

تحلیل انتقادی

مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن

نگارش:

کرم سیاوشی

بسم الله الرحمن الرحیم

تحلیل انتقادی
مبانی و روش تفسیری
سید قطب در فی ظلال القرآن

نگارش:
کرم سیاوشی



شرکت چاپ و نشر بین‌الملل

سرشناسه : سیاوشی، کرم، ۱۳۵۱ -
عنوان و نام پدید آور : تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن / نگارش کرم سیاوشی تصحیح و ترجمه عبارات عربی غلامحسین انصاری
مشخات نشر : تهران : سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۸
مشخصات ظاهری : ۲۰، ۶۶۰ ص
شابک : 978-964-304-343-8
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : کتابنامه : ص ۶۲۹ - ۶۶۰ م. فی ظلال القرآن -- نقد و تفسیر
عنوان دیگر : فی ظلال القرآن
موضوع : قطب، سید، ۱۹۰۶ - ۱۹۶۶ فی ظلال القرآن -- نقد تفسیر
موضوع : تفاسیر اهل سنت -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : قطب، سید، ۱۹۰۶ - ۱۹۶۶ م. فی ظلال القرآن
رده بندی کنگره : ۱۳۸۸ ۴۰۲۲۵ ف ۶ ق/BP ۹۸
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹
شماره کتابشناسی ملی : ۱۷۹۲۹۴۸



تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری
سید قطب در فی ظلال القرآن

تألیف

کرم سیاوشی

ناشر

شرکت چاپ و نشر بین الملل

نوبت چاپ........ اول - تابستان ۱۳۸۹
چاپ و صحافی........ سپهر
شمارگان........ ۳۰۰۰ نسخه
قیمت........ ۱۲۰۰۰۰ ریال

شابک ۹۷۸-۹۶٤-۳۰٤-۳٤۳-۸

E. mail: intlpub@intlpub.ir
WWW. Intlpub.ir

تقدیم بـه:

او که سرانجام روزی از پسِ پرده بیرون خواهد آمد و حقایق ناب قرآن و آموزه‌های اسلام عزیز را به دور از هر کجی و انحراف، در عرصهٔ اندیشه و عمل و زندگی به دوستداران آن عرضه خواهد کرد؛

هم او که آخرین امید سپیده باوران در فراسوی ظلمتهای متراکم زنـدگی کنونی بشر است؛

هم او که پاسدار حقیقی مـیراث گـرانـبهای تـعالیم آسـمانی و دسـتگیر ره‌جویان بیدار در تیرگیهای اوهام و خرافه و تزویر است؛

هم او که از خواستهٔ ضعیفان آگاه است و وعدهٔ مدد و یاری خویش را از آنها دریغ نمی‌دارد!

و تقدیم به آنان که در مسیر تبیین و تـثبیت ارزشـهای مـتعالی گـام بـر می‌دارند و در این راه، گوهر پر ارج جان را بی‌منّت نثار می‌کنند و هرگز در پیچ و خمهای فریبِ نفس و شیطان، گرفتار نمی‌آیند.

و تقدیم به روح بلند نویسندهٔ فی ظلال القرآن که خود یکی از این بزرگان و شهیدان است.

سبحانَ الذی علَّم بالقلم علَّم الانسانَ ما لم یَعلم...
الـرَّحمن، علَّم القـرآنَ خلَقَ الانسانَ علَّمهُ البیانَ...

تـقـدیـر:

سپاس بی‌پایان به درگاه بی‌نیازی که نعمت بزرگ آشنایی و اُنس با قرآن کـریم، این کتاب خداشناسی و انسان‌سازی را فراهم ساخت و مسیر بهره‌مندی از چشمهٔ جوشان معارف آن را هموار نمود:

از دست و زبان کـه بـرآیـد　　　　کز عهدهٔ شکرش به در آید

پس از آن، از همهٔ استادان بزرگواری که در مراحل مختلف فعالیّت‌های مربوط به این رساله، از انتخاب موضوع تا تدوین نهایی، مرا یاری نـموده و در مشکـلات دستگیرم بودند ـ صمیمانه ـ سپاسگزاری می‌نمایم.

تـذکـر:

این اثر برگرفته از رسالهٔ دکتری نویسنده است که با راهـنمایی اسـتاد ارجـمند محمدباقر حجتی و مشاورهٔ استادان گرامی دکتر مـحمدعلی مـهدوی راد و دکـتر محمدعلی لسانی در دانشگاه تربیت مدرس سامان یافته و در اسفندماه ۱۳۸۴ با حضور استادان ممتحن: استاد مهدی مهریزی، دکتر یدالله نصیری، دکـتر نـهله غروی و دکتر پروینی ارائه گردیده و موفق به کسب نمرهٔ عالی شده است.
به‌علاوه این رساله در یازدهمین دورهٔ انتخاب پایان‌نامه‌های بـرتر دانشـجویی به عنوان رسالهٔ برتر در حوزهٔ علوم اسلامی و قرآنی معرفی گردید و به کسب نشان «شیخ بهایی» نائل آمد.

فهرست

فصل دوم: قواعد و مبانی تفسیری در فی ظلال القرآن

فصل سوم: روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن

فصل چهارم: گرایشهای تفسیری سید قطب

فصل پنجم: واژه‌های الگوپرداز

فصل ششم: علوم قرآنی در فی ظلال القرآن

پیشگفتار

در میانهٔ قرن چهارده هجری تفسیر «فی ظلال القرآن» در حلقه تفاسیر نمایان شد و جایگاه ممتازی را به خویش اختصاص داده، نگاه‌های فراوانی را به سوی خود متمایل کرد. سید قطب در تفسیر خود از ابعاد مختلف به آموزه‌های دینی، اجتماعی، علمی، اخلاقی و... پرداخته و به گونه‌ای نشاط‌انگیز و تحرک‌بخش معارف قرآن را بیان نموده است. جهت‌گیری اصلاحی و حرکتی در تفسیر او ظهوری چشم‌گیر دارد؛ به گونه‌ای که تفسیر وی را در قالبی نوین و متفاوت از دیگر مجموعه‌های تفسیری می‌نشاند.

مفسران پیش از سید قطب هر یک در طرح‌ریزی و شکل‌دهی تفسیر خویش از روشهایی بهره جسته و بر اساس مبانی خاصی به تبیین کتاب آسمانی پرداخته‌اند؛ برخی آیات قرآن را در پرتو روایات، تفسیر، نموده‌اند؛ گروهی دیگر به تبیین لغوی، ادبی و یا بلاغی از قرآن پرداخته‌اند؛ عده‌ای نیز با تکیه بر عقل و در پرتو اجتهاد و استنباط به تفسیر آیات اقدام نموده‌اند و... به این شکل شیوه‌ها و منهج‌های متعددی در تفسیر قرآن شکل گرفته است.

سید قطب در فی ظلال القرآن مبانی و روشهایی غیر از مبانی و روشهای مفسران پیش از خود، در پیش گرفته که لازم است قواعد و ملاکهای این مبانی و چگونگی شیوهٔ تفسیری وی به صورت دقیق و صحیح مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.[۱]

---

۱. مبنای تفسیری عبارت است: از آن قواعد اساسی و ملاک‌های اصلی که بر شیوهٔ تفسیری مفسر حاکم است. بنابراین مزاج عمومی و جهت‌گیری کلی مفسر را مبانی او می‌گویند. اما روش و طریقهٔ تفسیری عبارت است از تطبیق عملی قواعد منهج و التزام به آن قواعد و ملاک‌ها در تفصیل و بسط آیات. به‌طورکلی شکل و صورتی

همچنین سید قطب در مکتب تفسیری عقلی و اجتهادی جای می‌گیرد؛ زیرا با قرارگرفتن در فضای قرآنی و به سبب اندیشه و بینش خود و صفا و طهارت روحی و رقّت و لطافت احساس و شعور خویش به تفسیر آیات دست یازیده و البته در این مسیر از روایات و نیز قواعد بلاغی و ادبی کمک گرفته است. همچنین منهج حرکتی او در تفسیر قرآن، دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که جزئیات این منهج و تعیین شاخصه‌های آن، شایسته بررسی و نقد است.[۱] نیز تاثیرپذیری احتمالی او از مفسران و اندیشمندان پیش از خود، پی‌جویی و تحلیل تفسیر او را می‌طلبد؛ چه، روشن است که با گذشت حدود نیم قرن از نگارش و انتشار «فی ظلال القرآن» تحقیق و تحلیل گسترده و دقیقی پیرامون این اثر ارزشمند تفسیری صورت نگرفته و این تفسیر به خوبی معرفی و شناسانده نشده است. تنها پژوهشی که در ارتباط با آن سامان یافته، تلاشی است که دکتر صلاح عبدالفتاح الخالدی با عنوان «فی‌ظلال القرآن دراسه و تحلیل» به عنوان رسالهٔ دکتری به انجام رسانده است.

این رساله با تکرار برخی مباحث در سه مجلد به‌عنوان: «المنهج الحرکی فی ظلال القرآن»، «مدخل الی فی ظلال القرآن» و «فی ظلال القرآن فی المیزان» انتشارات یافته است. در این پژوهش به ویژگیهای شکلی و روشهای تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن با دیدی ایجابی و بدون هرگونه نقد جدّی، نگریسته شده و مبانی و گرایش تفسیری وی و دیگر ویژگی‌های اثرگذار و تمایز بخش فی ظلال به خوبی تبیین نگردیده و همچنان مغفول مانده است.

بر این اساس، این پژوهش دو هدف عمدهٔ: تحلیل «مبانی» و «روش تفسیری» سید قطب را در تفسیر «فی ظلال القرآن» منظور نظر خود داشته است. برای دستیابی به این هدف ابتدا در بخشی کوتاه و به اختصار زندگی نامهٔ مؤلف فی ظلال را مورد دقت قرار داده‌ایم تا به عوامل اثرگذار در شخصیت فردی و زندگی اجتماعی وی دست یابیم و با

← که طی آن علوم و معارف و موضوعات قرآنی ارائه می‌شود «روش» نام دارد.

۱. منهج حرکتی عبارت است از جهت‌گیری هدایی، تربیتی، اصلاحی و اجتماعی در تفسیر آیات قرآن.

دگرگونی شگفت و تحولات نقش آفرین در طول زندگی او آشنا شویم.

از بررسی اجمالی زندگینامه مؤلف فی ظلال القرآن روشن می‌گردد که وی مفسری است که دوران کودکی و نوجوانی خویش را در محیطی مانوس با قرآن و ملازم با شعائر دینی سپری نموده است. او در دوران نوجوانی حافظ قرآن بوده و از تلاوت قرآن و زمزمهٔ آیات آن لذتمند و مبتهج بوده است؛ ازاین رو گرچه، به هنگام تحصیل در مراتب عالی دانشگاهی، به سبب شرایط و عواملی چند، برای مدّتی با قرآن فاصله می‌گیرد و یکسره به مباحث ادبی و فعالیت‌های مطبوعاتی می‌پردازد؛ لکن دیری نمی‌گذرد که دوباره به سوی قرآنِ لذیذ و جذابِ دوران نوجوانی بازمی‌گردد و به سبب توشهٔ ارزشمندی که از آگاهی‌ها و معارف ادبی و علمی فراچنگ آورده، باب جدیدی بر روی شگفتی‌های قرآن می‌گشاید. نظریهٔ «تصویر هنری» وی محصول این بازگشت پرثمر است که سرانجام نگاه و تامل وی را به سوی اندیشه‌ها و مفاهیم ناب قرآنی روانه می‌سازد.

آنچه سید قطب در فی ظلال و در دیگر آثار خود در ترسیم دیدگاه زیبایی شناسانهٔ خویش در مورد قرآن ارائه داده و ما در این تحقیق آن را به عنوان یکی از مبانی تفسیری وی در فی ظلال معرفی و تبیین نموده‌ایم، تلاشی بدیع و اندیشه‌ای جذّاب و چشمگیر است که ما را با ابعاد ناشناخته‌ای از اسلوب بیانی قرآن کریم آشنا می‌سازد و دریچه‌ای تازه بر روی ذهن و فکر و دل ما می‌گشاید تا در پرتو این نظریه و با تامّل و تدبّر در آن، ضمن تقویت و تحکیم رابطهٔ خویش با کلام وحی، روزنه‌های تازهٔ دیگری بر روی زیبایی‌های لفظی و تعبیری قرآن کریم بگشاییم و به شکلی موثرتر و سودمندتر در جهت معرفت به زوایای اسرارآمیز و حیرت‌آور این کتاب آسمانی حرکت نماییم. ارائه این نظریه حکایت از ذهن نکته‌سنج و درنگِ هوشمندانهٔ سید قطب دارد؛ زیرا وی با ارائه این بحث ابعاد اعجازِ قرآن را توسعه بخشیده و بر خلاف کسانی که نفوذگری و بی‌مانندی قرآن را به عواملی خارج از آن نسبت می‌دهند! درصدد برآمده راز اثربخشی و عامل تفوق قرآن را در درون آن جستجو کند تا بدین شکل، بیش از پیش ارج و عظمت

قرآن نمایانده شود و توجه ما به سوی این لطیفهٔ ختمیه و مائدهٔ عرشیه منعطف گردد.

ناگفته پیداست که نظریهٔ تصویر هنری نیز چون هر دیدگاه بشری دیگر از کاستی و ضعف مبرّی نیست؛ لذا می‌طلبد تا اندیشمندان و پژوهشیان پیرامون آن به دقت و کنجکاوی بپردازند و در پیرایش آن از عوامل ضعف و جهت تکمیل و تعالی آن قدم‌های جدّی‌تر و جدیدتری بردارند.

از سوی دیگر نگرش حرکتی و جنبشی مفسر فی ظلال به قرآن و آموزه‌های آن موجب شده تا وی در تفسیر و تبیین آیات قرآن خود را به «قواعد و مبانی» و «روش و اسلوب» و «گرایش»های خاصی ملتزم بداند و در پرتو پاسداشت آن، فعالیّت تفسیری خویش را به انجام رساند. سید قطب با طرح قواعد و اصولی چون: «اجتناب از دخالت پیش‌فهم‌های گونه‌گون» و «پرهیز از واردشدن به مباحث غیرضرور، کم‌اهمیت و کم‌اعتبار» در ذیل آیات قرآن و با مطرح‌نمودن «ضرورت تذوّق برای چشیدن و لمس‌کردن پاره‌ای از مفاهیم و آموزه‌های قرآنی با واردنمودن آن به عرصه‌های عملی و عینی زندگی واقعی بشر» و با معرفی «قرآن به عنوان برنامهٔ زندگی بشر» بستر مناسبی جهت ارائه توجیهات تحرک‌بخش، نشاط‌بخش و شورآفرین خود فراهم آورده است.

او به‌خوبی نشان داده که همان‌گونه که ادعا نموده در مسیر روشنگری و تبیین اهداف و مقاصد راستین قرآن حرکت نموده و درس تفسیری او به جای آنکه درس تعلیم و آموزش واژگان و عبارات قرآن باشد، درس توجیه و تربیت و تزکیه و تحرک دل و جان و نفس و تن و درس تقوی ورزی و بندگی و خداشناسی و خداخواهی و خدادوستی است. آری سید قطب دردمندی است که درد خدا، درد دین، درد بشریت و درد مسلمانان، دغدغه همیشگی او و مایهٔ شور و سوز جوهرِ همیشه‌گدازان و تابان اوست.

اندیشهٔ «بازگشت به قرآن» و بازآفرینی حیات انسانی و معنوی، خلاصه و عصارهٔ اندیشهٔ تفسیری و فکری و اصلاحی سید قطب است و او در این راستا با اسلوبی قوی و جذّاب و با دقّت و شفافیت و با تفصیل و تکرار و با حساسیّت و جسارت به روشنگری پرداخته و مسیر حرکت به سوی این هدف پر ارزش و چگونگی گام برداشتن در این راه

پر خار و خطر را نشان داده است. درس تفسیری سید قطب گرچه بـا ارائـهٔ نـظریات و تئوری‌های ادبی و سیستماتیک همچون: «تصویر هنری» و «وحدت موضوعی در سوَر قرآن» همراه است؛ لکن این همه در خدمت فهم بیشتر، صحیح‌تر و استوارتر قرآن قرار می‌گیرد و خود عاملی می‌شود تا مخاطب با شور و شعف و اشتیاق بیشتری به این درس گوش فرا دهد و پیگیر آن باشد! زیرا منهج قرآن برای زندگی بشر و نگرش قرآن به هستی و به انسان و به زندگی انسان مانع از آن است که مفسر فی ظلال در پیچ و خم نظریات و ایده‌های ادبی و علمی گرفتار آید و در همان جا بماند.

او قرآن را سرچشمهٔ معرفت، تربیت، توجیه و تحول می‌داند و به دنـبال راه نـجات بشریت از منجلاب همهٔ آلودگی‌ها و خسارت‌هایی است که به آن مبتلا شده است و این نجات را ـ برحسب تجربهٔ طولانی و مصاحبت و همنشینی ممتد خود با قرآن ـ در قرآن و در سایهٔ تعالیم، معیارها، دستورات و شعائر آن می‌بیند؛ لذا همهٔ بشریت را اعم از افراد و گروه‌ها و ملت‌ها به سوی قرآن فرا می‌خواند و در این راستا به شبهات و اشکـالات و تردیدها و سوالات مطروحه پاسخ می‌دهد؛ چنانکه بخش قابل تـوجهی از تـفسیر فـی ظلال به همین موضوع اختصاص یافته است.

ارائهٔ «تفسیر عصری» از قرآن، «تبیین کیفیت آموزه‌های غیر اسلامی»، «پرهیز از ذکر هرگونه بحثی که در خدمت مقاصد حقیقی قرآن نباشد» اعم از مباحث علوم طبیعی و تجربی و روایات و گزارش‌های تاریخی، اسطوره‌ای و بی‌اعتبار یا جدال‌های بی‌حاصل مذهبی، فرقه‌ای، فقهی، نحوی و... همه و همه اجزاء تشکیل‌دهندهٔ اندیشهٔ خداگرایی، قرآن‌گرایی، معنویت‌گرایی و انسان‌گرایی سید قطب است و هریک جویبارهایی هستند که به این اندیشهٔ والا و واحد منتهی می‌شوند.

بدین‌سان، باید اذعان نمود که هیچ‌یک از تفاسیر پیش از فی ظلال القرآن تامین‌کنندهٔ اهداف و مقاصد قرآن و دگرگون‌کنندهٔ جامعهٔ پژمرده و بیگانه با قرآن، و حـرکت‌دهندهٔ جان‌های سرد و ساکن ـ که از آرمان‌های سید قطب به‌شمار می‌رفت ـ نبودند! لذا وی با توجه به احساس ضرورت وجود تفسیری با این کارکرد، بَه نگارش «فی ظلال القرآن»

دست یازیده و درصدد برآمده تا با الهام از خود قرآن، و بدون روآوردن به مباحث غیرسودمند و طرح دیدگاه‌های تفرقه‌افکنانه، و با پشتوانهٔ تجربه‌ای طولانی که در دو عرصهٔ ادبی و اصلاحی آموخته و اندوخته بود، تفسیری سامان دهد که طیّ آن قرآن به صورتی جدید در عرصهٔ فکر و عمل جامعه ظاهر شود؛ قرآنی که گویی هم‌اینک نازل گردیده و پیش از آن موجود نبوده است! آری او به دور از تکرار و مکرراتِ تفاسیر گذشته و به مدد یک تفکر منظم و فراگیر، تحول ژرف و وسیعی در تفسیرنگاری به‌وجود آورده و آرزوی دیرین مومنان بی‌شماری را ـ که همواه در انتظار چنین تفسیری بودند ـ برآورده و کلید تعامل درست با قرآن را در دسترس آنان گذاشته است.

روشن است که سخن گفتن از برجستگی‌ها و والایی‌های اندیشه و هدف تفسیری مفسر فی ظلال به معنای آن نیست که وی همهٔ این راه را به درستی پیموده و تمام ابعاد و عرصه‌های آن را به درستی تشخیص داده و بر روی تمام نکات ضروری در این مسیر انگشت گذاشته است! زیرا سید قطب فرزند روزگار و شرایطی محیطی، اجتماعی و مذهبی است که پیرامون او را فراگرفته و ناخواسته بر او اثرگذار است! ازاین‌رو وی با وجود درستی کلیت هدف و مقصدی که در پیش گرفته است، در ارائه بخش مهمّ و بی‌بدیلی از آموزه‌ها و راه‌کارهای دین اسلام برای دست‌یابی به مقاصد و اندیشه‌های خود ـ به خطا یا به سبب ناتوانی فکری یا از سر مصلحت‌اندیشی ـ ناکام مانده و همین موضوع عمده‌ترین علّت ناکامی وی و دیگر همفکران او در نائل‌آمدن به خواسته‌های به حقّ و ارزشمندشان می‌باشد.

سید قطب با معرفی «صحابه» به عنوان الگوی افراد مسلمان و با مطرح‌نمودن شخصیّت‌هایی که خالی از هرگونه برازندگی و شایستگی می‌باشند و با تن زدن از طرح و معرفی خاندان مطهر و پرفضیلت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان اسوه‌های حقیقی مسلمانان، برای رسیدن به آرمان‌های گرانبهای خویش، به توصیه‌ها و رهنمودهای رسول اکرم صلی الله علیه و آله که دلسوزترین و مهربان ترین فرد نسبت به انسانیت بوده اند، توجه ننموده و همچنان در مسیری خارج از سفارش و خواستهٔ آن حضرت پیگیر مقاصد درست و بحقّ خویش

بوده است.

سکوتِ سنگین او در ذیل آیاتی که به فضایل و کمالات خاندان پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله اشاره دارند و پرهیز وی از ذکر حتّی اندکی از آن همه روایات معتبر و موثق که در منابع روایی اهل سنت در ارتباط با نقش و موقعیت برتر و تعیین‌کنندهٔ علیعليه‌السلام و فرزندان او در سرنوشت اسلام و مسلمانان، گزارش شده است؛ و در نهایت بی‌اطلاعی وی از نظریات و اندیشه‌های ارزشمند اندیشمندان و مفسران شیعه و عدم توجه و اشاره به آن، از مهمترین عوامل نقص و نارسایی اندیشهٔ تفسیری و اصلاحی وی به شمار می‌آید و همین امر موجب گردیده تا اندیشهٔ تفسیری سید قطب با وجود بهره‌مندبودن از برخی اجزاء برجسته و بی‌نظیر و با وجود استواری و درستی کلیّت این اندیشه، ضعف و ناکارآمدی آن چشمگیر و غیرقابل جبران باشد.

لازم به ذکر است که ما در ذیل برخی مباحث، انتقادهای خود را مطرح نمودایم و در ذیل پاره‌ای از مباحث نیز نتیجه‌گیری خویش را از اندیشه و نظریات تفسیری سید قطب مطرح نمودایم؛ لذا با اجتناب از تکرار آن انتقادها و نتایج، خوانندگان را به مطالعهٔ آن موارد ارجاع می‌دهیم.



▣ فصل اول

سید قطب و

فی ظلال القرآن

بخش اول
زندگی‌نامۀ سید قطب

نام وی «سیّد» است. پدرش «قطب» فرزند «ابراهیم» و او نیز فرزند «حسین» است. در سال ۱۳۲۴هجری، برابر با نهم اکتبر سال ۱۹۰۶ میلادی، در روستای «موشه» از توابع استان اسیوط در مصر متولد شده است.

سیّد قطب را اصالتاً هندی دانسته‌اند! زیرا گفته شده که جد ششم وی به نام «الفقیر عبدالله» برای ادای مراسم حج، از هند عازم مکه می‌شود؛ اما پس از انجام اعمال و مناسک حج، از آنجا روانۀ سرزمین مصر می‌شود و ظاهراً در محلی سکنی می‌گزینند که از آن با نام «موشه» یاد می‌کنند و به سبب سرسبزی و حاصلخیزی آن منطقه، برای همیشه در آن دیار رحل اقامت می‌افکند و به زادگاه خویش (هند) بازنمی‌گردد.[1]

سید قطب در خانواده‌ای پرورش می‌یابد که به لحاظ اجتماعی از موقعیت ممتازی برخوردار است. «وجاهت سنتی» و «رشد علمی» دو مشخصۀ این خانواده است. پدر سیّد در میان اهالی روستا جایگاه والایی داشته؛ وی مردی روشن بین و آگاه، و در عرصه‌های فکری و فرهنگی، فهیم و مستعد، و از شعور سیاسی بالایی برخوردار بوده است. چنین به نظر می‌رسد که پدر سیّد در روستای موشه، که بخش عمدۀ از ساکنان آن را مسلمانان تشکیل می‌دادند، در جایگاه مدیریت روستا و تنظیم و تدبیر امور آن قرار

---

۱. شایان ذکر است که این جریان با وجود شهرت، و با وجود آن که گفته می‌شود: سیّد قطب خود نیز بدان اشاره نموده است، قطعی نیست. ر.ک: سید ابوالحسن ندوی، مذکّرات سائح فی الشرق العربی، ضبط و تعلیق از سیدعبدالماجد الغوری، دمشق ـ بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۲۲هـ.، ص۱۶۸.

داشته؛[1] به‌گونه‌ای که خانهٔ وی ملجأ و مرجع دسته‌های مختلف مردم از دولتمردان تا بینوایان و دیگر قشرهای مردم بوده است. او به لحاظ سیاسی نیز فعّال بود؛ روزنامه‌ها و مجلاّت را مطالعه می‌نموده، مشترک روزنامهٔ «اللّواء» ارگان جبههٔ ملی، و عضو کمیتهٔ حزب مذکور، در روستا بوده و منزلش پایگاهی سیاسی و عرصه‌ای برای روشنگری عمومی و محلی برای دستیابی به تازه‌ترین اخبار داخلی و خارجی به‌شمار می‌آمده است.

قطب از روحیّه‌ای قوی در بخشندگی و سخاوت برخوردار بوده که این امر بیانگر روحیّهٔ دینداری و پرهیزگاری او نیز به‌شمار می‌آید. وی در طول سال و در مناسبتهایی همچون: عید فطر، عید قربان، پاسداشت حماسهٔ خونین عاشورا، نیمهٔ شعبان و یادوارهٔ معراج پیامبر و... ضمن برپایی مراسم مذهبی و قرآنی با بهترین غذاها از افراد حاضر در جلسه پذیرایی می‌نموده است. اقامهٔ نماز جماعت در مسجد، دستگیری از مستمندان و فقرا، برگزاری مجالس ویژهٔ «ختم قرآن» به‌خصوص در ماه مبارک رمضان در منزل و سایر اعمال صالحی که وی به جای می‌آورد حکایت از آخرت اندیشی او دارد؛ چنان که سیّد در اهدانامهٔ کتاب پرارج ***مشاهد القیامه فی القرآن*** به پدرش، به وجود این خصلت در او اشاره نموده و از آن تمجید کرده است.[2]

مادر «سیّد» نیز که به لحاظ موقعیت اجتماعی در خانواده‌ای به مراتب برتر از خانوادهٔ پدری او نشو و نما یافته؛ از صفات و ویژگی‌های ممتاز و مؤمنانه‌ای برخوردار بوده است؛ چنانکه «سیّد» در اهدانامهٔ کتاب «التصویر الفنی فی القرآن» به وی، به روحیهٔ ایمانی و مذهبی او اشاره، و فعالیت‌های قرآنی خود را در راستای آرزوهای مادرش ارزیابی می‌کند.[3] همچنین وی در کتاب «الأطیاف الأربعه» که آن را با همکاری دو خواهر و برادرش محمد قطب، سامان داده است، گوشه‌هایی از اندوه سوزناک خود در فقدان مادر فداکارش را بیان می‌نماید.

---

۱. جایگاهی که در گذشته، در کشور ما به آن «کدخدا» گفته می‌شد.

۲. سید قطب، مشاهد القیامه فی القرآن، چاپ پانزدهم، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۵هـ، ص۵.

۳. همو، التصویر الفنی فی القرآن، ترجمهٔ محمد علی عابدی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر انقلاب، ۱۳۵۹ش، ص۱۹.

مراحل زندگی سید قطب

برای بررسی دقیق و هدفمندِ زندگی سید قطب، و بررسی تحولاّت و دگرگونی‌هایی که در طی آن صورت گرفته، ناگزیریم دوران زندگی وی را در چهار مرحله بررسی کاوش و بررسی کنیم، تا با آشنایی کامل به جزئیات آن در هر مرحله، بتوانیم درکِ درست، روشن و منصفانه‌ای از همهٔ ابعاد و جوانب زندگی و فعالیت‌های گونه‌گون وی داشته باشیم. البته نمی‌توان انکار کرد که چه بسا با دقّت و درنگ بیشتر، بتوان دسته‌بندی‌های منسجم‌تری در این باره ارائه داد. چهار مرحلهٔ زندگی سید قطب از این قرار است:

مرحلهٔ اول: زندگی در روستا (۱۹۰۶ـ ۱۹۲۰م)

با توجه به آنچه دربارهٔ خصوصیّات و فعالیّتهای خانوادهٔ قطب گفته شد، به خوبی می‌توان به موقعّیت سید قطب در این خانواده پی برد. وی تحت تأثیر تعالیم اسلامی و ارزشهای دینی و شعائر اسلامی که خانوادهٔ قطب به آنها مقیّد بود، پرورش می‌یابد؛ در حالی که کودکی بیش نبود، شیفتهٔ حضور در مساجد و ادای نماز در آنجا بود. مانند افراد بزرگ در جلسات علمی مساجد حضور می‌یافت و به آنچه روحانیون دینی به مردم می‌آموختند، به دقّت گوش فرا می‌داد و گاهی بر سر مباحث طرح‌شده به پرسش و پاسخ و مناقشه با مدرِّس می‌پرداخت.[۱]

همچنین به لحاظ شخصیت اخلاقی و روحیّات دینی به شدّت از پدر و مادرش متأثر بود؛ و سعی می‌نمود در اعمال خیری که آنها به‌جا می‌آوردند او نیز مشارکت داشته باشد. بدین شکل روحیّهٔ محبّت، عطوفت، فداکاری، بخشش، مهمان‌نوازی و احترام به زیردستان در وی پدید آمد.

سیّد پس از پشت سر گذاشتن دوران خردسالی، در سال ۱۹۱۲م به دبستان رفت و

---

۱. به‌عنوان نمونه سیّد به هنگام تدریس تفسیر کشاف زمخشری توسط روحانی مسجد، در ذیل آیهٔ «**قالَ ذلک ماکنّا نَبغِ فَارتَدّا عَلی آثارِهِما قَصَصاً**» کهف/۶۴، از وی دربارهٔ علّت حذف حرف «ی» در واژهٔ «نبغ» بدون عامل جزم، سؤال می‌کند، لکن روحانی مذکور پاسخ شایسته و درخوری به وی نمی‌دهد و اظهار می‌دارد: حرف «ی» برای سهولت تلفظ، حذف شده است.ر.ک: سید قطب، طفل من القریه، قاهره، دارالشروق، ۱۹۷۳م، صص۵۲ـ۵۳.

پس از شش سال تحصیل، در سال ۱۹۱۸م از این مقطع فارغ‌التحصیل شد. یکی از مهم‌ترین فعالیّتهای مذهبی و علمی وی در این دوره، اقدام او در حفظ قرآن می‌باشد که گرچه اسباب دیگری برای انجام این عمل ذکر کرده‌اند؛ لکن سبب حقیقی آن را باید در جوشش درونی سیّد قطب و روحیه دینی و علاقه و انس وی به قرآن جستجو کرد که در اثر فعالیّت‌های قرآنی و مذهبی خانواده در وی شکل گرفته بود.[۱] وی به سبب انقلاب ۱۹۱۹م[۲] به مدّت دو سال از ادامهٔ تحصیل بازمی‌ماند.

همان‌گونه که در معرفی خانواده سیّد قطب اشاره شد، محیطی که سید قطب در آن می‌زیست، تقریباً سیاسی و درگیر ماجراهای روز کشور و حتی جهان بود. از آنجا که پدر سیّد فردی سیاسی به حساب می‌آمد و از فعّالانِ روستا و عضو کمیتهٔ حزب میهنی «وَفْد» و مشترک روزنامهٔ «اللّواء»[۳] بود، جلسات متعددی با گروه‌های مختلف در خانهٔ او برگزار می‌شد و سخنانی رد و بدل می‌گشت.

همچنین مردم برای اطلاع از جدیدترین اخبار و رخدادهای سیاسی به خانه او می‌آمدند. در موارد متعددی سیّد به جای پدر، برای حاضران روزنامه می‌خواند و در آستانه انقلاب ملی ۱۹۱۹م، با سرودن اشعار گونه‌ها و با نوشتن مطالبی و خواندن آنها در مساجد و اماکن عمومی، به تحریک مردم می‌پرداخت و آنان را برای کمک به شکل‌گیری انقلاب برمی‌انگیخت.[۴]

سید قطب بخشی از خاطرات و فعالیتهای دوران کودکی و نوجوانی خود در روستا را، در کتابی با عنوان ***طفلٌ منَ القریه*** منتشر نموده است.

---

۱. حمدی عبدالعزیز، ـ www.Islam-online.net، مجاهیل و مشاهیر، سید قطب... الادیب والمصلح الاجتماعی.

۲. این انقلاب به انگیزهٔ استقلال خواهی و مبارزه با استعمار و برای خارج‌نمودن مصر از تحت سیطرهٔ ظالمانهٔ بریطانیا صورت گرفت. سبب برافروختن آتش این انقلاب ممانعت دولت بریطانیا از شرکت رهبران و نمایندگان مردم مصر در کنفرانس بین‌المللی صلح پاریس، برای پیگری مسئلهٔ استقلال مصر بود! ر.ک: جمعه امین عبد العزیز، اوراق من تاریخ الاخوان المسلمین (ظروف النشاة و شخصیه الامام المؤسس)، قاهره، دارالتوزیع والنشر الاسلامیه، ۱۴۲۳هـ، صص۴۰ـ۴۳.

۳. نشریهٔ رسمی حزب وفد.

۴. سید قطب، طفلٌ من القریه، پیشین، ص۱۱۳.

مرحلهٔ دوم: تحصیل در قاهره، فعالیّت ادبی و... (۱۹۲۰ ـ ۱۹۳۹م)

سیّد در سال ۱۹۲۰م، در حالی که سیزده سال بیشتر از عمرش نگذشته بود برای ادامهٔ تحصیل عازم قاهره می‌شود و نزد داییش که از دانش‌آموختگان الازهر بود و به کار مطبوعاتی و تدریس اشتغال داشت، اقامت می‌گزینند. دایی او عضو حزب «وفد» و از دوستان «عباس محمود العقّاد» بود؛ محل سکونت آن دو نیز به یکدیگر نزدیک بود. وی پس از سه سال تحصیل در دانشسرا، با اخذ اجازه نامهٔ آموزگاری فارغ‌التحصیل می‌شود. از این پس سیّد می‌توانست در کِسوت معلمی و به عنوان کارمند دولت مشغول به کار شود و بخشی از مشکلات مادی و اقتصادی خود و خانواده‌اش را مرتفع سازد؛ امّا عطش علمی و اشتیاق برای دستیابی به مدارج بالاتر او را از این مسیر بازمی‌دارد و وی را به ادامهٔ تحصیل و دانش‌اندوزی ترغیب می‌نماید. به‌علاوه، از آنجا که وی از فارغ التحصیلان ممتاز دانشسرا بود به راحتی می‌توانست به مرکز دارالعلوم بپیوندد و تحصیلاتش را در آنجا ادامه دهد. از این رو، در سال ۱۹۲۵م، وی دورهٔ پیش‌دانشگاهیِ دارالعلوم را آغاز نمود و در سال ۱۹۲۹م، با پشت سر نهادن این دوره، به دانشکدهٔ دارالعلوم می‌پیوندد و در سال ۱۹۳۳م، با اخذ مدرک لیسانس در رشتهٔ «ادبیات عرب» از آنجا فارغ التحصیل می‌گردد.

سیّد قطب دوران دانشجویی را همراه با فعالیّت، نشاط و پژوهش سپری می‌نماید؛ وی در میان دانشجویان به پرسشگری و طرح اندیشه‌های انتقادی مشهور بود. گاهی در دانشکده مباحثات و مجادلات ادبی و انتقادی برپا می‌نمود و خود به عنوان رهبر گروهِ همفکرانش در برابر رقبا قرار می‌گرفت. برگزاری جلسهٔ نقد آثار «مصطفی صادق رافعی» و به چالش کشیدن طرفداران وی از جمله این مباحثات بود.[1] همچنین وی در سال ۱۹۳۲م، در اثنای یک سخنرانی که در تالار دانشکدهٔ دارالعلوم پیرامون «مأموریت شاعر در زندگی» برگزار گردید، از برخی سروده‌های «احمد شوقی» انتقاد نمود و

---

۱. مخالفت سید قطب با آثار و اندیشه‌های رافعی به دوران دوری و بیگانگی سیّد از قرآن بازمی‌گردد، زیرا آثار و اندیشه‌های نهایی او مخالفتی با اندیشه‌های رافعی ندارد بلکه تداوم بخش برخی از ابعاد آن به‌شمار می‌رود.

ایرادهای فنّی و موضوعی خود را شجاعانه و صریح ارائه کرد؛ علاوه بر این، وعده داد تا بررسی‌های فراگیر و گسترده‌دربارهٔ اشعار شوقی بـه عـمل آورد و نـتیجهٔ آن را در یک سخنرانی یا یک کتاب منتشر سازد.

فعالیت‌های ادبی و علمی سیّد قطب در دانشکده، به قدری سازنده و تحسین برانگیز بود که برخی استادان به داشتن شاگردی همانند وی افتخار می‌کردند. یکی از استادان سیّد اظهار می‌دارد: چنانچه غیر از او دانشجوی دیگری نداشتم، وجود وی به تنهایی برای شادمانی، رضـایتمندی و یـقین بـه ایـنکه امـانت عـلم و ادب را در اخـتیار کسـی می‌گذارم که در جدیّت و دانش پروریش تردید ندارم، کفایت می‌کند.[1]

سیدقطب در طرح مسایل سیاسی و اجتماعی نیز همچون مباحث علمی و ادبی قاطع و بی‌پروا بود. موضع‌گیری قاطع و شجاعانهٔ او در برابر نخست‌وزیر وقت «محمد محمود پاشا» و در انتقاد از سیاست «مشت آهنینِ» او در برابر مخالفان، گویای این سخن است. سید قطب دربارهٔ سیاست نخستِ وزیر می‌نویسد: «ای صاحب دستان آهنین! اگـر آن دستهایت را جستجو کنی، می‌بینی که زنگ زده و از بین رفته‌اند»! نخست وزیر هنگامی که از صراحت و قاطعیت سید قطب ـ با وجود سن اندکش ـ مطلع می‌شود بدون هیچ تعرضی، از او می‌خواهد: هر گونه که تمایل دارد، بنویسد. همچنین وی تا سال۱۹۴۲م، پیوسته عضو حزب میهنی «وفد» بود.

مرحلهٔ سوم: دوران فعالیّتهای ادبی ـ قرآنی و اسلامی ـ اصلاحی (۱۹۳۹ ـ ۱۹۵۳م)

سیّد قطب در دوران تحصیل در قاهره و دوران فعالیتهای ادبی و مطبوعاتی (مرحلهٔ دوم) به صورت خطرناک و تحیّرآوری با دین و ارزشهای اسلامی فاصله می‌گیرد؛ او خود از این دوره به عنوان دوران «ضیاع» یاد نموده و اعتراف می‌کند که در ایـن دوره در مـیان

---

۱. این سخن در ارتباط با سید قطب، به کلام علامّهٔ طباطبایی (ره) دربارهٔ متفکر شهید مرتضی مطهری می‌ماند؛ زیرا علامّه نیز به داشتن شاگردی چون شهید مطهری افتخار می‌نمود و حضور وی را در مجلس درس خود موجب شوق و شادابی روحی خویش بر می‌شمرد. ر.ک: علی تاجدینی، یادها و یادگارها (خاطراتی از عارف و مفسر قرآن علامه طباطبائی)، چاپ پنجم، تهران، کانون انتشارات پیام نور، ۱۳۷۴ش، ص۷۷.

دعوت‌های جاهلیِ گونه گونی متحیر بوده است.[1] مخالفت وی با مصطفی صادق رافعی که در آن زمان[2] یگانه نمایندهٔ مکتب ادبیات اسلامی به‌شمار می‌آمد[3] و برخی خواسته‌ها و اندیشه‌های ضددینی یا غیردینی دیگری که از سویِ وی ابراز می‌شد![4] نموداری از عمق فاصلهٔ او با قرآن و ارزشهای دینی است.

سید قطب اندک‌اندک با آن وضعیت تاسف بار فاصله می‌گیرد و در برابر آموزه‌ها و اندیشه‌های اسلامی زانوی خضوع و ارادت بر زمین می‌زند و در این عرصه، چنان می‌درخشد که به لحاظ گستردگی فعالیت و به لحاظ صفا و خلوص در میان علمای اهل سنت کم‌نظیر می‌نماید.[5] در آغاز این تحوّل، وی با انگیزهٔ صرفاً ادبی و هنری، به قرآن رو می‌آورد؛ و در سال ۱۹۳۹م دو مقاله با عنوان «تصویر فنی در قرآن» در مجلهٔ «المقتطف» منتشر می‌نماید و در ادامه با تکمیل آن، کتاب ***التصویر الفنی فی القرآن*** را در سال ۱۹۴۵م منتشر می‌سازد. سید قطب در مقدمهٔ این کتاب، به نکات جالب توجهی از رابطهٔ خود با قرآن در دوران کودکی اشاره می‌کند. او از پیداکردن قرآن زیبا و لذیذ خویش، قرآنی که در دوران کودکی و نوجوانی آن را این گونه می‌یافت، سخن می‌گوید؛ گرچه پس از آن در دانشگاه به سبب روش غیر جذّاب آموزش قرآن و تفسیر، قرآن را با چنین ویژگی نمی‌یابد! و با وجود انگیزهٔ قوی و آرزوی قلبی، عواملی چند مانع از پیوند مستمرّ و مؤثر او با آن می‌شود.[6]

دو سال پس از تألیف ***التصویرالفنی***، سید قطب در سال ۱۹۴۷م دومیّن اثر ادبی - قرآنی خود با عنوان ***مشاهد القیامة فی القرآن*** را منتشر می‌کند. این کتاب در حقیقت ارائه و

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، چاپ سی و سوم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۵، ج۳۳۵۲/۶. همو، معالم فی الطریق، ترجمهٔ محمود محمودی، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۸ش، صص۱۷۱ـ۱۷۲و۱۷۶. سیّد ابوالحسن ندوی، پیشین، ص۲۰۱.

۲. دههٔ ۳۰ میلادی.

۳. ر.ک: صلاح عبد الفتاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، ترجمهٔ جلیل بهرامی‌نیا، تهران، نشر احسان، ۱۳۸۱ش، صص۳۰۵ـ۳۰۶.

۴. عادل حموده، سید قطب من القریه الی المشنقه، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۸۷م، صص۱۰ـ۱۱ و ۴۸ـ۵۲.

۵. ر.ک: روزنامهٔ اطلاعات، دی ماه ۱۳۷۳ش، شماره ۲۰۳۹۶، ص۶، یادوارهٔ شهید نواب صفوی.

۶. سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، صص۲۰ـ۲۳.

تبیین بخشی از تصویرهای فنی و هنری قرآن، در موضوع مرگ و قیامت به‌شمار می‌آید. چنان‌که وی این اثر را نیز مشابه تصویر فنی معرفی نموده و هدف از تألیف آن دو را یک صرفاً هنری می‌داند و مدعی است که با نگارش این دو اثر درصدد است تا قرآن را به گونه‌ای جدید، یعنی به همان‌گونه که اعراب صدر اسلام آن را درک می‌نمودند و مجذوب آن می‌شدند، ارائه دهد! از نظر او تنها در این صورت است که تازگی قرآن به آن بازمی‌گردد و لایه‌های متراکم تفسیرهای لغوی، نحوی، فقهی، تاریخی و اسطوره‌ای از روی آن زدوده می‌گردد و نگاه‌ها و عواطف متوجه زیباییهای ناشناختهٔ آن می‌شود.[1] وی درصدد بود تا در گام‌های بعدی سبک جدید قرآن پژوهی خود را توسعه دهد؛ لذا از قصد خویش برای تألیف چند اثر دیگر[2] خبر داد؛ امّا به سبب مشکلاتی که برای وی رخ نمود، هرگز موفق به تألیف این آثار نشد.

فعالیّتهای فکری ـ اصلاحی

روی‌آوردن به قرآن از دریچهٔ ادب، عاملی شد تا سرانجام سید قطب خود را تسلیم قرآن و اندیشه‌های بلند آن نماید. گواینکه وی در نگارش دو اثر قرآنی پیشین درصدد تبیین اندیشه‌ها و اغراض قرآن نبود[3] اما از آنجا که قرآن ـ بنا بر سخن خودِ سیّد ـ از جذابیّت و اثرگذاری ناشناخته‌ای بر خوردارست؛ و به صورت ناخواسته افراد را به سوی خود جذب می‌کند، لذا او را نیز به دامن اندیشه‌های آسمانی خویش می‌بَرَد؛ و در نتیجه سید قطب در سال ۱۹۴۹م کتاب ***العداله الاجتماعیة فی الاسلام*** را به عنوان نخستین اثر فکری ـ اسلامی خود منتشر می‌کند.

نگارش مقالات

سیّد قطب همزمان با تلاش برای انتشار کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام***، طیّ سالهای ۱۹۴۷و ۱۹۴۸م، اقدامات گستردهٔ دیگری نیز برای روشنگری در زمینهٔ اندیشه‌های

---

۱. سید قطب، مَشاهد القیامه فی القرآن، پیپشین، ص۹.

۲. این آثار عبارت است از: القصه بین التوراة و القرآن، النماذج الانسانیه فی القرآن، اسالیب العرض الفنی فی القرآن و المنطق الوجدانی فی القرآن ر.ک: حمدی عبدالعزیز، پیشین.

۳. سید قطب، مشاهد القیامة فی القرآن، پیشین، صص۸و۱۰.

اصلاحی اسلام آغاز می‌کند، و با نوشتن مقالات متعددی در نشریات مشهور آن روز، به مبارزه با فساد و آلودگی حکمرانان و حامیان آنها می‌رود. نشریاتی چون: العالم العربی، الرساله و الثقافه جولانگاه این مقالات بودند. او به همین منظور مجلهٔ «الفکر الجدید» را منتشر می‌کند؛ اما حکومت انتشار بیش از دوازده شماره از آن را تحمل ننمود و آن را توقیف نمود.

نگاهی گذرا به عناوین مقالات وی در مجلاّت پیش گفته، از یک سو، حکایت از برنامه‌های تند، کوبنده، قوی و قاطع اصلاحی سید قطب بر ضد فقر، ستم، سرمایه داری و اوضاع فاسد سیاسی و اجتماعی دارد و از دیگر سو، تجسم بخش گرایش ایمانی، عاطفی و اسلامی اوست.[1]

مأموریت به آمریکا

در پی فعالیّتهای قاطع انقلابی و اصلاحی سید قطب، نخست وزیر وقت مصر ـ که روابطی قدیمی و صمیمی با سیّد داشت ظاهراً از سَر دلسوزی! لیکن برای خلاص‌شدن از دست وی و نجات‌یافتن از شرّ مقالات و فعالیتهای اصلاح طلبانهٔ او، در سال ۱۹۴۸م، وی را به بهانهٔ آشنایی با شیوه‌ها و برنامه‌های آموزشی و بازدید از مراکز آموزشی آمریکا روانهٔ آن دیار می‌کند.

سید قطب اذعان می‌کند که در آمریکا برنامه‌هایی برای فریفتن، یا کنترل وی تدارک یافته بود! و سازمانهای اطلاعاتی و امنیتی انگلیس و آمریکا اقداماتی برای به فساد کشاندن وی انجام می‌دادند، اما وی توانسته است همهٔ این ترفندهای اخلاقی و سیاسی را به خوبی بازشناسد و از گزند آنها بِرهد.

سیّد علاوه بر انجام ماموریت آموزشی خویش در آمریکا، هر از چندگاه برای برخی

---

۱. شایان ذکر است که عبدالباقی محمد حسین، در کتاب سید قطب حیاته و ادبه لیستی مشتمل بر چهارصد و پنجاه عنوان از مقالات سید قطب در نشریات مختلف را ارائه داده است. ر.ک: عبدالباقی محمد حسین، سید قطب حیاته و ادبه، مصر، دارالوفاء، بی‌تا، صص۴۰۱ـ۴۴۴. همچنین بخشی از مقالات اصلاحی وی در کتاب دراسات اسلامیه گردآوری شده است. صلاح‌الخالدی نیز مقالات وی دربارهٔ آمریکا را دربارهٔ با عنوان: آمریکا من الدّاخل بمنظار سید قطب، گردآوری نموده است.

از روزنامه‌ها و مجلات مصر مطالبی ارسال می‌کند؛ حتی گاهی در مجلات آنجا نیز قلم می‌زند؛ چنان‌که در مجلهٔ «Fulcrun» مقاله‌ای با عنوان «العالَم ولدٌ عاقٌ» منتشر می‌کند و در ضمن آن از دنیای جدید ـ به ویژه آمریکا ـ با لحنی انتقادی سخن می‌گوید.[1]

یکی از حوادث سرنوشت‌ساز در زندگی سید قطب، در آمریکا اتفاق می‌افتد. مواجه‌شدن وی با شادمانی و خوشحالی کارمندان بیمارستان شهر سانفرانسیسکو، به خاطر ترور حسن‌البنّا[2]، سبب می‌شود تا وی به حقانیّت و درستی فعالیّتها و مبارزه‌ها و اندیشه‌های حسن البنّا پی ببرد![3] و پس از این ماجرا، اندک‌اندک خود را به جماعتِ مبارز اخوان‌المسلمین[4] نزدیک کند.

سید قطب پس از بازگشت از آمریکا نسبت به اجرای همهٔ شیوه‌های تعلیم و تربیت آمریکا در کشورش هشدار می‌داد و معتقد بود: شیوه‌های تربیتی آمریکا برای مردم ما مضرّ و خطرآفرین است. همچنین او معتقد بود: آمریکا این شایستگی را ندارد که الگوی تربیتی و انسانی جهانیان باشد، زیرا چنین امری به یک فاجعهٔ انسانی منجرشود؛ بلکه

---

۱. ر.ک: صلاح الخالدی، آمریکا من الداخل بمنظار سید قطب، چاپ سوم، جده، دارالمناره، ۱۴۰۸ھ، صص۱۴۹ـ۱۵۹. همو، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص۲۴۲ـ۲۴۳.

۲. حسن‌البنّا (۱۳۲۴ـ۱۳۶۸ھ.) مؤسس و اولین مرشد عام جماعت اخوان المسلمین بود که این گروه اسلامی ـ سیاسی را در سال ۱۹۲۸م در شهر اسماعیلیه بنا نهاد و تا زمان ترورش در سال ۱۹۴۹م، رهبری آن تشکیلات را بر عهده داشت.ر.ک: خیرالدین الزرکلی، الاعلام، چاپ پنجم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۰م، ج۲/ ۱۸۳ـ۱۸۴. جمعه امین عبد العزیز، اوراق من تاریخ الاخوان المسلمین، پیشین، صص۱۴۱ـ۲۸۷.

۳. سامی جوهر، الموتی یتکلمون، چاپ سوم، قاهره، ۱۹۷۷م، ص ۱۳۸. عادل حموده، پیشین، ص۱۰۰. صلاح‌الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، ص۲۴۴.

۴. اخوان المسلمین تشکیلاتی اسلامی، سیاسی و اجتماعی است، که در سال ۱۹۲۸م توسط حسن البنّا در اسماعیلیه تاسیس شد و سپس به نیرویی اثرگذار در معادلات سیاسی کشور مصر مبدل گردید؛ این جماعت به سبب منش اسلامی و در عین حال محافظه کارانه و معتدل رهبرانش، توانست با سازماندهی مناسب افراد خود در سال ۱۹۵۲م و با همکاری برخی افسران نظامی، نظام سلطنتی و پاشایی مصر راکه از انگلیس دستور می‌گرفت ساقط کند و کشور مصر را وارد مرحلهٔ جدیدی از حیات سیاسی و اجتماعی خود نماید. البته انحراف رهبران کودتا از همان آغاز، نمایان شد و آنها با گرایش‌های ناسیو نالیستی و سوسیالیستی خود مانع از تحققِ اهداف و برنامه‌های اسلامی ـ که بخاطر آنها انقلاب صورت گرفته بود ـ شدند. چنانکه بیشتر مدافعان و حامیان انقلاب که همان رهبران و فعّالان اخوان المسلمین بودند دستگیر و مورد شکنجه و آزاد و اذیت قرار گرفتند و احیاناً کشته شدند! شهادت سید قطب پس از آزار و شکنجهٔ بسیار، مثال گویایی برای تایید این سخن است.

تنها شایستگی آمریکا این است که «کارخانه»ی بزرگ جهان باشد، و به بهترین وجه از عهدهٔ این وظیفه برآید.[۱] وی در نامه‌ای که از آمریکا برای یکی از دوستان خویش می‌فرستد، اظهار می‌دارد آمریکا بزرگترین دروغی است که جهان تاکنون شناخته است. زندگی در اینجا بر پایهٔ لذّت و بهرهٔ علمی (پراگماتیسم) بنا شده، و برای ارزشهای اخلاقی و انسانی حسابی باز نشده و همهٔ ارزشها در نزد اینان مسخره است. از این رو، از تجارب آمریکا تنها می‌توان برای تحقیقات علمی مانند: الکترونیک، فیزیک، شیمی، کشاورزی و... بهره بُرد؛ و استفاده از آن برای بررسی نظری و مسائل فکری کاری بس اشتباه است.[۲] همچنین سید قطب روشهای تربیتی آمریکایی و غربی را از مهمترین عوامل تسلط استعمار بر ممالک اسلامی می‌دانست.[۳]

سید قطب و عَقّاد

سیّد قطب پس از ورود به قاهره از طریق دایی‌اش با عباس محمودالعقاد آشنا می‌شود. نتیجه این آشنایی برای سید قطب بسیار پرارزش و راه‌گشاست؛ استفاده از کتابخانهٔ غنیّ عقّاد، سهولت ارتباط با نشریات و مجلاّت و ورود به میدان فعالیتهای ادبی و ـ به‌ویژه ـ نقد ادبی مهمترین دستاورد این آشنائی است. از سوی دیگر به نظر می‌رسد همین آشنایی مانع از گرایش ایمانی، مذهبی و اصلاحی سید قطب شده باشد؛ چنان‌که انتقاد سیّد از «رافعی» به سبب حمایت وی از مکتب ادبی استاد خود، عقّاد صورت می‌گرفت. در هرصورت شیفتگی سید قطب به عقّاد به مرتبه‌ای می‌رسد که وی عقاد را بزرگترین شاعر و فیلسوف جهان می‌خواند.[۴] اما در ادامه با مانوس‌شدن مجدّد سیّد با قرآن، میان او و عقّاد جدایی می‌افتد و هرچه رابطهٔ سیّد با قرآن بیشتر می‌شود بر فاصلهٔ وی با عقّاد افزوده می‌گردد؛[۵] تا آنجا که سیّد قطب بیشتر سروده‌های عقّاد و مکتب او را

---

۱. ر.ک: عادل حموده، پیشین، ص۸۷ صلاح‌الخالدی، امریکا من الداخل بمنظار سید قطب، پیشین، ص۱۵۶.

۲. صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص۲۵۲.

۳. یوسف العظم، رائد الفکر الاسلامی المعاصر الشهید سیدقطب، دارالقلم، ۱۴۰۰ه، ص۳۴ و ر.ک: صلاح الخالدی، امریکا من الداخل بمنظار سید قطب، پیشین، صص۴۰.

۴. عبدالله رسول‌نژاد، سید قطب و أشعار، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش، ص۱۳۹.

۵. سیّد قطب در تفسیر فی ظلال القرآن دیدگاههای عقاد را، دربارهٔ اسلام، ایمان و قرآن، ناصواب دانسته، آنها را به نقد می‌کشد و اصلاح می‌نماید به عنوان نمونه، ر.ک: سید قطب، فی ظلاَل القرآن، پیشین، ج۴/۱۸۸۲ـ۱۸۸۵.

اشعاری فکری و ذهنی می‌داند که از جنبهٔ عاطفی و آهنگین تهی است! سیّد با اشاره به کتاب *اغانی شیراز*[۱] و مقایسهٔ آن با شعر عقّاد و مکتب ادبی وی، شعر عربی را دست به گریبان بحرانی می‌داند که مانع از شکل‌گیری اشعاری مانند غزلیات حافظ شیرازی شده است؛[۲] لذا به هنگام ملاقات با سیّد ابوالحسن ندوی، در سال ۱۹۵۱م، از ضعف جنبهٔ روحیِ مکتب عقّاد، و ذهن‌گرایی محض آن و از اشتیاق خود به روح، امور معنوی، مطالعهٔ سرگذشت پارسایان و عاطفه‌گرایی پرده برمی‌دارد. سید قطب دلیل دیگر خود را برای جدایی از عقّاد، ضعف او در برابر فشارهای سیاسی ـ با وجود برخورداری از شخصیّتی بزرگ و موجّه ـ معرفی می‌کند.[۳]

سیدقطب از زمان استعفا از آموزش و پرورش تا زمان عضویت در اخوان المسلمین

سید قطب پس از چند بار جابجایی در پستهای مختلف، سرانجام دراواخر سال۱۹۵۲م از خدمت دولتی استعفا داد و تلاشهای وزیر آموزش و پرورش وقت برای منصرف‌کردن وی از استعفا نیز نتیجه‌ای در بر نداشت. وی در فاصلهٔ بازگشت از آمریکا تا عضویت رسمی در اخوان المسلمین (۱۹۵۰ ـ ۱۹۵۳م)، فعالیتهای اصلاحی ـ اسلامی خود را تشدید می‌کند و با انتشار مقاله، نگارش کتاب، سخنرانی، مشارکت در جلسات و همایشها، رفت و آمد به انجمنها و بستر سازی مخفی و آشکار، به شکلی کوبنده و قاطع برای توفیق در اصلاحات مورد نظر خویش، عمل می‌نماید. دو کتاب ***معرکة الاسلام و الرأسمالیه*** و ***السّلام العالمی و الاسلام*** از تألیفات وی در این دوره به شمار می‌آید.[۴]

مرحلهٔ چهارم: عضویت در اخوان المسلمین و شهادت (۱۹۵۳ـ۱۹۶۶م)

این مرحله که آخرین مرحله از زندگی سید قطب است، یکسره در راه اهداف و آرمانهای اسلامی و انقلابی وی سپری می‌شود. او در این مرحله با گروهی آشنا می‌شود که داعیهٔ

---

۱. مقصود غزلیات حافظ شیرازی است.

۲. سید قطب، کتب و شخصیات، ص۶۹ به نقل از: محمد علی آذرشب، ۱۴۱۹هـ «أدباءٌ ایرانیون فی دراسات سید قطب»، رساله التقریب: شماره۲۲، ص۱۱۱. و ر.ک: مهدی فضل‌الله، مع سید قطب فی فکره السیاسی و الدینی، چاپ دوم، بیروت، الرساله، ۱۹۷۹م، ص ۴۸.

۳. سید ابوالحسن نَدوی، مذکّرات سائح فی الشرق العربی، پیشین، ص ۱۰۹.

۴. سید قطب، السلام العالمی والاسلام، چاپ بیست و سوم، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۲هـ صص ۷ـ۱۴.

تحقق آرمانهای بلند او را نوید می‌دادند.[۱]

از سوی دیگر، این مرحله، دوران بلوغ فکری سید قطب به‌شمار می‌آید؛ و هر چه روزهای آن بیشتر سپری می‌شود بر پختگی، درک، هوشیاری و تحرک وی هم افزوده می‌شد. آثار و تحقیقات عالمانه و پرباری که سید قطب در این مرحله عرضه می‌نماید گویای این حقیقت است.[۲]

برخی برآنند تا شخصیّت و عملکرد سیّد قطب را در این مرحله، در پرتو دوران تفریط وی نسبت به ارزشها و اندیشه‌های اسلامی (مرحلهٔ دوم و بخشی از مرحلهٔ سوم) تحلیل کنند؛ لذا با نگاهی انتقادی، مذموم و سؤال‌برانگیز به اقدامات و فعالیّت‌های وی در این دوره نگریسته‌اند و با «افراطی» نامیدن آنها، این عملکرد را با «تفریط» وی در گذشته به صورت جدّی در ارتباط می‌دانند.[۳]

عضویت سیّد قطب در جماعت «اخوان المسلمین»

سید قطب در سال ۱۹۵۳م به عضویت «اخوان المسلمین» درآمد و به صفوف آنها پیوست.[۴] وی از پیوند خود با این گروه، به عنوان «تولد دوباره» یاد می‌کند![۵] پیوستن سیّد قطب به اخوان المسلمین درس بزرگی است برای آنان‌که درصدد روشنگری و اصلاح و احیاء اندیشه‌های ناب‌اند. این پیوند در دوران محنت و محاصرهٔ همه جانبه فرهنگی، تبلیغی و مالی اخوان‌المسلمین از سوی حکومت، صورت می‌گیرد. این در حالی بود که او می‌توانست در کنار سران انقلاب باقی بماند و از موقعیت برجسته‌ای برخوردار

---

۱. ر.ک: سید قطب، لماذا أعدمونی، ترجمهٔ مصطفی اربابی، سراوان، انتشارات خالد بن ولید، ۱۳۶۹ش، ص۸.

۲. این آثار که مشتمل بر خلاصهٔ دریافت وی از اسلام، تأمل وی در قرآن و تلقّی و تصور او از دعوت، حرکت و جهاد محسوب می‌شود! عبارت است از: فی ظلال القرآن، هذاالدّین، المستقبل لهذا الدّین، الاسلام و مشکلات الحضارة، خصائص التّصور الاسلامی، معالم فی الطریق و مقوّمات التّصور الاسلامی.

۳. ر.ک: عادل حموده، پیشین. این کتاب با نگاهی انتقادی دربارهٔ سیدقطب سامان یافته است.

۴. دربارهٔ زمان این پیوند، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. ر.ک: صلاح الخالدی، پیشین، صص۴۱۰ـ۴۱۳. ژیل کیپل مؤلف کتاب پیامبر و فرعون به شکلی مرموز درصدد است تا پیوند سید قطب با اخوان المسلمین را به سالهای تحصیل او در دارالعلوم و آشنایی وی در آنجا با حسن البنّا مرتبط سازد. ر.ک: ژیل کِپِل، پیامبر و فرعون (جنبش‌های نوین اسلامی در مصر)، ترجمهٔ حمید احمدی، چاپ سوم، تهران، کیهان، ۱۳۸۲ش، ص۳۷.

۵. ر.ک: عادل حموده، پیشین، ص۱۰۰. ژیل کیپل، پیشین، ص۳۹. برخی انتساب این سخن به سید قطب را نمی‌پذیرند. ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، ص۴۱۱.

گردد.[۱]

در این جا ممکن است این سؤال مطرح شودکه چرا سید قطب خود تشکیلات جدید و مستقلی بنا ننهاد و ترجیح داد تا همراه با اخوانی‌ها به فعالیت بپردازد؟[۲] عدم تأسیس تشکلی جدید از سوی سید قطب از آنجا نشئت می‌گیرد که وی تحقق آرمانها و اندیشه‌های خود را از طریق تشکیلات اخوان المسلمین ممکن می‌دانست؛ و این جماعت را بستری مناسب برای ایجاد یک حرکت احیاگرانه، و خیزش فراگیر منطقه‌ای، برای رودررویی با نقشه‌های صهیونیستی و صلیبی و استعماری می‌دانست.[۳] او معتقد بود اخوان‌المسلمین تنها گروهی است که درصدد زنده‌نمودن مصر است. همچنان‌که تنها گروهی است که مفهوم اصیل «جهاد» اسلامی را ـ که مردم آن را به شعاردادن و کف‌زدن تغییر داده بودند ـ احیاء نموده است. سر انجام اینکه او اخوان المسلمین را جماعتی آماده برای فداکاری، آموزش دیده برای نبرد، و مصمّم برای کشته‌شدن می‌دانست؛ لذا از نظر او دلیلی برای ایجاد تشکیلاتی جدید، وجود نداشت.[۴]

---

۱. ماجرای پیوند سید قطب با اخوان المسلمین در آن اوضاع بحرانی به اقدام دلیرانه و مخلصانهٔ «مُخیریق» دانشمند صالح یهودی می‌ماند که در اثنای جنگ اُحد و به هنگام ضعف و شکست لشکر پیامبر اسلامصلی‌الله‌علیه‌وآله به آن حضرت گروید و به حمایت وی برخاست و در همان جنگ نیز به شهادت رسید. ر.ک: عبدالملک بن هشام، سیرةالنبی (سیرة ابن هشام)، تحقیق: محمد نبی الدین عبدالحمید، مصر، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده، ۱۳۸۲ه، ج۲/۳۶۲. محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق: نخبه من العلماء الاجلاّء، بیروت، مؤسسه الاعلمی، بی‌تا، ج۲/۲۰۹ و...

سید قطب نیز از لحظهٔ پیوستن به اخوان المسلمین، روی آرامش و آسودگی ندید و با مصائب و مشکلات متعددی مواجه شد؛ سرانجام نیز چون مخیریق سَرِ خویش را بر سر این پیوند نهاد.

۲. گواینکه سید قطب پیش از پیوستن به اخوان المسلمین، اندیشهٔ تاسیس تشکلی جدید را نیز در سر می‌پرورانده؛ لکن وجود تشکیلات اخوانی وی را از عملی‌کردن تصمیم خود بی‌نیاز می‌سازد. ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص۳۹۷ـ۳۹۹.

۳. سید قطب، لماذا أعدمونی، پیشین، صص ۸، ۱۱ و۱۲.

۴. همچنین سید قطب حرکت فکری، روحی و عاطفی اخوان المسلمین را در مسیری درست و سازنده ارزیابی می‌کرد و از حسن البنا به سبب نبوغ «بنّایی» و «پایه گذارانه»اش تحسین و تمجید می‌نمود. ر.ک: سید قطب، دراسات اسلامیه، چاپ دهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۲ه، صص۲۲۵ـ۲۳۰. عبدالله العقیل، من أعلام الحرکه الاسلامیه، اعداد: بدر محمد بدر، قاهره، دار التوزیع و النشر الاسلامیه، ۱۴۲۰ه، ص۳۴۴. به‌علاوه، در صورت ایجاد تشکیلاتی مستقل به طور طبیعی تصادمهایی در میان آن دو به وجود می‌آمد که این امر به ضرر جریان اصلاح طلب و دینمدار، و به نفع مخالفان بود.

البتّه نباید از یاد بُرد که علی‌رغم همهٔ خصوصیات برجسته‌ای که سید قطب برای جماعت اخوان المسلمین بر می‌شمرد، وی به لحاظ فکری و روحی به گونه‌ای نبود که پس از ورود به این جماعت، تحت تأثیر آنها قرار گیرد؛ بلکه این جماعت اخوان بود که خود را نیازمند او می‌دید و برای ورود وی به تشکیلاتِ خود، لحظه شماری می‌کرد. تأثیر کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام*** او بر جوانان اخوانی چشمگیر و بی‌نظیر بود؛ حتی نقل شده که حسن البنّا در یادداشتی بر این کتاب، اندیشه‌های سید قطب را همان اندیشه‌های تشکیلات اخوانی معرفی می‌کند و اظهار می‌دارد که مؤلف آن باید یکی از اخوانی‌ها باشد.[۱]

دلیل دیگر بر عدم اثرپذیری سید قطب از جماعت اخوان المسلمین آن است که وی به محض ورود، به تغییرات عمده‌ای در این تشکیلات مبادرت می‌ورزد و بر آن است تا با پی‌گیری انتقادات پیشین خود از این جماعت، از درون آن تشکیلاتی منسجم، اندیشه ور و قدرتمند جهت حضور در عرصه‌های مختلف فکری ـ اصلاحی و حتی نظامی به وجود آورد! برای دستیابی به این هدف، وی مدیریت نشریات و امور فکری، فرهنگی و تبلیغی تشکیلات را برعهده می‌گیرد و با نگارش مقالات و هدایت نویسندگان، اهداف اصلاحی خویش را به پیش می‌برد.[۲]

سید قطب در زندان!

عبدالناصر پس از آنکه با ایجاد فتنه در بین اعضای اخوان المسلمین! نتوانست به اهداف خود دست یابد، عرصه را بر این جماعت تنگ‌تر نمود و درصدد سرکوب آن بر آمد، وی در ژانویهٔ ۱۹۵۴م، فرمان انحلال تشکیلات اخوان المسلمین را صادر نمود.[۳] پس از آن نیز رهبران آن از جمله: سیّد قطب دستگیر و زندانی شدند! این نخستین بار بود که سیّدقطب بازداشت و زندانی می‌شد؛ چه، وی در تمام طول دوران گذشته، علی‌رغم همهٔ فعالیّتهای پر جنب و جوش و توفنده‌ای که انجام می‌داد، با چنین مشکلی مواجه

---

۱. یوسف العظم، پیشین، ص۱۵۵.

۲. ر.ک: سید قطب، لماذا أعدمونی، پیشین، ص۱۲.

۳. پیش از این نیز حکومت پادشاهی مصر، در سال ۱۹۴۸م، فرمان انحلال این تشکیلات را صادر کرده بود.

نشده بود. گواینکه وی با فراست و تیز بینی بروز چنین امری را پیش بینی نموده بود؛ زیرا در جلسه‌ای که در آغاز انقلاب و با حضور سران و مقامات حکومتی برگزار گردیده بود از احتمال زندانی‌شدن و حتی مصائبی بدتر از آن برای خود خبر داده بود.[1]

با اعتراض گستردهٔ اخوان المسلمین در همان سال، عبدالناصر به ناچار خواسته‌های آنها ـ از جمله آزادی زندانیان ـ را می‌پذیرد؛ در نتیجه سیّد قطب از زندان آزاد می‌گردد و این حبس به درازا نمی‌کشد.

سیّد بار دیگر به زندان می‌رود!

حادثهٔ ساختگی ترور عبدالناصر در همان سال[2]، بار دیگر، سیّد را به زندان می‌کشاند. او تحت سخت‌ترین شکنجه‌ها و فشارها قرار می‌گیرد.[3] و درنهایت به پانزده سال زندان همراه با اعمال شاقه محکوم می‌گردد و به همین منظور به زندان «طرّه» که بدترین، کثیف‌ترین و آزاردهنده‌ترین زندان مصر بود، منتقل می‌شود.

آثار سید قطب در زندان

روحیهٔ استثنایی سیّد قطب که «خستگی ناپذیری»، «جدّیت» و «تحرک» در راه

---

۱. لذا با وجود آنکه در همان جلسه جمال عبدالناصر هرگونه آسیب به سیّد قطب را آسیب به خود، تلقی کرده بود، وقوع این امر از حکمران عجیب می‌نمود. ر.ک: احمد عبدالغفور العطّار، ۱۳۸۷ هـ، مجله: کلمة‌الحق، ش ۲، صص۳۷ـ۳۹.

۲. در این واقعه که بنا به اظهارات برخی ساختگی و برای به‌دست‌آوردن بهانهٔ لازم برای سرکوبی اخوان المسلمین صورت گرفته بود! جمال عبد الناصر به هنگام سخنرانی در دفتر انجمن آزادی در «منشیه» واقع در اسکندریه با شلیک گلوله‌ای مورد سوء قصد قرار می‌گیرد و این عمل به افراد اخوان المسلمین نسبت داده می‌شود. ر.ک: محمود عبدالحلیم، الاخوان المسلمون (أحداث الصنعه التاریخ)، اسکندریه، دار الدعوة، ۱۹۸۵م، ج۳، ۳۸۵ـ۳۹۸. عادل حموده، پیشین، صص۱۱۹ـ۱۲۰. صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص۴۵۱ـ۴۵۴.

۳. برخی از این شکنجه‌ها عبارت است از: شلاق زدن، ممانعت از خوردن غذا، رهاکردن سگ‌های درنده در میان زندانیان، توهین، سخنان رکیک، ممانعت از قضای حاجت و... ر.ک: زینب الغزالی، ایام فی حیاتی، ترجمهٔ ارشد ارشاد، تهران، حزب اسلامی افغانستان، ۱۳۶۲ش، صص ۲۰۰ـ۲۲۷. البته بدن او تاب این همه شکنجه را نمی‌آورد؛ لذا به بیماری‌های متعددی مبتلا می‌گردد و ـ به ناچار ـ مدّتی از دوران زندان را در بیمارستان به سر می‌بَرد. ر.ک: جابر رزق، مذابح الاخوان فی سجون ناصر، قاهره، دار الوفاء، ۱۴۰۶ هـ، صص۱۱۴، ۱۱۶. عادل حموده، پیشین، ص۱۵۹. صلاح الخالدی، پیشین، صص۴۵۶ ـ ۴۵۹. سید قطب، لماذا أعدمونی، پیشین، ص۲۰. یوسف‌العظم، پیشین، ص۲۹.

آرمانهای بلند، از ویژگیهای آن بود، اجازه نمی‌دهد تا سیّد در زندان، در کنجی بخزد و آرام گیرد، بلکه بالعکس وی با وجودِ خستگی و بیماریهای متعدد، به تأمل، فعالیّت و پژوهش می‌پردازد و آثار ارزشمندی را از خویش به یادگار می‌نهد.

تداوم نگارش تفسیر ***فی ظلال‌القرآن*** و نگارش کتابهای: ***هذاالدّین***[۱]، ***المستقبل لهذاالدّین***،[۲] ***خصائص‌التّصور الاسلامی***،[۳] ***الاسلام و مشکلات الحضارة***،[۴] ***معالم فی‌الطریق***[5] و

---

۱. این کتاب، توضیحی است در باب سرشت انسان و تبیین چگونگی هماهنگی و همسویی دین اسلام با سرشت انسان و سنن هستی. از دیدگاه سیدقطب، برنامهٔ اسلام نه غیبی و سحرآمیز، بلکه بر اساس قوانین منسجم، و ایجاد بسترهای ضروری، و با تلاش و کوشش افراد بشر، کارآمد و مستقر می‌گردد؛ این برنامه آسان، عاری از مشقت، اجرایی، و غیر قابل مقایسه با برنامه‌ها و اندیشه‌های زمینی است و در صورت پذیرش آن به صورت صحیح و کامل، موجب کارآمدی فرد و جامعه خواهد بود. ر.ک: سید قطب، هذاالدین، چاپ شانزدهم، قاهره، دارالشرق، ۱۴۲۵هـ، صص ۵-۱۶.

۲. این أثر بلافاصله پس از کتاب پیشین و در واقع به عنوان تکمله و متمم آن نوشته شده است. مؤلف در طی آن آیندهٔ بشریت را از آنِ اسلام می‌داند و در تعلیل آن اظهار می‌دارد: اسلام برنامهٔ یک زندگی کامل و همه جانبه را در بر دارد و تمام نیازهای انسان را برآورده می‌سازد و از آنجا که هیچ برنامه و اندیشهٔ دیگری توانایی ایفای چنین نقشی را ندارد ـ قطعاً ـ آیندهٔ بشریت در قلمرو این دین خواهد بود. وی در این کتاب به کاستیها، ناکارآمدیها و ناتوانیهای دنیای پیشرفته مادّی و اندیشه‌های آن و نیز به نواقص مذهب مسیحیت در تدبیر و انسجام بخشی جهانی اشاره می‌کند و معتقد است: این وظیفه تنها از منهج اسلام و اندیشه‌های راه‌گشا و منسجم آن برمی‌آید. برای معرفی بیشتر این کتاب ر.ک: سید قطب، المستقبل لهذاالدین، ترجمهٔ سید علی خامنه‌ای، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ش، ص ۱۵ مقدمهٔ مترجم.

۳. سومین کتاب سیّد در زندان، خصائص التصور الاسلامی است که در سال۱۹۶۳م، منتشر گردید. این أثر از عمیق‌ترین آثار وی محسوب می‌شود که به سبکی روان، ساده و گیرا نوشته شده است. وی در این کتاب مقدمه‌ای در باب روش مورد اعتماد در تفسیر قرآن و روش صحیح و مطمئن در تشخیص ویژگیهای اندیشهٔ اسلامی و درک نحوهٔ عرضهٔ موضوعات و مباحث عقیدتی ارائه داده است. سید قطب در این کتاب استفاده از هرگونه پیشین فهم، و عرضهٔ اندیشه‌های اسلامی در مدل فلسفی ـ جدلی و کلامی را موجب ناکارآمدی اندیشه‌های اسلامی می‌داند و قرآن کریم را یگانه منبع أصیل راهنمای شناختن و شناساندن در این باره معرفی می‌کند. وی در مبحثی دیگر، تلقّی مکاتبی چون بودیسم و ادیانی مانند: یهودیت و مسیحیت را از مقولاتی اساسی چون: الوهیت و ربوبیّت و... ناصواب و انحرافی ارزیابی می‌کند؛ آنگاه امتیازات اندیشهٔ اسلامی را در هفت ویژگی: ربّانی‌بودن، ثبات، شمول (جامعیت)، توازن، عملگرایی، واقع‌گرایی و یکتاپرستی ارائه و تبیین می‌کند. ر.ک: خصائص التصور الاسلامی، چاپ پانزدهم، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۳، صص۵-۴۴.

۴. این أثر نیز در سال۱۹۶۲م، منتشر شده است. در این کتاب عمق خطر و پیامدهای مخرب تمدن مادیگرای غرب، به عنوان تمدنی جاهلی و ناسازگار با اصول و ارزشهای انسانی و قرآنی و به عنوان تمدنی که بشریت را به منجلاب سقوط و تباهی سوق می‌دهد با استناد به گفتار دانشمندان غربی مطرح گردیده؛ و در ادامه راه حل برون رفت از این گرداب خانه برانداز، بر اساس اندیشه‌ها و تصورات اسلامی تبیین شده است. همچنین بحث از انسان ـ به ویژه زن ـ و نحوهٔ نگاه تمدن مادی به او، عمده‌ترین مباحث این کتاب را تشکیل می‌دهد. وی در

مقومات التّصور الاسلامی[۶] از آثار مکتوب وی در این دوره از حبس است.

آزادی سید قطب پس از زندان

سید قطب در حالی که بیش از نه سال از محکومیت پانزده سالهٔ خود را سپری کرده بود، در سال ۱۹۶۴م، از زندان آزاد شد. این آزادی به علّت ابتلای وی به نارسایی شدید قلبی، و به سبب وساطت عبدالسلام عارف، رئیس جمهور وقت عراق صورت می‌گیرد، که از سوی علمای کشورش برای آزادی سید قطب تحت فشار قرار گرفته بود و خود نیز

← این باره از کتاب انسان موجود ناشناخته أثر الکسیس کارِل (۱۸۷۳-۱۹۴۴م) پزشک مشهور فرانسوی که در سال ۱۹۱۲م موفق به کسب جایزه نوبل شد و از گرایش مذهبی شدیدی برخوردار بود، به طرز گسترده‌ای بهره برده است.

۵. این کتاب آخرین اثر مدوّن از سیدقطب است که برخی از مباحث آن در زندان فراهم آمد و برخی دیگر از مباحث آن برگرفته از فی ظلال القرآن با اندکی تغییر در آنها می‌باشد و در سال۱۹۶۴م، به هنگاه رهایی از زندان منتشر گردید. سید قطب در نظر داشت مباحث معالم فی الطریق را در چند مجلّد ارائه دهد؛ لذا آنچه اکنون در دسترس است اولین مجلّد از این مجموعه می‌باشد که وی فرصت نگارش ادامهٔ آن را به دست نیآورد. معالم فی الطریق به محض انتشار، غوغایی به وجود می‌آورد! برخی از نویسندگان و روحانیون درباری مانند: «حسن مأمون» رئیس وقت دانشگاه الأزهر، عبداللطیف سُبکی، محمد مدنی در فتواهایی مؤلف آن را جاهل و گمراه و حتی کافر می‌نامند! اثر این کتاب بدان حدّ بوده که جلّادان حکومت به هنگام بازجویی از اخوانی‌ها خواندن یا نخواندن آن را از آنها جویا می‌شدند! حتّی بسیاری اعدام سیّد را ناشی از انتشار این کتاب می‌دانند. از سوی دیگر، از این کتاب ـ حتی در زمان حیات مؤلف ـ برداشت‌ها و تفسیرهای تند روانه، ناصواب و بیمارگونه‌ای به عمل می‌آید، چنان‌که سیدقطب خود از ظهور چنین برداشتهایی متحیّر می‌شود و به شدّت از آن انتقاد می‌کند (و در یک مورد به هنگام اطلاع از برداشت‌های تند و ناصواب برخی از مباحث کتاب معالم، اظهار می‌دارد: بارش را پشت اسب لنگی گذاشته است! ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، ص۶۸۸) و وعده می‌دهد که به زودی در مجلّد دوم، دربارهٔ این گونه برداشت‌ها و تأویلات گمراه کننده و مخرب روشنگری کند. البته او توفیق انجام این امر را به دست نمی‌آورد و به شهادت می‌رسد؛ اما پس از مرگ او گروهی از خیرخواهان درصدد برمی‌آیند: با ارائهٔ توضیحاتی پیرامون نظریات سید قطب در این کتاب و در دیگر آثار وی، برداشت نادرست از آنها را تصحیح نمایند، و دامن سیّد را از آن نسبت‌ها، پاک نمایند. قاضی سالم البَهْنساوی در کتابهای: **أضواء علی معالم فی الطریق**، **فکر سید قطب فی میزان الشرع**، **الحکم و قضیه تکفیر المسلم** و **سیدقطب بین العاطفه و الموضوعیه** و دکتر صلاح عبدالفتاح الخالدی در آثار متعددی که دربارهٔ سید قطب نوشته است، در این مسیر قدم برداشته‌اند.

۶. این کتاب آخرین اثر سیّد قطب است که بیست سال پس از شهادت وی در سال ۱۹۸۶م برای اولین بار منتشر گردیده است. **مقومات التصور اسلامی** در حقیقت بخش دوم، و متمم و مکمل کتاب **خصائص التصور الاسلامی** محسوب می‌گردد. سید قطب کار نگارش آن تا روزهای پایانی حیات خود ادامه می‌دهد؛ چنان‌که بر طبق سخن برادر مؤلف، وی فصل پایانی کتاب را برروی اوراق کیفرخواستی که از سوی دادگاه به وی داده شده بود، نگاشته است!! ر.ک: سید قطب، **مقوّمات التصور الاسلامی**، قاهره، دار الشروق، ۱۹۸۶ م، صص۵و۷.

با آثار و تألیفات وی مأنوس و از آنها متأثر بود.[۱]

بازگشت به زندان!

سید قطب پس از آزادی از زندان در تشکیلات جدیدی که اعضای فعّال اخوان المسلمین ایجاد نموده بودند شرکت می‌کند و همراه با دیگر اعضای رهبری آن، برنامه‌ای با شش محور برای انجام فعالیّتهای فکری، فرهنگی و سیاسی این تشکیلات تدارک می‌بینند. بر طبق پنج محور از این برنامه، آموزش‌های عقیدتی، تربیتی، اخلاقی و اصلاحی در دستور کار قرار می‌گیرد[۲] که این امر نشان از نگرش حکیمانه و دوراندیشانهٔ فعّالان اخوانی برای بستر سازی، اصلاح فرهنگ دینی و تفهیم باورهای صحیح اسلامی دارد؛ اما به سبب غفلت یا اشتباه سید قطب[۳] و دخالت افراد نفوذی و عوامل حکومت و تحریک و پیشنهاد آنها، در این برنامه محوری گنجانده می‌شود که بر طبق آن، اخوان‌المسلمین خود را مجاز می‌داند در برابر هجوم حکومت به اعضاء یا سازمان خود به دفاع از خویش بپردازد. متعاقب آن اقداماتی نیز برای تهیهٔ مقداری سلاح صورت می‌گیرد![۴] همین امر موجب می‌شود تا حکومت و مخالفان اخوان بتوانند با اطلاعات وسیعی که از طریق نفوذی‌های خود، در کادر رهبری اخوان به دست آوردند[۵] افکار عمومی را برای قلع و قمع و سرکوبی شدید و قاطع اخوانیها متقاعد سازند؛ لذا درحالی‌که هنوز چند ماهی از رهایی سید قطب از زندان نگذشته بود، بار دیگر وی به همراه افراد زیادی از رهبران و جوانان اخوانی با زمینه‌سازی و اقدامات منسجم مخالفان اخوان‌المسلمین[۶]، به زندان بازمی‌گردد.[۷]

---

۱. سید قطب خود به تلاش رئیس جمهور عراق و نقش مؤثر او در رهائیش اشاره نموده و پس از آزادی ضمن تشکر از وی، همهٔ کتابهای خود را به شکلی فاخر تجلید نموده و به عنوان هدیه برای وی ارسال می‌کند. ر.ک: عادل حموده، پیشین، صص ۱۶۰ـ۱۶۱. سید قطب، لماذا أعدمونی، پیشین، صص ۷۲ـ۷۴.

۲. ر.ک: همان، صص ۴۲ـ۴۵.

۳. سیدقطب خود در دومین گزارشی که در زندان می‌نویسد به اشتباه‌بودن این محور اشاره می‌کند. ر.ک: لماذا أعدمونی، پیشین، صص ۹۱ـ۹۴.

۴. همان.

۵. سامی جوهر، الموتی یتکلمون، پیشین، صص ۵۰ و ۱۸۰ـ۱۸۲. زینب‌الغزالی، پیشین، ص ۱۱۸.

۶. دشمنانی مانند کمونیست‌ها، صهیونیسم و صلیبیون جهانی، چنان‌که سیدقطب در دومین گزارش خود در زندان، به آنها اشاره می‌کند. ر.ک: سید قطب، لماذا أعدمونی، صص ۹۱ـ۹۴

آل قطب در زندان

مبارزهٔ حکومت ناصری با اخوانی‌ها، به بازداشت و حبس رهبران آن محدود نشد، بلکه علاوه بر آنها، بسیاری از زنان، مردان، بستگان، آشنایان و دوستان آنان نیز دستگیر و روانهٔ زندان شده و تحت وحشیانه‌ترین شکنجه‌ها قرار گرفتند. در میان شمار بسیار این زندانیان، خاندان قطب، یعنی سیّد قطب، برادر وی (محمّد)، خواهرانش (نفیسه، امینه، حمیده)، دو فرزند نفیسه و دیگر خویشان سیّد نیز روانهٔ زندان می‌شوند و یکی از فرزندان نفیسه در این ماجرا، در زیر شکنجه جان می‌دهد.[1]

شهادت سید قطب

حکومت ناصری که به تحقیق در می‌یابد: سیّد قطب از درِ سازش درنخواهد آمد و از آرمانهای بلند خویش دست نخواهد کشید و در صورت زنده ماندن ـ حتی به صورت حبس ـ تربیت، سازماندهی و بسیج جوانان پاک نهاد و حق جو را در دستور کار خود خواهد داد؛ و در این صورت آرامش حکمرانان را به آشفتگی مبدّل خواهد نمود، تصمیم گرفت تا یک بار و برای همیشه، وی را از سر راه بردارد. برای تحقق این هدف، پرونده‌ای سنگین برای سید قطب تدارک دید و اتهاماتی چون برنامه‌ریزی برای سرنگونی حکومت و از بین بردن سران آن را در پروندهٔ وی گنجاند و او را به عنوان شورشی، فتنه گر، و کسی که به تلاش بر ضد امنیت جامعه و قتل و آدم کشی مبادرت ورزیده، در سطح جامعه و در سطح جهان معرفی نمود؛ و با برپائی دادگاهی فرمایشی او را به اعدام محکوم نمود.

---

۷. شایان ذکر است که اندکی پیش از بازداشت سید قطب برادر وی، محمد قطب نیز به علت تألیفات تحریک‌کننده برضد حکومت، و جاهل نامیدن حاکمان و حامیان آنها، دستگیر و در محل نامشخصی زندانی می‌گردد! سیدقطب با اعتراض به نحوهٔ دستگیری برادرش و به علت عدم اطلاع از محل بازداشت او، این اقدامِ حکومت را، مشابه اقدام حکومت بریتانیا به هنگام بازداشت فیلسوف انگلیسی ـ برتراند راسل ـ می‌نامد! ر.ک: سامی جوهر، پیشین، صص ۱۲۰ـ۱۲۱.

۱. فهد بن عبدالرحمن الرومی، این واقعه را به تعذیب و شکنجهٔ خاندان یاسر توسط مشرکان قریش تشبیه کرده است. آنجا که پیامبر به آنها فرمود: «**صبراً یا آلَ یاسر موعدُکم الجنّه**». ر.ک: اتجاهات التفسیر فی القرآن الرابع العشر، عربستان، ۱۴۰۷ه‍، ص ۹۹۴. عبدالملک بن هشام، سیرة ابن هشام (سیرةالنّبی)، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، مصر، مکتبه محمد علی صبیح و أولاده، ۱۳۸۳ه‍، ج ۱، ص ۲۱۱.

تلاش شخصیت‌های دلسوز، و سیاستمداران عرب برای نجات سید قطب از مرگ بی‌نتیجه می‌ماند؛[۱] و سرانجام سید قطب که با عبارت «الحمدلله» حکم اعدام خود را از قاضی دریافت نمود،[۲] با تبسمی بر لب و با چهره‌ای خندان و شاداب[۳] به‌سوی قتلگاه می‌رود، و پس از شش دهه عمر پر فراز و نشیب، طاقت فرسا و مملو از تلاش و فعالیّت، در تاریخ ۱۹۶۶/۸/۲۹ پیش از سحرگاه با تعدادی از همفکرانش به دار آویخته می‌شود،[۴] تا به مثابهٔ الگویی راستین و مبارزی نستوه، و به عنوان مفسری که تفسیر قرآن را در میدان مبارزه با جاهلیت به نگارش درآورد و آن را با خون خود و نثار جانش آبیاری و پاسداری کرد، جاودانهٔ تاریخ شود.

سید قطب بر طبق معنایی که خود از «شهید» ارائه داده، حقیقتاً یک «شهید» است. شهید از نظر او کسی است که دین خدا در نزد وی گران‌بهاتر از حفظ جان و زندگی باشد![۵] و سید قطب به حقّ این گونه بوده؛ و از آنجا که باز مطابق با سخن وی نخستین نشانهٔ حیات: کنش‌گری، رشد و تداوم است، و نخستین نشانهٔ مرگ: سکون، انفعال و

---

۱. زینب الغزالی، پیشین، صص ۲۹۷ـ۲۹۹.

۲. جابر رزق، مذابح الاخوان فی سجون ناصر، پیشین، ص ۱۱۸.

۳. علامه اقبال لاهوری در بیتی، از وجود چنین خصلتی برای مردان خدا سخن می‌گوید:

نشان مرد حق دیگر چه گویم — چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

یا گوید:

نشانِ مردِ مؤمن با تو گویم — که چون مرگش رسد خندان بمیرد!

(ر.ک: ارمغان حجاز، تمهید)

۴. شایان ذکر است که سران حکومت در آخرین لحظات پیشنهاد می‌دهند در صورتی که سید قطب از اقدامات پیشین خود عذرخواهی و اظهارندامت نماید وی را آزاد خواهند نمود! که به نظر می‌رسد در این اقدام فتنه و خدعه‌ای نهفته است؛ زیرا چه بسا آنها درصدد بوده‌اند برای هدر دادن زحمات و تلاشهای طاقت فرسای سید قطب، وی را ناگزیر به پذیرش این درخواست ناپسند نمایند تا همزمان به دو هدف دست یابند: هم وی را از سر راه بردارند، و هم از پشیمان نامه و اظهارات وی مبنی بر اشتباه و نادرست‌بودن اقداماتش به عنوان سندی برای متوقف‌کردن جنبش‌های بعدی و سرکوب آنها بهره گیرند. لذا سید قطب با هوشمندی و با قاطعیت و صراحتی که خصلت همیشگی وی بوده این تلاش مذبوحانه را رد می‌کند و آنها را در رسیدن به اهداف شیطانی خویش ناکام می‌گذارد و در پاسخ اظهار می‌دارد: انگشت سبابه‌ای که در نماز به وحدانیت پروردگار شهادت داده، ابا دارد از اینکه حرفی در پذیرش حکومت جبّار ستمگر بنگارد؛ اگر من به حق زندانی شده‌ام، حکم حقّ را می‌پذیرم و اگر به ناحق زندانی شده‌ام خود را برتر و بزرگتر از آن می‌دانم که از ظالم طلب عفو و ترحم نمایم! ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص ۵۸۸ ـ ۵۸۹.

۵. جابر رزق، پیشین، ص ۱۱۸.

توقف است؛[1] افکار و اندیشه‌های او همچنان زنده است و پیوسته موجب تحرک، پویایی و نشاط در بین مخاطبان خود می‌شود، چه، نثار جان گرامی شرط حیات، دوام، پویش‌گری و اثرگذاری سخنان و اندیشه‌هاست و چنین نیست که هر سخنی که به قلوب دیگران می‌رسد، آنها را متحرّک و فعّال سازد. این‌گونه اثرگذاری تنها از سخنی برمی‌آید که به قطرات خون آغشته باشد و سخنی که جایگزین یک قلب زنده شده باشد و صاحبان قلم و سخن به شرط آنکه در راه افکارشان بمیرند، و اندیشه‌هایشان را با گوشت و خونشان تغذیه کنند زنده خواهند ماند.[2]

سایر تألیفات سید قطب

سید قطب علاوه بر مقالات بسیاری که در موضوعات گونه‌گون، در نشریات مختلف منتشر نموده؛ آثار متعددی را نیز در زمینه‌های ادبی، قرآنی، اسلامی و اصلاحی به رشتهٔ تحریر درآورده است. در مباحث گذشته، بنا به ضرورت بحث، برخی از این آثار معرفی شد؛ سایر تألیفات وی عبارت است از:

مهمةُ الشاعر فی الحیاة، الشاطئ المجهول، نقدُ مستقبل الثقافه فی مصر، الأطیافُ الأربعه، طفلٌ من القریه، المدینةُ المسحورة، کتبٌ و شخصیّاتٌ، أشواک، روضةُ الطفل، القصصُ الدینیهُ للأطفال، الجدید فی اللّغه العربیه، الجدید فی المحفوظات، النقد الادبی أصولهُ و مناهجهُ، أفراحُ الرّوح، دراساتٌ اسلامیهٌ، نحوَ مجتمع اسلامی، فی التّاریخ فکرةٌ و منهاج، معرکتُنا مع الیهود.

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۱۴۳/۱.

۲. سیّد قطب، دراساتٌ اسلامیهٌ، پیشین، ص۱۳۹. و برهمین اساس است که وی شهادت امام حسین(ع) را که در نگاه کوته نظران به ظاهر شکست محسوب می‌گردد؛ در مقیاس بزرگ و حقیقی بزرگ‌ترین نصر و پیروزی می‌نامد؛ و آخرین خطبهٔ وی را که با خون مطهرش نوشته شده خط دهنده و محرّک همهٔ گام‌های تاریخ بشری می‌داند و هیچ شهیدی را در دستیابی به اهداف عقیدتی و اصلاحی و در أثرگذاری بر دل و جان انسان‌ها ـ چه شیعه و چه غیر شیعه و حتی غیر مسلمان ـ بسان حسین بن علی(ع) موفق نمی‌داند. ر.ک: فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۳۰۸۶/۵.

بخش دوم
تفسیر فی ظلال القرآن

انتشار فی ظلال در قالب مقاله

تفسیر *فی ظلال‌القرآن* به لحاظ ترتیب، نوزدهمین اثر سید قطب به‌شمار می‌آید. این مجموعهٔ تفسیری که از مشهورترین و اثرگذارترین تألیفات وی محسوب می‌گردد، نخست در سال۱۹۵۲م و در قالب مقالاتی چند در مجلهٔ تازه تأسیس «المسلمون» به تحریر درآمد و پس از آن به تدریج در طی بیش از یک دهه به تکامل رسید. نخستین مقاله از آن با عنوان کنونی *فی ظلال‌القرآن* درفوریهٔ سال۱۹۵۲م در شمارهٔ سوّم مجلهٔ المسلمون منتشر شد. شماره‌های بعدی نیز به همان صورت به نگارش درآمد. مقالهٔ هفتم که آخرین مقالهٔ این تفسیر بود، تا آیهٔ ۱۰۳ از سورهٔ بقره را در بر می‌گرفت.

انتشار تفسیر هر جزء از قرآن در یک مجلّد

گرچه از ابتدا قرارداد سید قطب با مسؤول مجله، تداوم نگارش این تفسیر به شکل مقاله بود؛ لکن وی به یکباره از تصمیم قبلی خویش صرف‌نظر می‌کند و تصمیم می‌گیرد تا تفسیر هر یک از اجزاء سی گانهٔ قرآن را در یک مجلد و به صورت جداگانه منتشر نماید. لذا به جای مقالهٔ «فی ظلال القرآن»، سلسله مقالات دیگری را با عنوان «نحو مجتمع اسلامی»[1] در مجلهٔ المسلمون منتشر می‌نماید.

---

۱. کتابی که با عنوان نحو مجتمع اسلامی از سید قطب منتشر گردیده محصول همین مقالات است.

از آنجا که نویسندهٔ ***فی ظلال*** از آغاز اعلام کرده بود که هر دو ماه تفسیر یک جزء از قرآن را عرضه خواهد کرد، لذا جلد اول ***فی ظلال القرآن*** را در اکتبر سال۱۹۵۲م انتشارات دار احیاء الکتب العربیه منتشر کرد. با توجه به اینکه مجموعهٔ مقالات تحریر شده در مجلهٔ المسلمون یک جزء قرآن را در بر نمی‌گرفت؛ لذا به نظر می‌رسد: اولین مجلّد تفسیر ***فی ظلال القرآن*** مشتمل بر هفت مقالهٔ مذکور و اضافاتی باشد.[1] سید قطب بر اساس تصمیم جدید خود، همچنان به انتشار مجلدات ***فی ظلال القرآن*** ادامه می‌داد؛ او حتّی از برنامهٔ پیش‌بینی شده نیز فراتر رفت و به جای انتشار یک جلد در ۲ ماه، تقریباً هر ماه یک مجلّد از تفسیر ***فی ظلال القرآن*** را منتشر می‌نمود، چنان‌که تا ژانویهٔ ۱۹۵۴م که هفده ماه از برنامه اعلام شدهٔ وی می‌گذشت، وی شانزده مجلّد از ***فی ظلال القرآن*** را در اختیار خوانندگان گذاشت.

ادامهٔ نگارش فی ظلال القرآن در زندان

سید قطب در سال۱۹۵۴م دو بار بازداشت و زندانی شد. مرتبهٔ نخست، سه ماه به طول انجامید. سپس به سبب حمایت اخوان المسلمین و تجمعات آنها، همهٔ زندانیان از جمله سید قطب آزاد گردیدند. اما سید قطب در اواخر همان سال، برای بار دوم زندانی شد. در آغاز وی به حبس ابد محکوم گردید، اما با تخفیفی که دربارهٔ او صورت گرفت، این مدّت به۱۵سال زندان تقلیل یافت.

سید قطب در آغاز این دوره از حبس، به سبب مواجه‌شدن با خشونت، آزار و شکنجهٔ روحی و جسمی بسیار، توانایی ادامهٔ نگارش ***فی ظلال القرآن*** را نداشت؛ اما هنگامی که از این خشونت و شکنجه رهایی یافت، و از آنجا که به سبب بیماری وکسالت، در زندانی که وضعیت نسبتاً بهتری داشت استقرار یافت، نگارش ***فی ظلال*** را از سرگرفت. گرچه براساس قوانین زندان، معمولاً اجازه نوشتن و امکانات آن برای افراد زندانی فراهم نمی‌شود؛ لکن به لطف خداوند زمینهٔ این کار برای وی فراهم شد.[2]

---

۱. ممکن است وی در این مرحله تغییراتی ـ هر چند اندک ـ در هفت مقالهٔ پیشین ایجاد نموده باشد.
۲. گفته می‌شود چون ناشر فی ظلال القرآن از ابتدا قرارداد نشر تمامی مجلدات فی ظلال را با نویسندهٔ آن بسته

البته این امر می‌تواند از راز و رمزهایی برخوردار باشد، زیرا سید قطب به سبب افکار و اندیشه‌ها و فعالیتهایی که انجام می‌داد بازداشت شده بود. علاوه بر آن، نشر اندیشه‌های وی ممنوع گردیده بود و با توجه به تاکید و اصرار وی بر ضرورت عمل به قوانین و معیارهای دینی، به نظر نمی‌رسد که حکومت به آسانی و تنها برای پرداخت نکردن مبلغ غرامت به ناشر آن اجازهٔ نگارش و انتشار **فی ظلال** را داده باشد، به ویژه آنکه وی علاوه بر تداوم نگارش فی ظلال، به نگارش چند اثر مهم دیگر نیز اقدام می‌ورزد؛[۱] آثاری که در برگیرنده مهم‌ترین و موثرترین اندیشه‌های اصلاحی ـ اسلامی وی می‌باشد. آنان که در شرح حال سید قطب سخن گفته‌اند به سهولت، از کنار این مساله گذر نموده، و تنها به توجیه پیش گفته و توجیه دیگری که اندکی معقول‌تر به نظر می‌آید، بسنده نموده‌اند.[۲]

بدین شکل سید قطب توانست با روال نخست به انتشار مجلدات دیگر **فی ظلال‌القرآن** ادامه دهد و ۲۷ مجلّد از آن را منتشر سازد.

تحول در نگارش فی ظلال القرآن

حوادث و مشکلاتی که در زندان برای سید قطب به وجود آمد، همچنین آزار و اذیتها و سخت‌گیریهایی که بر وی اعمال می‌شد، اندک‌اندک نویسندهٔ **فی ظلال** را به نگاه ژرف‌تر و اندیشهٔ موثرتری از قرآن نائل نمود؛ لذا وی علاوه بر دو مبنای ادبی و فکری که از پیش بر طبق آن دو به تفسیر می‌پرداخت، به جنبه‌های اصلاحی، تربیتی و تحول‌ساز قرآن نیز رو آورد و درصدد برآمد تا قواعد و بنیادهای دگرگون سازی و تحول‌آفرینی را از آیات قرآن

← بود و هزینه‌هایی برای انجام این کار متحمل گردیده بود با ارائهٔ دادخواستی بر ضد حکومت، خواستار اجازهٔ نگارش فی ظلال یا پرداخت غرامت آن از جانب حکومت شده بود، لذا اجازهٔ نگارش فی ظلال به نویسندهٔ آن، حتی در زندان داد می‌شود. ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، ص۶۷۳.

۱. کتابهای: هذا الدین، المستقبل لهذا الدین، خصائص التصور الاسلامی و معرکة الاسلام والراسمالیه از آن جمله است. حتی دست نوشته‌های کتاب مهم معالم فی الطریق، در زندان فراهم آمده است.

۲. توجیه دیگر آن است که عبد الناصر، حاکم مصر، درصدد بود به این بهانه (آزادبودن سید قطب برای نگارش آثار خود در زندان)، از آزاد نمودن وی ـ که خواستهٔ مخالفان خود بود ـ طفره رود. و آزادبودن وی در نگارش و انتشار آثار خود را نشانهٔ آزادبودن حقیقی او قلمداد کند! ر.ک: صلاح الخالدی، پیشین.

الهام گیرد. وی سه جزء پایانی قرآن را به این شیوه تفسیر نمود.

تنقیح فی ظلال القرآن

سید قطب شیوهٔ جدید تفسیری خود را که در سه جزء پایانی اعمال نموده بود، در تبیین اهداف و مقاصد حقیقی قرآن موثرتر و مفیدتر تشخیص داد؛ از این رو، تنقیح مجلدات پیشین ***فی ظلال*** (یک تا بیست و هفت) را بر اساس اندیشهٔ جدید آغاز نمود. او در زندان ده مجلد نخست را بر همین اساس بازبینی و تنقیح نمود تا اینکه در سال۱۹۶۴م با عفو پزشکی ـ و ظاهراً با شفاعت و وساطت عبدالسلام عارف، رئیس جمهور وقت عراق ـ از زندان آزاد شد. وی پس از آزادی از زندان تنقیح سایر اجزاء ***فی ظلال*** را ادامه داد و سه جزء دیگر از آن را به همین شکل بازبینی نمود؛ اما وی به زودی، برای بار سوم و به شکلی خشونت بار و تاسف‌آور بازداشت شد و تحت آزار و شکنجه قرار گرفت! و از آنجا که در این دوره با سخت‌گیری بسیار مواجه گردید و سرانجام نیز در زمانی کوتاه، در سال ۱۹۶۶م به مرگ محکوم گردید و حکم او به اجرا درآمد، دیگر اجزاء ***فی ظلال*** (از جزء۱۴ تا جزء ۲۷) بر وضعیت نخست باقی ماند و نویسندهٔ آن توفیق تنقیح آنها را به دست نیاورد.[۱]

انگیزهٔ سید قطب در نگارش فی ظلال القرآن

اکنون پس از بیان مراحل شکل‌گیری ***فی ظلال‌القرآن*** و تحولات انتشار آن، به طرح و بررسی برخی نکات ضروری دربارهٔ نگارش این تفسیر و مسائل مرتبط با آن می‌پردازیم. در آغاز این سؤال مطرح است که با وجود نگارش تفاسیر جدید، از سوی اندیشمندان و متفکران اسلامی ـ به ویژه در مصر ـ چه انگیزه و عاملی مهمّی سبب شد تا سید قطب به نگارش این تفسیر اقدام نماید؟

بخشی از پاسخ به این سؤال را باید در مقدمه‌ای که سید قطب بر کتاب ***التصویرالفنی فی القرآن*** نگاشته جستجو کرد. در آنجا وی به خاطره‌های خوب، جذّاب و لذت بخش

۱. ر.ک: صلاح الخالدی، پیشین، صص ۶۷۱-۶۷۶.

خود از قرآن اشاره می‌کندکه در دوران کودکی و نوجوانی و به هنگام حفظ این کتاب آسمانی، برای وی رخ داده است. همچنین از وجود چهره‌ای زیبا و دوست داشتنی از قرآن در ذهن خود یاد می‌کند. اما به زودی این چهرهٔ دوست داشتنی در دانشگاه و به هنگام ارتباط با قرآن از طریق تفاسیر و اُستادانی که درس تفسیرگفتند، رنگ می‌بازد! و وضعیت ناخوشایندی برای او به وجود می‌آید و چهره‌ای پیچیده غیرجذاب و نامفهوم از قرآن در ذهن او شکل می‌گیرد و شاید همین امر باعث می‌شود رابطهٔ وی با قرآن برای مدتی طولانی قطع می‌گردد.

اما او پس از سالیانی نه چندان کوتاه، به سوی قرآن بازمی‌گردد و زیبائی و جذابیت ولذت بخشی آن را دوباره بازمی‌یابد. در اثر این توفیق، به چنان احساس و لذت روحی می‌رسد که گویی گمشدهٔ بسیار گرانبهایی را یافته یا به عزیز و محبوب از دست رفته ای، دست یافته یا فرمول و قاعدهٔ جدیدی را کشف نموده. لذا همچون ارشمیدس[1]، دانشمند کهن یونانی، با تمام وجود فریاد یافتم! یافتم! سر می‌دهد و از کشف پر ارج خود پرده بر می‌دارد[2]؛ و سپس آن چه یافته بود در دو کتاب ارزشمند ***التصویرالفنّی*** و ***مشاهدالقیامة*** عرضه می‌دارد.

بر این اساس، می‌توان نخستین انگیزه سید قطب را در نگارش **فی ظلال** ارائهٔ زیبایی و جذابیت قرآن، یا همان اعجاز هنری و تصویری آن دانست؛ امری که مفسر تا آن زمان، تبیین و طرح آن را در هیچ اثر تفسیری و غیر تفسیری نیافته بود. همچنان‌که می‌توان آغاز تفسیرنگاری وی را در سال۱۹۳۹م و به هنگام چاپ مقالات التصویرالفنّی در مجلهٔ

---

۱. ارشمیدس یا ارخمیدس از مردم «سوراقوسا» از جزیرهٔ «صقلیه: سیسیل» در سال۲۸۷ق.م. متولد شد و در سال ۲۱۲ ق.م. رحلت نمود. او بزرگ‌ترین مهندس و حکیم ریاضی قدیم بود.در جوانی برای کسب علم نزد «اقلیدس» به «اسکندریه» رفت و چون به وطن خویش بازگشت به تحقیقات و مطالعات پرداخت و اختراعات گرانبهایی انجام داد؛ از جمله به فرضیهٔ اَهرم چندان اعتقاد داشت که می‌گفت: اگر نقطهٔ اتکایی به دست آرم زمین از جای خویش بجنبانم. وی روزی در گرمابه دریافت مقداری از وزن اعضای او که در آب فرو رفته، کاسته شده و دریافت که با سهولتِ بسیار می‌تواند یک ساق پای خویش را بلند کند. نبوغ وی او را به کشف «اصل ارشمیدس» هدایت کرد و با کمال شوقی که در او ایجاد شده بود، برهنه از گرمابه بیرون شد و فریاد زد: یافتم! یافتم! این کلمه از آن پس چون مثلی زبانزد گردید. ر.ک: **فرهنگ دهخدا**....

۲. سید قطب، **التصویر الفنی فی القرآن**، پیشین، صص۲۰-۲۴. عادل حموده، پیشین، صص ۶۸-۶۹.

المقتطف دانست.[۱]

سید قطب در این مرحله به انتقاد از روند تفسیر نگاری گذشته می‌پردازد و مفسران قرآن را به سبب عدم ارائهٔ جمال هنری و تصویری قرآن، و به علّت فرو رفتن درمباحث فقهی، جدلی، نحوی، صرفی، تاریخی و غیره، به نقد می‌کشد و آنها را به بیراهه روی، و به از دست دادن فرصتها متهم می‌کند.[۲] از نظر وی تنها جرجانی (م۴۷۱ه) و زمخشری (م۵۳۸ه) و بلکه تنها جرجانی به زیباییِ زبان تصویری قرآن نزدیک شده است.

وی معتقد است: جرجانی در کتاب **دلایل الاعجاز** تا نزدیک جمال فنیّ و هنری قرآن - که خود از آن به عنوان گنج نام می‌برد - پیش تاخته؛ لکن مبحث «معانی و الفاظ» او را از دست‌یابی به بخش زیادی از این معرفت باز داشته است. لذا **دلایل الاعجاز** او را در این باب از همهٔ آنچه تا آن زمان نوشته است نافذتر و رساتر می‌داند؛[۳] زیرا همهٔ تلاشهایی که تا زمان وی صورت گرفته، در همان حدود عقلی و نقد ادبی عربی قدیم متوقف شده و برای ادراک نصوصِ مفرد تمرکز یافته است، و از این حدّ جزئی و کم عمق نگذشته و به دریای بی‌پایان و وادی سرسبز ادراک خصائص هنری و همگانی نپرداخته است! لذا این مرحله از درک زیبائیها و ویژگیهای اعجازآمیز قرآن همچنان دست نخورده و پنهان باقی مانده که لازم است برای بررسی آن از راه و روش نوینی وارد شد. از این رو وی کتاب ***التصویر الفنی فی القرآن*** را برای تبیین قاعدهٔ فراگیر و همگانی تصویر هنری در قرآن می‌نگارد.[۴]

از دیدگاه سید قطب، اعراب صدر اسلام به سبب همین زیبائی تصویری و اعجازآمیزبودن آن، در برابر قرآن مبهوت شدند و مجذوب آن گردیدند و سرانجام نیز چاره‌ای جز تسلیم و اعتراف به عظمت قرآن در خود نیافتند؛ چه، آنها در همان نگاه اول به این امر دست می‌یازیدند. لذا این ویژگی، امروز نیز در قرآن وجود دارد و ضروری

---

۱. فهد الرومی نیز اولین درخشش خورشید فی ظلال را در انتشار کتاب تصویر فنّی در قرآن می‌داند. ر.ک: فهدالرومی، پیشین، ص ۹۹۷.

۲. سید قطب، پیشین، صص ۴۷-۴۸.

۳. همان، صص ۴۹و۵۲-۵۳.

۴. همان، صص ۵۳-۵۵.

است تا از آن پرده‌برداری شود و قواعد آن تبیین گردد.[۱]

بدین سان می‌توان اذعان کرد که این مرحله از تلاش ادبی قرآنی سید قطب نیز به حق فعالیتی تفسیری است که او برای نمایاندن زیبائیهای پنهان قرآن و جلوه‌هنری آن سامان داده است.[۲] مویّد این سخن به کارگیری همین قاعدهٔ زیبائی شناسی و تصویر فنی در تفسیر ***فی ظلال‌القرآن*** است؛ چه، وی علاوه بر بیان اندیشه‌های اسلامی و درکنار تبیین قاعدهٔ تحرک بخش و پویای قرآن در فی ظلال، به تبیین این قاعده نیز به صورت قابل توجهی اهتمام می‌ورزد. زیرا در نگاه وی بیان نکات زیبائی شناسانهٔ قرآن در کنار اندیشه‌های آن، در هدایتگری و انسان‌سازی قرآن موثر است و بر همین اساس، خصلت تعبیرات تصویری سید قطب، دقیقاً منطبق است با دریافت هدایت از قرآن برای حرکت به سوی خداوند. لذا نظریهٔ تصویر فنی در نزد سید قطب پرتوی از ویژگی هدایت‌گری قرآن و همچنین عملگرایی اندیشهٔ خود اوست، زیرا او به هر مبحثی تنها تا آن اندازه می‌پردازد که برای عمل و حرکت مورد نیاز باشد.[۳]

از سوی دیگر، سید قطب در سال۱۹۴۹م با نگارش کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام*** به حوزه تبیین اندیشه‌های دینی و قرآنی رو آورده، باب جدید و گسترده‌ای در برابر خود می‌گشاید؛ و در ادامه با نگارش دو کتاب ارزشمند ***معرکة الاسلام والراسمالیه*** و ***السلام العالمی و الاسلام*** و با نگارش مقالات متعددی در زمینه‌اسلامی و اصلاحی، گام‌های بعدی را برای نزدیک‌شدن به نگارش ***فی ظلال القرآن*** بر می‌دارد.

آنچه در نگارش این آثار فکری ـ اسلامی جلب توجه می‌کند، درکِ روح زمان از جانب سید قطب و آشنائی او با مسائل اجتماعی و اضاع بین‌المللی است. همین امر، سبب می‌شد وی مباحث اسلامی را به سبک روز و به صورت کتابهائی سیستماتیک و با نام یک ایدئولوژی زنده و ارزنده جهانی در مقابل مکتب‌های اجتماعی، سیاسی،

---

۱. ر.ک: همان، ص۴۴. همو، پیشین، ص۹.

۲. سید قطب، مشاهد القیامة فی القرآن، همان.

۳. سید حیدر علوی‌نژاد، ۱۳۷۵ش، اصول تفسیر متون قرآنی در فی ظلال القرآن، فصلنامهٔ پژوهش‌های قرآنی، شماره: ۷و۸ ص ۵۷.

اقتصادی و فرهنگی، به جهانیان عرضه نماید[۱] و آنها را از اندیشه‌های مکتب اسلام دربارهٔ مسائل ضروری زندگی مطلع سازد.

علاوه بر این، برای آگاهی از انگیزهٔ اصلی سید قطب در نگارش ***فی ظلال القرآن*** سخن او در مقدمهٔ چاپ نخست تفسیر ***فی ظلال*** راه گشاست؛ چه، وی در آنجا به این انگیزه اشاره می‌کند و از آن پرده بر می‌دارد. او می‌گوید: برخی از خوانندگان ***فی ظلال*** چنین گمان می‌کنند که این کتاب نیز ـ همچون سایر تفاسیر ـ عهده دار گونه‌ای از تفسیر قرآن است. عدّه‌ای دیگر چنان می‌بینند که ***فی ظلال*** مشتمل است بر مبادی عمومی و کلی قرآن؛ و دسته سومی آن را تلاشی برای تشریح و تبیین برنامه الهی و تبیینِ حکمت این برنامه می‌دانند؛ در حالی که من به هنگام نگارش ***فی ظلال القرآن*** خود را به انجام‌دادن هیچ‌یک از این امور متعهد ننموده‌ام، بلکه تنها هدف و انگیزهٔ من از نگارش این اثر، ثبت و تحریر آن چیزهائی بوده که به هنگام زندگی در سایهٔ قرآن از خاطرم می‌گذشته و از آن فراتر نرفته‌ام.[۲]

گرچه نویسندهٔ ***فی ظلال*** گزارش «خاطرات» و برداشتهای خود را در دوران انس و الفت با قرآن، تنها هدف خود از نگارش ***فی ظلال*** معرفی می‌کند و از عنوان «***فی ظلال القرآن***» هم این معنا به دست می‌آید؛ لکن با توجه به توجیهات و رهنمودهایی که در این تفسیر ارائه می‌دهد، می‌توان به انگیزه‌های درونی و حقیقی وی از ثبت آن خاطرات دست یافت و مقاصد روشن‌تری را در ورای این نوشتار جستجو نمود. نکته‌ای که به وضوح مشخص است، آن است که سید قطب در دوران نوجوانی حافظ قرآن بوده و از همان دوران رابطهٔ مستحکمی با قرآن برقرار نموده است. همچنین، پس از گذشت دوران جدایی بین او و قرآن، دوباره با توشه‌ای وافر و سرمایه‌ای گرانبها از آگاهی‌متنوع و متعدد به سوی قرآن بازمی‌گردد و از آنجا که این بازگشت با بستری مناسب و پشتوانه‌ای قوی همراه بوده است، رابطهٔ بسیار استوار و شگفت انگیزی بین سیّد و قرآن شکل می‌گیرد،

---

۱. سید قطب، العدالة الاجتماعیة فی الاسلام، ترجمهٔ سیدهادی خسروشاهی و محمد علی گرامی، قم، دارالفکر، ۱۳۵۸ش، مقدمهٔ مترجمان، ص ۲۹.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۵۲م، ج ۱/۶.

به گونه‌که با گذشت زمان بر عمق و کیفیت آن افزون می‌گردد. رابطهٔ سید قطب با قرآن ـ که بنا به سخن خود او حدود یک ربع قرن به طول انجامیده است ـ[۱] به‌صورت همنشینی عالمانه و محققانه بوده و او در طول این مدّت، به بررسی جنبه‌های عینی و علمی قرآن در عرصه‌های گوناگون دانش بشری پرداخته و به موازات آن به مطالعهٔ دستاوردهای بشری در برخی از این عرصه‌ها اقدام نموده و در نهایت، او به نیکی عظمت قرآن و پر باری و جامعیّت و وسعت اقیانوس آن را در مقایسه با حوضچه‌های دورافتاده و گودال‌های کوچکِ دستاورد بشری در می‌یابد.[۲]

در اثبات استواری و دوام رابطه و انس نویسندهٔ **فی ظلال** با قرآن همین بس که وی بر سوره‌های قرآن عنوان: دوست، همنشین، محبوب و هم صحبت می‌نهد! و از همنشینی و مجالست خود با یک سورهٔ قرآن با عنوان «سفر» با آن سوره یاد می‌کند![۳]

در هر صورت باتوجه به قواعد و سبکی که سید قطب برای بیان خاطرات زندگی در سایهٔ قرآن، در پیش می‌گیرد و با توجه به دغدغه‌ها و اندیشه‌هایی که در جای جای این تفسیر ـ به صورت مکرر و همراه با اصرار و ابرام، مطرح می‌شود ـ می‌توان اذعان نمود: انگیزهٔ اصلی و هدف اساسی وی از نگارش این تفسیر، اهتمام و تلاش برای بازگرداندن قرآن به متن زندگی فردی و جمعی مسلمانان و برقرارنمودن رابطه‌ای قوی و عمیق میان آنان و قرآن، و نیز عرضهٔ شکل صحیح و اثرگذاری از تعامل با قرآن بوده است؛ چیزی که وی آن را در زمان حیات خود نمی‌یافت و بالعکس فاصلهٔ بسیار مسلمانان با قرآن و دوری آنان از آموزه‌ها و حقایق ناب و راستین آن را به وضوح مشاهده می‌نمود. بنابراین او در این اندیشه نبوده تا همچون مفسران پیشین، مجموعه‌ای از معلومات و مباحث تاریخی، فقهی، ادبی و... را عرضه کند که نه تنها هیچ نقش و اثری در دگرگون ساختن و متحول نمودن جامعه و در ایجاد پیوند بیشتر میان آنها با معارف قرآن به دنبال ندارد؛ بلکه بالعکس موجب دورکردن آنها از قرآن و طولانی‌کردن فاصلهٔ آنان با قرآن می‌گردد و

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، چاپ سی سوم، پیشین، ج۳/۱۴۲۲و۱۷۱۶.
۲. همان، ج۳/ ۱۴۲۲.
۳. همان، ج۳/۱۲۴۳.

شکاف موجود را عمیق‌تر می‌کند!

از این رو وی برای تأمین هدف خویش، درصدد بر می‌آید تا از همهٔ عواملی که مانع وصول افراد به معانی نزدیک و اثرگذار قرآن می‌شود، عبور کند[۱] و مخاطب را به صورت مستقیم درکنار سرچشمهٔ زلال و حیات بخش رهنمودهای قرآنی بنشاند و بین او و قرآن تعامل و پیوند نزدیک و رو در رو برقرار سازد. سید قطب حتی این اندیشه را نمی‌پذیرد که خوانندگان **فی ظلال** صرفاً با تصورات و اندیشه‌های او آشنا و مأنوس گردند و از آن عبور ننمایند، زیرا او می‌خواهد آنها **فی ظلال** را بخوانند تا به خود قرآن نزدیک شوند و خود قرآن را به صورت حقیقی در برگیرند و پس از رسیدن به این مرحله **فی ظلال** را کنار بگذارند.[۲]

تفاسیر قرآن از نگاه سید قطب

از دیدگاه نویسندهٔ ***فی ظلال القرآن***، دیگر مفسران قرآن با پرداختن به مباحث تکراری و کم اهمیت از درک و دریافت خصلتهای حقیقی قرآن و بیان کارکردها و نقش آفرینی‌های آن بازمانده‌اند؛[۳] در نتیجه قرآن از متن زندگی مسلمانان و از اثرگذاری و تحول آفرینی در آن بر کنار مانده است، زیرا در حالی که سه مشخصه و خصلت ذاتی قرآن: جدی نگری در طرح مباحث، واقع‌گرایی درمواجهه با امور، و حرکت‌آفرینی و پویاگری و به جنب و جوش درآوردن دلها ـ به هنگام تماس با آنها ـ می‌باشد و این سه ویژگی از عمده‌ترین و کارسازترین اهداف و مقاصد نزول قرآن نیز محسوب می‌شود! اما در واقعیت و عینیت جامعهٔ اسلامی، اثری از آن دیده نمی‌شود.

نویسندهٔ **فی ظلال** سبب ناکار آمدی قرآن را در جوامع اسلامی و عامل تفاوت میان مسلمانان کنونی با مسلمان صدر اسلام و مسلمانان دیگر دوره‌های شکوفا و پرشکوه

---

۱. عدنان محمد زَر زور، مدخل الی تفسیر القرآن وعلومه، چاپ اول، دمشق وبیروت، دارالقلم و الدار الشامیه، ۱۴۱۶ه‍، ص ۲۷۰.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴/۲۰۳۹.

۳. سید قطب شیوهٔ تفسیری محمد عزة دَرْوَزه را در تفسیر «الحدیث» نمونه‌ای از این‌گونه تفاسیر می‌داند. ر.ک: همان، ج۳/۱۵۹۱ـ۱۵۹۲و ۱۶۰۰.

اسلامی را، ایجاد تغییر در رویکرد به قرآن می‌داند و این همان چیزی است که موجب گردیده کتابی که برای آفرینش یک حیات کامل و پر تحرک و نشاط و برای دستگیری از انسان و رساندن وی به ساحل امنیت و آرامش نازل شده، به کتابی که تنها باید با ترتیل و ترنمهایی خوش و زیبا تلاوت شود، دگرگون شود.[۱]

اما در اینکه چه عواملی موجب گردیده تا مسلمانان جهت‌گیری قرآن را تغییر دهند و به حداقل بهره از آن اکتفا نمایند، علاوه بر عوامل پیش گفته، سید قطب عامل مهم دیگری را نیز در ظهور این تعامل غیر مؤثر با قرآن از سوی مسلمانان نقش آفرین می‌داند و آن نیرنگ و کینه و دسیسهٔ یهودیان و صلیبیون است که برای مبارزه با دین اسلام و کتاب قویم آن، و در تلاش برای منحرف‌کردن مسلمانان از قرآن و دورنمودن آنها از توجیهات اثر بخش آن، حتّی یک لحظه هم از پای ننشسته‌اند، چه، آنها در اثر تجارب طولانی خود به این نتیجهٔ قطعی دست یافته‌اند که مادامی که مسلمانان به سان نسلِ نخست بر گِردِ کتاب آسمانی خویش جمع شوند و تنها به نغمه سرایی آن بسنده نکنند، توانایی مقابله و برابری با این دین را نخواهند داشت؛[۲] لذا کید و تزویر خویش را به کار بستند تا مسلمانان این گونه نباشند.

برای درک بهتر سخن فوق، وی به طرح این سؤال می‌پردازد که مگر این قرآن، همان قرآن و آیات آن، همان آیاتی نیست که در صدر اسلام نازل شده است، پس چرا در دلهای ما اثرگذار نیست و خواندنِ آن تحول شگرفی در ما ایجاد نمی‌کند؟ او در پاسخ این شبهه، تغییر رویکرد مسلمانان نسبت به قرآن را عامل اصلی این امر می‌داند و معتقد است: نسل اول مسلمانان هیچ گاه قرآن را به قصد دانش اندوزی و برای کسب معلومات بیشتر و یا به منظور تفنن و تلذذ، تلاوت نمی‌نمودند، بلکه تنها هدف آنها از فراگیری قرآن، فهم اوامر و رهنمودهای خداوند دربارهٔ خویشتن و دربارهٔ جامعه و شیوهٔ زندگی فردی و اجتماعی بود و بس. علاوه بر آن، آنها پس از شنیدن و دریافتن مقصود خود، بلافاصله بدان عمل می‌کردند. درست مانند سربازی که در میدان نبرد به محض رسیدن

---

۱. همان، ج۱/۱۷۹ـ۱۸۰.

۲. همان، ج۳/۱۴۲۳.

دستور فرمانده آن را به مرحلهٔ اجرا در می‌آورد. بدین ترتیب، قرآن به عنوان یک برنامهٔ واقع‌نگر، فعالیتهای درونی و زندگی روزمرهٔ آنها را پوشش می‌داد و به فرهنگ پویایی مبدل شده بود که با آثار و پدیده‌های خود، خط سیر زندگی شان را دگرگون ساخت و هیچ گاه به کنج اذهان و به لابلای اوراق محدود نگردید. چنان‌که این نحوهٔ تعامل با قرآن، عامل گشوده‌شدن گنجها و اسرار آن شد؛[1] سری که با تلاوت صرف یا با تعامل با قرآن برای پژوهش و کسب معلومات هرگز رخ نمی‌دهد.

از این رو، مؤلف ***فی ظلال*** به مقابله با چنین رویکردی از قرآن بر می‌خیزد و آن را کتابی می‌داند که می‌بایست در لحظه لحظهٔ زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان حضور و ظهور داشته باشد و همچون صدر اسلام حیات‌بخش، اثر گذر، کارگر و نقش‌آفرین باشد.[2] وی چنین حضوری از قرآن را در همهٔ میدانها ـ چه در میدان قلبها و نفْسها و چه در میدان مبارزه با دشمنان بیرونی ـ بسان دوره نخست اسلام ضروری می‌داند و تنها راه نجات و دروازهٔ خوشبختی نفس بشری و جامعه اسلامی را در همین امر می‌داند.[3]

سیدقطب به همین منظور به نکتهٔ مهم دیگری اشاره می‌کند و آن ضرورت درک این مطلب است که مسلمانان کنونی باید ـ همچون جماعت صدر اسلام ـ خود را مخاطب مستقیم قرآن بدانند،[4] زیرا قرآن از توانایی مواجه‌شدن با زندگی فعلی و پاسخ دادن به شئون جاری آن و برآوردن احتیاجات و خواسته‌های آن برخوردارست و می‌توانند با همان سرزندگی و با همان واقع‌نگریِ نخستین به این مهم پاسخ دهد.[5]

یکی دیگر از امتیازات ***فی ظلال القرآن***، به مؤلف آن بازمی‌گردد. این امتیاز از آنجا ناشی می‌شود که سیّد قطب مفاهیم و پیامهای قرآن را در فضای مبارزه و در عینیت زندگی با قرآن، دریافت نموده است. این در حالی است که بیشتر مفسران قرآن در فضای درس و بحث و در درون کتابخانه و به دور از مشکلات عینی و احتیاجات واقعی زندگی

---

۱. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۴ـ۱۵.
۲. همو، فی ظلال القرآن، ج ۳۴۸/۱ـ۳۴۹.
۳. همان، ج ۱۸۰/۱.
۴. همان، ج ۱۸۹۴/۴.
۵. همان، ج ۳۴۸/۱.

به تفسیر و توجیه آیات قرآن پرداخته یا می‌پردازند. این‌گونه تفسیرنگاری و این‌سان تعامل با آیات قرآن از نظر نویسندهٔ **فی ظلال** نمی‌تواند راه‌گشا باشد و موجب شود که قرآن به صورت حرکت آفرین و پرنشاط و تکاپو جلوه‌گر شود؛ بلکه بالعکس سبب می‌گردد قرآن در قالبی سرد و ساکت و خاموش ارائه گردد. به همین دلیل، وی در آخرین اصلاحی که در **فی ظلال** به عمل آورده یکی از عوامل عمدهٔ فهم پیامها و رهنمودهای قرآن را در آفرینش فضا و موقعیتهایی شبیه آنچه در صدر اسلام رخ داده، می‌داند که از جملهٔ این فضاها جهاد با نفس و ناس، فداکاری و ایثار و تحمل انواع سختی‌ها می‌باشد.[۱] چنین فضا و جوّی موجب می‌گردد تا قرآن به صورت زنده، تپنده و واقعی نمود پیدا کند و واژگان و عبارات، و دلالات و اشارات آن معنای حقیقی خود را بروز دهد. هم در این فضاست که قرآن درِ گنج‌هایش را بر روی دلها می‌گشاید و رازهایش را به آنها عطا می‌کند و عِطر خوشِ آن فراگیر و هدایت و نورانیتش هویدا می‌شود.[۲]

پس از وی مفسران دیگری نیز بر این سخن صحّه گذاشتند و تاکید نمودند: آیات قرآن را جز افراد فعّال و تلاشگر، یعنی آنان که با تمام وجود و در همهٔ ابعاد اسلام در صحنه‌اند درک نمی‌کنند؛ زیرا قرآن رهنمودی است برای تلاشگران و پویندگان راه خدا و نه دیگران. از سوی دیگر قرآن تربیت فکری و اخلاقی مسلمانان را به صورت موعظه و جدا از عمل مطرح ننموده؛ بلکه این وظیفه را در حرکتهای جهادی، اجتماعی، سیاسی و فکری و با نزول آیات مناسب آن، به انجام رسانده است.[۳]

بر این اساس، باید اعتراف کرد که هیچ یک از تفاسیر پیش از ***فی ظلال‌القرآن*** تأمین‌کننده اهداف و مقاصد قرآن و دگرگون کنندهٔ جامعهٔ پژمرده و بیگانه با قرآن، و حرکت‌دهندهٔ جان‌های سرد و ساکن ـ که از خواسته‌های سید قطب به‌شمار می‌رفت ـ نبوده است. لذا وی با توجه به ضرورت وجود تفسیری با این کارکرد، به نگارش ***فی ظلال القرآن*** اقدام نمود و درصدد برآمد تا با الهام از خود قرآن،[۴] و بدون روآوردن به مباحث

---

۱. سیدقطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص۷.
۲. همان، صص ۷ـ۹. و ر.ک: همو، فی ظلال القرآن، ج۱۴۵۳/۳.
۳. محمد جواد عظیمی، گفتگو با استاد محمد حسین فضل‌الله، دو ماهانهٔ آیینهٔ پژوهش، شماره ۷، صص۷۹ـ۸۰.
۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۴۲۲/۳ـ۱۴۲۳.

غیرسودمند و طرح دیدگاه‌های تفرقه افکنانه، و با پشتوانهٔ تلاشهایی که مدتی طولانی در دو عرصهٔ ادبی و فکری ـ اصلاحی انجام داده بود، تفسیری فراهم آوردکه قرآن را به عرصهٔ فکر و عمل جامعه وارد سازد؛ چنان‌که گویی قرآنی است که هم اکنون نازل شده! و پیش از این چنین قرآنی موجود نبوده است. آری او به دور از تکرار تفاسیر گذشته و به مدد یک تفکر منظم و فراگیر[1] تحول ژرف و وسیعی در تفسیرنگاری به عمل آورد[2] و آرزوی دور و دیرین مسلمانان بی‌شماری را ـ که همواره درانتظار چنین تفسیری بودند ـ برآورده ساخت و به سان یک رهنمای عملی مکتوب،[3] دست آنان را بر کلید تعامل صحیح با قرآن گذاشت.

در هر صورت تفسیر ***فی ظلال‌القرآن*** در مقایسه با همهٔ تفاسیر پیش از خودداری امتیازات و قابلیتهایی است که جایگاه آن را فراتر از آنها قرار می‌دهد. ***فی ظلال القرآن*** هم تفسیر به معنای مصطلح است و هم منهج و آیین تربیت و پرورش فرد و جامعه، هم کتاب دعوت و روش تبلیغ است، و هم بیانگر نشانه‌های راه استوار و مستقیم به سوی خداوند متعال[4]، هم به مشکلات و شبهات و مباحث عصر حاضر می‌پردازد و پاسخی درخور و مناسب بدانها می‌دهد، و هم بر اساس قاعدهٔ تصویر فنّی، زیبائیها و جذابیتهایی از قرآن می‌نمایاند که جز سید قطب کسی آنها را ارائه نداده است. علاوه بر آن از بیانی جذّاب، گیرا و دلنشین برخوردار است، همچنان‌که نویسندهٔ آن بر اندیشه‌ها و دیدگاه‌هایی که در ***فی ظلال*** مطرح نموده ایستادگی کرده و هستی خویش را در پای آنها فدا نموده است، ازاین‌رو نظریات وی ـ بر خلاف بسیاری دیدگاه‌ها ـ تنها در حدّ شعار و سخن باقی نمانده است.[5]

---

۱. سید محمد باقر حجتی، تقریرات درس «تفسیر تحقیقی قرآن کریم»، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۲. راشد الغنوشی، ۱۳۷۳ش، تجدید حیات اسلام، روزنامه: سلام، سال چهارم، شماره ۸۹۷ ص۹. همچنین ر.ک: راشد الغنوشی، حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام (مجموعه مقالات)، گردآوری و ترجمهٔ سیدهادی خسروشاهی، چاپ دوم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۷ش، ص۸۶
۳. عدنان زَرزور، پیشین، ص۴۲۶.
۴. صلاح‌الخالدی، مدخل الی فی ظلال القرآن، چاپ دوم، اردن، دارعمار، ۱۴۲۱هـ، ص۲۱۷.
۵. ما در فصول دیگر این رساله درصدد معرفی و تبیین این امتیازات و ویژگیها خواهیم بود. در عین حال به ضعفها و کاستیهای آن نیز اشاره خواهد شد.

اثرپذیری و اثرگذاری فی ظلال القرآن

فی ظلال‌القرآن از هیچ یک از آثار تفسیری پیش از خود متأثر نگردیده و ـ یکسره ـ شیوه‌ای متفاوت از آن در پیش گرفته است. چه، سید قطب روش تفسیری مفسران گذشته را مورد انتقاد قرار می‌دهد، و از آن به عنوان یکی از اسباب بیگانگی و دوری مسلمانان از اهداف و جهت‌گیری‌های حقیقی قرآن یاد می‌کند.

چنانچه دو مشخصهٔ اصلی تفسیر ***فی ظلال‌القرآن*** عبارت است از:

۱. خصلت ادبی و زیبایی شناسانه؛

۲. خصلت حرکتی، جنبشی و تحوّل گرایانه؛

تا پیش از ***فی ظلال‌القرآن***، تفسیری با این ویژگی ارائه نگردیده است؛ ازاین‌رو، گرچه سید قطب در مباحث جزئی و طرح برخی دیدگاه‌ها از دیگر نویسندگان و اندیشمندان مسلمان متأثر بوده است؛ لکن در شیوهٔ ترسیم و سامان دهی آن افکار و مباحث ـ به ویژه در قالب یک مجموعه تفسیری ـ به شکلی بدیع عمل نموده است.

بر این اساس، متأثر دانستن ***فی ظلال‌القرآن*** از سایر مکاتب تفسیری[۱] پذیرفتنی نیست؛ زیرا مشابهت موجود در بین تفسیر ***فی ظلال*** با سایر تفاسیر معاصر، به خیزش و بیداری اسلامی و نهضت گسترده‌ای که موجب تحوّل اساسی در اندیشه اسلامی گردید، بازمی‌گردد و نه ـ لزوماً ـ به تأثیرپذیری یکی از دیگری.

برخی سیّد قطب را متأثر از تحولات اجتماعی پیرامون او می‌دانند و معتقدند: به دنبال هر دگرگونی و تحولی در جامعه، اندیشهٔ سیّد قطب نیز دچار دگرگونی می‌شده است؛ لذا چون در دههٔ پنجم حیات وی، عقاید و آراء گوناگونی در پیرامون او رواج می‌یابد و هر یک مدعی نجات و سعادت مصر هستند! او نیز ـ در چنین جوّی ـ به قرآن مراجعه می‌کند تا برای هدایت مردم و برای مواجهه با آن دیدگاه‌ها، نظریاتی ارائه دهد.

---

۱. راشدالغنوشی، متفکر مبارز و رهبر حرکت اسلامی تونس، فی ظلال القرآن را متاثر از مکتب تفسیری شیخ محمد عبده می‌داند! البته او قایل به وجود یک تحول اساسی در این تفسیر ـ نسبت به مکتب تفسیری عبده ـ می‌باشد. ر.ک: راشد الغنوشی، تجدید حیات اسلام، پیشین، ص۹. همو، حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام (مجموعه مقالات)، پیشین، ص۸۵

مطابق این دیدگاه تفسیر نویسی سید قطب و بیان اندیشه‌های اسلامی و اصلاحی از جانب او انعکاسی از جامعهٔ او بوده و اگر حیات او تداوم می‌یافت، شخصیت و دیدگاه وی در اثر حوادث و تحولات بعدی دگرگون می‌شد.[۱]

محمد سعید عشماوی برای افکار و نظریات سیّد قطب و همفکران او منبعی خارج از جامعه مصر جستجو می‌کند؛ وی اندیشهٔ سید قطب را مُلهم از دیدگاه مودودی می‌داند که در شبه قارهٔ هند، در اثر اوضاعی سخت و پیچیده و به سبب عواملی چون: تحقیر، شکنجه، آزار و... و همراه با درکی نادرست شکل گرفته است. عشماوی بروز وضعی مشابه را در مصر، موجب انتقال آن دیدگاه به مصر معرفی می‌کند و معتقد است اندیشهٔ مودودی در این انتقال با غلوّ، تعصب، تنگ نظری و انجماد فکری نیز همراه شده است. علاوه بر این وی درکهای شیعی را نیز در برخی گروه‌های اسلام‌گرای مصر مؤثر می‌داند.[۲]

دکتر عدنان زَر زور منهج تحول‌گرا و خیزش‌آفرین سیّد قطب در ***فی ظلال‌القرآن*** را متأثر از اوضاع سخت و محنت باری می‌داندکه در اثنای مجاهدت طولانی و تلخ بر وی گذشته است؛ همچنان‌که بیان زیبایی‌شناسانه و سبک جذّاب و اثرگذار تفسیری وی را متأثر از معلومات ادبی، شفافیت روحی، احساس لطیف و تند، و دیگر عوامل می‌داند. علاوه بر آن، وی نبوغ و نوآوری نویسندهٔ ***فی ظلال*** را نیز به صورت انکارناپذیری در شیوهٔ تفسیری وی مؤثر می‌داند.[۳]

برخی دیگر عامل اصلی اثرگذاری بر سیدقطب را در درون خود او می‌جویند و معتقدند منهج سید قطب در فهم نصوص قرآن از خودِ وی نشئت می‌گیرد، خودی که به قرآن به عنوان شیوه زندگی باورمند است و برای تحقق این دیدگاه به مجاهده پرداخته و با هرگونه سختی و مشقّت مواجه شده است.[۴]

---

۱. عادل حموده، پیشین، صص ۶۷ـ۶۹.

۲. محمد سعید عشماوی، اسلام‌گرایی یا اسلام، ترجمه: امیر رضایی، چاپ اول، تهران، قصیده‌سرا، ۱۳۸۲ش، صص ۳۴ـ۳۵و ۱۳۱.

۳. عدنان زَرزور، پیشین، صص ۲۶۷و ۲۶۹.

۴. محمد الدسوقی، ۱۴۱۴ه، «وحدة کیان الامه الاسلامیه فی نظر سیدقطب»، رساله التقریب، شماره۲،

کسانی که **فی ظلال** را با نگاهی صرفاً ادبی مورد توجه قرار داده‌اند، سید قطب را ادامه دهنده راه امین الخولی (م ۱۳۸۵هـ) می‌دانند و بر این نظرند که وی به شکلی ممتاز به ندای امین الخولی برای تبیین سِحرانگیز و اثرگذارِ نص قرآن در نفس مخاطب لبیک گفته است. گرچه سید قطب به سبب شناسایی وسایل مختلف قرآن برای بیان تصویری، و نوآوری در عرضه، و زیبایی در هماهنگی و استواری در آراء، از این مرحله نیز گذشته و به مرحلهٔ تبیین چگونگی زیبایی تعبیر قرآن و اثرگذاری آن بر نفس نائل شده است.[۱] به‌علاوه تفسیر او از اسلوبی زیبا و پر رونق برخوردار است؛ و به گونه‌ای مستدل ارایه شده به گونه‌ای که با ذائقهٔ عصر همراه است.[۲]

در نگاه افرادی که تحول نهایی شخصیّت سیّد قطب را در **فی ظلال القرآن** متجلّی می‌دانند و مورد توجه قرار می‌دهند، پیوستن وی به حرکت اسلامی[۳] قوی و مؤثر در شکل‌گیری این تحول است، به‌ویژه آنکه در این تحوّل وی با مصائب و تجربیات تلخ و خشونت باری روبه رو می‌گردد و در پی آن، با واردکردن قرآن در میدان مبارزهٔ اسلامی - اصلاحی و زندگی در سایهٔ آن و حرکت در پرتو آموزه‌ها و هدایتهایش، بستر لازم برای شکل‌گیری منهج پویا و حرکتی در تفسیر قرآن مهیا می‌گردد. در کنار فعالیّتهای فکری، اصلاحی او و اوضاع پیرامونی،[۴] گواینکه هیچ تغییر و تحولی به صورت خودبه‌خود و بدون اثرپذیرفتن از عامل یا مجموعه‌ای از علل و عوامل شکل نمی‌گیرد؛ لذا تحولات فکری سید قطب نیز خارج از این قاعده نیست و آشنایی او با آثار برخی از اندیشمندان مسلمان همچون ابوالاعلی مودوی[۵] و...، نیز همراه‌شدن با حرکتهای مبارز و پرشور،[۶] و

← ص ۱۸۱.

۱. محمد ابراهیم شریف، اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر؛ قاهره، دارالتراث، ۱۴۰۲هـ، صص ۵۷۶ - ۵۷۷.

۲. محمد حسین علی الصغیر، دراساتٌ قرانیةٌ (المبادی العامه لتفسیر القرآن الکریم)، چاپ دوم، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳هـ، ص ۱۵۰.

۳. مقصود از «حرکت اسلامی» جماعت اخوان المسلمین می‌باشد.

۴. صلاح‌الخالدی، المهنج الحرکی فی ظلال القرآن، اردن، دار عمار، ۱۴۲۱هـ، ص ۴۵.

۵. چنان‌که سیدقطب در پاسخ به این سؤال که: آیا اندیشه‌هایش را ازنوشته‌ابوالاعلی مودودی وام گرفته یا خیر؟ می‌گوید: در خلال مطالعات اسلامی از کتابهای او و دیگران هم سود بردهَ و میان اندیشه‌های خود و مودودی تفاوتی نمی‌بیند. ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، ص ۵۴۴. همچنین ر.ک:

پدیدآمدن وضع سخت و نفس‌گیر روحی و جسمی، در پیدایش و تقویت اندیشه‌های وی بی‌اثر نبوده‌اند؛ اما با الهام از گفتار نویسندهٔ *فی ظلال* می‌توان اذعان نمود که مهم‌ترین و مؤثرترین عامل در این زمینه رابطه طولانی و مستمر وی با قرآن و انس و الفت او با این کتاب حیات بخش، بوده و بس! به ویژه آنکه این رابطه با باوری استوار به نقش و کارکرد قرآن همراه بوده و با ایثار و اخلاص و احساس مسئولیت و آمادگی کامل برای نثار سرمایهٔ وجودی و هستی خویش و واهمه نداشتن برای از دست‌دادن جان خویش و منافع مادی قرین گردیده است.

البته نویسندهٔ *فی ظلال القرآن*، پس از دستیابی به دیدگاه و اندیشه‌ای خاص در ذیل آیات قرآن و به هنگام تبیین و ترسیم آن نظریات، هرگاه سخن و توضیحات دیگر متفکّران و مفسران را مؤید دیدگاه‌های خویش می‌یافته به نقل و اقتباس از آثار و کتب آنان اقدام نموده و در موارد بسیاری نیز برای توضیح مفصّل و اطلاع بیشتر، خوانندگان *فی ظلال* را به آثار آنان ارجاع داده است. گواینکه بیشترین استفادهٔ سید قطب از آثار مودودی بوده است؛[۷] لکن از آثار متعدد دیگر نیز بهره برده است.[۸] شایان ذکر است که سید قطب در مواردی که جهت‌گیری کلی نویسنده‌ای با دیدگاه او ناسازگار است، ضمن نقل سخن او دربارهٔ موضوعی جزئی، یادآور می‌گردد که این امر به معنای پذیرش همهٔ آراء و نظریات او نیست[۹] که این شیوه بیانگر سلامت نفس و روحیهٔ ارزشمند وی می‌باشد.

بدین شکل، صراحت، قاطعیت و شهامت سید قطب همراه با روحیهٔ اخلاص و انصاف ورزی و حقیقت جویی وی، به پشتوانه احساس لطیفی که خداوند به وی عطا نموده است به سبب زندگی در سایهٔ قرآن و همنشینی و مجالست با آیات هستی بخش

← غلامعلی حداد عادل، دانشنامهٔ جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۲ش، ج۶۶۲/۷.

۶. ر.ک: رضوان السید، زیستگاه ایدئولوژیک و سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر، ترجمهٔ مجید مرادی، مجله: پگاه حوزه، شماره۲۲، ص۱۹.

۷. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳۲۱/۱ ـ ۳۳۲ پاورقی، ج۶۳۳/۲ـ۶۳۴ ۸۱۰ و ج۱۴۴۴/۳.

۸. ر.ک: همان، ج۵۰۸/۱ـ۵۱۰، ۶۰۸ـ۶۱۰، ج۶۴۰/۲ـ۶۴۶ ۸۱۶ و موارد بسیار دیگر.

۹. همان، ج۱۰۹۶/۲.

آن، به اندیشهٔ پویا و موّاج و تحول آفرین در تفسیر قرآن منجر شده است.

بدون شک سید قطب با توجه به برجستگیها و امتیازاتی که هم در شخصیّت او و هم در آثار وی ـ به ویژه در *فی ظلال‌القرآن* که دائرةالمعارف افکار و اندیشه‌های او محسوب می‌گردد[1] موجود بوده، اثر شگفت‌انگیز و تنبه‌آفرینی از خود بر جای گذاشته است.

در این میان، تفسیر فی ظلال‌القرآن که ـ تقریباً ـ آخرین نتایج و فراورده‌های تحوّل فکری وی را در بر دارد از چنان جذابیت و گیرایی برخوردارست که با استقبال و اعتنای خاص و عام مواجه شده است؛ به گونه‌ای که کمتر تفسیری تا این اندازه از پذیرش و اقبال برخوردار بوده است. اندیشمندان و متفکران مسلمان به ویژه جوانان آزاده و حق‌جو با اشتیاق بسیار به مطالعه و تحلیل این تفسیر می‌پردازند و با غوطه ورشدن در زلال اندیشه‌ها و دریافتهای قرآنی نویسندهٔ آن، آیات قرآن را چنان پر طراوت و بانشاط می‌یابند که گویی با قرآنی جدید و کتابی که اکنون بر آنها نازل شده مأنوس می‌باشند. تفسیر سیّد قطب از آیات قرآن همچون جویباری است که با غرش و ترنّمی خاص راه خود را به سوی مزارع و چراگاه اذهان و قلوب در پیش می‌گیرد تا با آبیاری ذهنها و دلهای منصف و حق جو آنها را بر اساس اندیشه‌ها و پیامهای ناب قرآنی برویاند[2] و جماعتی پیشتاز را که سید قطب شکل‌گیری آن را در سر می‌پروراند و برای تحقق آن به تلاش و تکاپو می‌پرداخت[3] در هر زمان به امّت اسلامی عرضه کند.

بنابراین از آنجا که تفسیر *فی ظلال‌القرآن* به شیوه‌ای جدید و بدیع به تبیین کلام وحی می‌پردازد و مقاصد و اهداف حقیقی نزول قرآن را مورد توجه خویش قرار داده و به صورتی مستدل و جذاب جامعیّت و جهان شمولی دستورات و رهنمودهای قرآن را ترسیم نموده، مورد توجه بسیاری از مفسران و اندیشمندان مسلمان قرار گرفته و آنان در کلام خود چه به شکل صوری و ظاهری و چه به شکل عمقی و محتوایی از آن متاثر

---

۱. فی ظلال القرآن در میان تألیفات متعدد و قابل توجه سید قطب به ویژه آثاری که دربارهٔ بیان اندیشه‌های اسلامی ـ قرآنی نگاشته، از چنان جامعیتی برخوردار است که می‌توان آن را دائرة المعارف اندیشه‌ها و نظرگاه‌های اسلامی وی دانست. ر.ک: محمد الدّسوقی، پیشین، ص۱۸۲.

۲. عدنان زَرزور، پیشین، ص ۲۷۰.

۳. سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۹ـ۱۰.

شده، و توجیهات او را ره توشهٔ مبارزهٔ خود با جاهلیت و طواغیت قرار داده‌اند.

از آنجا که تفسیر ***فی ظلال القرآن*** اذهان و آثار بسیاری را متأثر نموده است لذا نمی‌توان همهٔ موارد اثرگذاری آن را برشمرد؛ البته برخی از آثار تفسیری و قرآنی به شکل واضحی تحت تأثیر این تفسیر قرار گرفته و پدید آورندگان آنها خود به بهره‌برداری از مباحث و شیوهٔ تفسیری مؤلف آن اذعان نموده‌اند. به عنوان مثال سعید حویّ در ***الاساس فی التفسیر*** سخت تحت تأثیر ***فی ظلال القرآن*** بوده و به اعتراف خود این تفسیر یکی از منابع اساسی او به‌شمار می‌رفته است.[1] همچنین دکتر شحاته در اثر با ارزش خود ***درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سور قرآن کریم*** خود را مدیون کوششهای سید قطب در ***فی ظلال القرآن*** دانسته و به تمجید و ستایش از او می‌پردازد.[2] علاوه بر آن دو، تألیفات بسیاری در میان اهل سنت و نیز حرکت‌های اسلامی و اصلاحی متعددی از اندیشه‌های تفسیری سید قطب در ***فی ظلال القرآن*** و سایر آثار او متاثر شده‌اند که برای اختصار از ذکر آنها اجتناب می‌نماییم.

شایان ذکر است که اثرگذاری ***فی ظلال*** به اهل سنت محدود نمی‌شود و اندیشه‌های سید قطب علاوه بر اهل سنت، در میان برخی از متفکران و مفسران شیعه نیز اثرگذار بوده و برای در پیش گرفتن جهت‌گیری مؤثر و مفیدی در تفسیر قرآن راهنما و راهگشای آنها بوده است؛ تفاسیری همچون: ***من وحی القرآن، من هدی القرآن،*** و ***تفسیر کاشف*** از این دسته است. برخی تفسیر ***من وحی القرآن*** را به لحاظ منهج و مقاصد تفسیری نظیر تفسیر ***فی ظلال القرآن*** می‌دانند و تفاوت آن دو را تنها در برخی معتقدات و باورهای مذهبی - فقهی مؤلفین آن دو تفسیر می‌دانند.[3]

---

۱. ر.ک: سعید حوّی، الاساس فی التفسیر، چاپ سوم، قاهره، دار السلام للطباعه و النشر، ۱۴۰۵هـ ج ۱۱/۱.

۲. ر.ک: دکتر عبدالله محمود شحاته، درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سوَر قرآن کریم، نگارشِ دکتر سید محمد باقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ش، صص۲۷و۵۹۹.

۳. ر.ک: سید محمد علی ایازی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴هـ ص ۷۵۵. چنانکه مؤلفِ من وحی القرآن خود از این اثر به عنوان فی ظلال القرآن شیعی یاد نموده است که این سخن بیانگر عمق اثرپذیری وی از فی ظلال القرآن می‌باشد. (نقل از: توضیحات شفاهی استاد محمد علی مهدوی راد).

سرانجام اینکه در اثرگذاری و نفوذگری اندیشه‌های تفسیری و قرآنی سید قطب همین بس که آثار متعددی از سوی موافقان و مخالفان دیدگاه‌های وی در شرح و بسط آنها ارائه گردیده، و مقالات متعددی بررسی و تحلیل آراء تفسیری وی را در نشریات و مجلات معتبر علمی و تخصصی بر عهده گرفته است.[۱]

بررسی یک شبهه

برخی بر این نظرند که عمده‌ترین عامل رواج و اثرگذاری اندیشه‌ها و تفکرات قرآنی و اسلامیِ سیّد قطب در کشته‌شدن وی نهفته است![۲] لذا مطابق با این دیدگاه در صورتی که حکومت سید را نمی‌کشت اندیشه‌های وی از اقبال وسیع کنونی برخوردار نمی‌گشت.

در پاسخ به این شبهه باید گفت: گرچه کشته‌شدن مظلومانه نقش مهمی در ترویج آراء و اندیشه‌های فرد مقتول و اثر بخشی آنها در بین توده‌ها دارد، لکن در ارتباط با نویسندهٔ **فی ظلال** شهادت و کشته‌شدن وی بخشی از مبارزه و فعالیت او در راستای مواجهٔ همه جانبه با جاهلیت فراگیر، به‌شمار می‌آید و مرحله‌ای از آن محسوب می‌گردد. چنان‌که وی خود نیز به این مطلب اشاره نموده و راز اثرگذاری و ماندگاری کلمات را در زیبایی و زرق و برق ظاهر آنها نمی‌داند، بلکه عامل اصلی ماندگاری یک اندیشه و تفکر را در قوّت ایمان به مدلول آن کلمات، و در ایمان به ماورای آن مدلول، و در عزم راسخ و قاطعی نهفته می‌داند که درصدد دگرگون‌کردن «کلمهٔ نوشته شده» به حرکتی زنده و متحول ساختن «معنای مفهوم شده» به واقعیتی ملموس و عینی است! چه، هر سخن و اندیشه‌ای که به دلهای دیگران می‌رسد آنان را به حرکت و جنبش و نشاط وا نمی‌دارد، تنها کلماتی این گونه‌اند که از قلب انسانی زنده نشئت گرفته و با قلب انسانی زنده قرین بوده اند! و نویسندگان در صورتی ماندگار و اثرگذار خواهند بود که آنچه به حقانیّت آن معتقدند، اظهار نمایند و خونشان را فدای کلمه حق نمایند، در این صورت یک اندیشه

---

۱. در این رساله بخش زیادی از این آثار مورد استفاده و استناد یا اشاره قرار گرفته است.

۲. مجید مرادی، ۱۳۸۲ ش، تقریر گفتمان سید قطب، مجله علومِ سیاسی، شمارهِ ۲۱، سال ششم، ص۱۹۶.

زنده خواهد ماند و با زندگان به زندگی خود ادامه خواهد داد؛ در غیر این صورت آن کلمات و اندیشه‌ها جز جثّه‌های خشک و مرده و بی‌اثر، چیزی نخواهد بود.[۱]

براین اساس نمی‌توان مرگِ سیّد قطب را امری جدا از فعالیت‌ها و مبارزات او، و بی‌ارتباط با اندیشه‌ها و سخنان وی دانست؛ بلکه شهادت او ـ به دنبال اندیشه‌ها و سخنانش ـ بخشی از برنامهٔ مبارزاتی و اصلاحی وی محسوب می‌گردد که موجب ماندگاری و اثر بخشی و حرکت‌آفرینی شخصیت و اندیشه‌هایش گردیده است.

منابع فی ظلال القرآن

گرچه مبانی و شیوهٔ تفسیر سید قطب در *فی ظلال‌القرآن* کاملاً بدیع و تازه می‌نماید، لکن وی ـ بنا بر ضرورت ـ در نگارش این اثر به اشکال مختلف منابع متعددی از آثار متقدّم و متاخّر را در موضوعات گوناگون مورد استفاده و توجه قرار داده است.[۲]

۱. سیّد قطب، دراساتٌ اسلامیهٌ، پیشین، صص ۱۳۸ـ۱۳۹.

۲. این منابع در فصل سوم (روش‌های تفسیری) ذیل عنوان تفسیر «منقول» معرفی شده است.

▣ فصل دوم

قواعد و مبانی تفسیری

در فی ظلال القرآن

مقدمه

قبل از هر چیز، لازم است تعریف روشنی از سه اصطلاح: «مبانی تفسیری»، «روش تفسیری» و «گرایش تفسیری» بیان شود؛ چه، بسیاری از محققان و پژوهشگرانی که به بررسی این مباحث پرداخته‌اند، تعریفی دقیق، علمی و روشن از آنها ارائه نداده‌اند؛ لذا آنچه اکنون در دسترس است تعاریف مبهم، کلی و نارسائی است که در آن عمدتاً بین این سه عنوان خلط شده است. این در حالی است که ارائهٔ تعریفی مشخص و صریح از هریک از عناوین فوق از ضروریات بحث تفسیرشناسی بوده و بدون تحقق آن، شناختی صحیح و کامل از تفاسیر قرآن و سیر تحول این دانش، به دست نخواهد آمد.

تعریف مبانی و قواعد تفسیری

مبنا یا قاعدهٔ تفسیری عبارت است از اُصول، ضوابط و پیش فهم‌هایی که، خواه از خود قرآن دریافت شده باشد و یا از غیر آن، مورد پذیرش مفسر قرار گیرد و وی با توجه به آنها و در پرتو آنها به تفسیر آیات قرآن اقدام نماید؛ در نتیجه در جای جای تفسیر او، نشانی از اثر و حاکمیّت این اصول و قواعد مشاهده گردد. بر این اساس، گاهی از مبانی و اصول تفسیری به عنوان «طبع عمومی و روش فراگیر» مفسر یاد می‌کنند.[1]

تعریف روش تفسیری

به کیفیت، حالت و شکل و قالبی که مفسر بر طبق آن به تفسیر و بسط مفاهیم و مدلول

---

۱. عبدالعزیز المجدوب، الرازی من خلال تفسیره، ص ۶۳ پاورقی، به نقل از: دکتر صلاح‌الخالدی، المنهج الحرکی فی ظلال القرآن، پیشین، ص ۱۹۵.

آیات می‌پردازد، روش تفسیری گفته می‌شود. این امر رویّهٔ غالب و شیوهٔ مستمرّ مفسر در تفسیر تمام آیات قرآن خواهد بود؛ هرچند در خلال کار با اندکی تغییر و تحول مواجه شود. بر این اساس می‌توان شیوهٔ تفسیر کلامی، عرفانی، علمی و... را «روش تفسیری» نامید؛ زیرا روش تفسیری، آن حالتها، قالبهای بیانی، اشکال مختلف بحث، نحوه‌های استدلال و استنباط و گام‌های منظمی است که مفسر طیّ آنها مبانی تفسیری و جهت گیریهای خاص خود را ارائه می‌دهد.

تعریف گرایش تفسیری

گرایش تفسیری عبارت است از تمایلات، جهت‌گیریها و علاقه مندیهای مفسر، که خود را در قالب پاره‌ای افکار و دریافت‌های خاص از قرآن کریم نشان می‌دهد.[۱] گرایشهای تفسیری عمدتاً از مبانی و پیش فهمهای تفسیری نشأت می‌گیرد و از عوامل مهمّ تمییز و تشخیص تفاسیر و تفاوت آنها از یکدیگر است.

پیشینهٔ بحث مبانی تفسیری

هر تفسیر به صورت طبیعی بر اساس قواعد و بنیانهایی شکل می‌گیرد. این قواعد و پایه‌ها، بستر اصلی و جهت‌گیری اساسی آن تفسیر به‌شمار می‌آیند؛ و مفسر در پرتو آن قوانین و سنگ بناها ـ که در آغاز و پیش از شروع تفسیر مورد توجه خود قرار داده است ـ تفسیر خود از آیات قرآن را ارائه می‌دهد. می‌توان گفت: مبانی تفسیری روح کلی و فراگیری است که در تن هر کلمه‌ای از عبارات مفسر دمیده شده و بر وَجَنات صفحه صفحهٔ تفسیر او نمایان است. از همین رو یکی از عمده‌ترین تمایزات و تفاوتهای میان تفاسیر، به تفاوت و اختلاف مبانی آنها بازمی‌گردد؛ و دو مفسرکه هر یک مبناهای خاص و متفاوتی را در تفسیر خویش مورد توجّه قرار داده‌اند، روند تفسیری متفاوتی نسبت به یکدیگر در پیش خواهند گرفت و هر یک در جهتی غیر از جهت دیگری به تبیین آیات

---

۱. ر.ک: هدی جاسم، المنهج‌الاثری فی تفسیر القرآن الکریم، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ش، صص۲۳ـ۲۴.

قرآن خواهد پرداخت.

همچنین تحوّل در مبانی تفسیری موجب تحول در شیوهٔ تفسیر و نوع برداشت و کیفیت ادراک مدلول آیات قرآن نیز می‌گردد. در دورانهای نخستین تدوین و نگارش تفسیر، مفسران، بیشتر تفسیر خویش را بر یک مبنای عام و فراگیر قرار می‌دادند و در چهارچوب آن مبنا، به توجیه و تبیین آیات می‌پرداختند. برخی تنها در چهارچوب روایات تفسیری، قرآن را تفسیر می‌کردند. تفاسیر متعدد روایی همچون: ***جامع البیان***، ***تفسیر علی بن ابراهیم قمی***، ***الدرالمنثور***، ***نورالثقلین***، ***تفسیر القرآن‌العظیم***، ***تفسیر الصافی***، ***البرهان*** و...، با اندکی تفاوت میان آنها، از این دسته‌اند. گاهی تفاسیری از ظاهر آیات گذر کرده، تنها به بیان اشارات، دقایق و لطایف معرفتی، و نکات ذوقی و تأویلی آنها می‌پرداختند؛ و وجههٔ بطنی آیات را می‌شکافتند. تفسیر ***الحقایق*** سُلَمی، ***لطائف الاشارات*** قشیری، تفسیر ***بیان‌السعاده*** و... نمونه‌هایی از این گونه تفاسیر است. گونه‌های دیگر تفسیر، تفاسیر لغوی، ادبی، فلسفی، کلامی، فقهی، تاریخی و... است که هر کدام مجموعه‌های متعددی از تفاسیر فراهم آمده را در بر می‌گیرد.

با فرا رسیدن قرن چهارده هجری اندیشهٔ اسلامی ـ یکسره ـ دچار تحوّل و دگرگونی شد. مبانی و شیوه‌های پیشین، ناکافی و نارکارآمد تلقّی گردید؛ و برای برون رفت از ضعفها، عقب ماندگیها و بحرانهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگیِ به وجود آمده در جهان اسلام، تغییر نگرش نسبت به نصوص دینی لازم گردید. ابعاد مختلف اندیشه و میراث اسلامی بستر این تحول بود. تفسیر قرآن از اوّلین و مهم‌ترین بسترهای تحول‌خواهی و تجدیدنظرطلبی اندیشمندان به حساب آمد؛ زیرا قرآن سرچشمه و پایه و مایهٔ همهٔ اندیشه‌ها و تفکرات اسلامی محسوب می‌شود؛ لذا هر گونه تحول در فهم قرآن، خود به خود موجب تحوّل در اندیشه‌ها و باورهای دینی خواهد شد.

کثرت و تعدد تفاسیری که از آغاز تا پایان این قرن به نگارش درآمده است، خود گویای عمق این تحول و دگرگونی است. مفسران این دوره به جای حرکت در مسیر تفسیر نگاری سنتی، از آن صرفنظر نموده، درصدد برآمدند بر اساس احتیاجات و ضروریات عصر خود به درک و فهم نوینی از قرآن برَسند. از مهم‌ترین مبانی و

جهت‌گیریهای تفسیری این دوره، تبیین ابعاد اجتماعی، هدایتی، تربیتی، ادبی، عقلانی و علمی قرآن است. با رجوع به تفاسیر مکتوب در این قرن و ملاحظه و دقّت در آنها این امر به خوبی نمایان است. گاهی همهٔ این ابعاد در یک تفسیر مورد توجه قرارگرفت و آموزه‌های قرآن در همهٔ آن موارد عرضه شد؛ وگاهی تنها یک یا چند بُعد از آنها مورد توجّه مفسر قرار گرفت.

مبانی تفسیری در فی ظلال القرآن

فی ظلال‌القرآن از جملهٔ تفاسیر این قرن است که همگام با تحوّل ایجاد شده در تفسیر نگاری قرآن، شکل گرفته است؛ و در حقیقت یکی از نتایج و ثمرات دگرگونی فکری ایجاد شده در این دوره محسوب می‌گردد. سیّد قطب، گرچه به لحاظ دورهٔ زندگی در زمانی متأخر از مصلحان نخستین قرار دارد؛ به لحاظ دستاوردهای ارزشمند فکری و اصلاحی که از خود بر جای گذاشته و به لحاظ اصالت و اخلاصی که در شیوهٔ اصلاح‌گری و تحول طلبی وی نهفته است، در جایگاه و موقعیّت ممتاز و ارجمندی قرار می‌گیرد. ***فی ظلال القرآن*** که پس از تألیف چند اثر دینی و اصلاحی دیگر او به نگارش درآمده است، جامع همهٔ دیدگاه‌ها و اندیشه‌های دینی نویسندهٔ آن، و نیز در برگیرندهٔ آخرین نگرشهای وی در این زمینه، محسوب می‌گردد.

نگرش اصلاحی سید قطب از یک خصیصه و امتیاز بزرگ برخوردار است و آن روییدن و شکفتن این نگرش بر مبنای آموزه‌های وحیانی ـ بالاخص آیات قرآن ـ است. زلالی، صفا، عمق و طهارتِ منبعی که وی اندیشه‌های خود را از آن دریافت کرده است، در کنار سایر خصلتها و امتیازاتی که برخی از آنها به شخصیت وی بازمی‌گردد و برخی به شیوه و منهج تفسیری او، موجب گردیده، تفسیری که او از آیات قرآن ارائه داده به شکلی کم‌نظیر مورد توجّه و اهتمام مسلمانان، درگوشه گوشهٔ جهان پهناور اسلام قرار گیرد و با استقبال و اشتیاق فراوان روبرو شود. به همین سبب این تفسیر به اکثر زبانهای مطرح دنیا ترجمه شده، و از آغاز پیدایی تا هم اکنون مورد نقد و تحلیل و بررسی مخالفان و موافقان واقع شده، و شور و نشاط خاصّی در میان متفکران، مفسّران و قرآن

پژوهان مسلمان به وجود آورده و منشاء دگرگونیهای فکری و عملی در دنیای اسلام شده است.

مبانی و قواعد تفسیری سیّد قطب از سه آبشخور و بستر، تغذیه شده و نشأت می‌گیرد؛ لذا ناگزیریم ـ پیش از برشمردن قواعد و اصول تفسیری وی ـ این سه بستر را معرفی نماییم تا سیر تحوّل و تکامل اندیشهٔ مفسر و در نتیجه مبانی تفسیری وی مکشوف گردد: ۱. بستر ادبی؛ ۲. بستر فکری ـ اصلاحی؛ ۳. بستر تربیتی ـ حرکتی

۱. بستر ادبی

همانگونه که در فصل نخست و به هنگام بحث از تحولات شخصیتی و فکری سیدقطب یادآوری گردید، سید در دوران نوجوانی و با تلاشی سه ساله به حفظ قرآن پرداخت و در ۱۱ سالگی حافظ این کتاب آسمانی گردید؛ بر همین اساس، رابطه و انس او با قرآن مداوم و استوار شد و زیبایی، جذابیت و شیرینی خاصی از آیات آن در ذهنش نقش بست تا لذت ویژه‌ای نصیب او نماید. اما پس از این دوران و به هنگام تحصیلات عالی به دلایل متعدد از جمله عدم جذابیت و گیرایی تفاسیر قرآن ـ که سید قطب در دانشگاه با آنها آشنا می‌شود ـ و نیز به سبب اهتمام گسترده و پی گیر وی به مباحث ادبی و همکاری با شخصیتهای ادبی و اشتغال به تحریر مباحث مورد نیاز برای مطبوعات، به کلی از قرآن و اندیشه‌های والای آن دور می‌ماند. لکن، بار دیگر و پس از نزدیک به بیست سال دوری و عدم مجالست با قرآن، با پشتوانه‌ای گرانبها از معلومات و دانسته‌های ادبی و علمی و با نگاهی صرفاً ادبی به قرآن رو می‌آورد. این امر در سال ۱۹۳۹ م و با درج مقالاتی با عنوان «تصویر فنی در قرآن» در مجلهٔ المقتطف تحقق می‌یابد.

نظریهٔ ادبی ـ بلاغی او ـ علی‌رغم پیشنهاد وی ـ از سوی دیگران مورد عنایت و اهتمام و پی گیری قرار نمی‌گیرد تا اینکه وی پس از شش سال آن را پی می‌گیرد و به تکمیل و تبیین آن اقدام می‌نماید. به همین منظور در سال ۱۹۴۵م با انتشار کتاب ***التصویر الفنی فی القرآن*** این کار به انجام می‌رسد و دو سال بعد نیز دومین اثر از این بحث با عنوان ***مشاهد القیامة فی القرآن*** را منتشر می‌نماید و انتشار آثار دیگری را نیز به جامعهٔ فرهنگی و ادبی،

نوید می‌دهد.

وی هدف خود از انتشار این دو اثر و غیر آن را باز گرداندن حلاوت و جذابیت قرآن و عرضهٔ آن به شکلی جدید و با طراوت می‌داند؛ یعنی به همان گونه ای که اعراب صدر اسلام آن را درک می‌نمودند و موجب اعجاب و شگفتی آنها گردیده بود. از نظر او طراوت و جدّی‌بودن قرآن از دست رفته است و تفسیر آن در میان انبوه مباحث لغوی، نحوی، فقهی، تاریخی و اسطوره‌ای گرفتار آمده که لازم است از این وضعیت رها شود.[۱] وی با همین نگرش و نگاه ادبی به قرآن بازمی‌گردد و بدون اینکه متعرض مباحث فکری آن شود[۲] به شکلی بی‌نظیر، سازنده و اثرگذار نحوهٔ تعبیر و بیان خداوند در این کتاب هدایت بخش را ارائه می‌دهد.

اما پس از یک دورهٔ نسبتاً طولانی دوری از قرآن، سابقهٔ دوستی سید قطب با این کتاب، و نحوهٔ ورود او به آن، اثر خود را بر وی به جا می‌گذارد و سیدقطب که در آغاز نگارش دو اثر ادبی ـ قرآنی خویش حتی عبارت «بسمله» را نیز به کار نمی‌برد و سخن خود را بدون ذکر نام خداوند آغاز کرد،[۳] پس از نگارش آن دو، در متن فکر و اندیشهٔ اسلامی و قرآنی قرار می‌گیرد. انتشار کتاب گرانسنگ ***عدالت اجتماعی در اسلام*** در سال ۱۹۴۹م و تنها به فاصلهٔ دو سال پس از انتشار ***مشاهد القیامة فی القرآن***، همچنین نگارش چندین مقالهٔ فکری ـ اسلامی در همین دوران دلیل روشنی بر درستی این سخن است.

بر این اساس یکی از عمده‌ترین اهداف و جهت‌گیریهای سید قطب در نگارش ***فی ظلال القرآن*** آن است که زیبایی، طراوت و اثر بخشی ظاهری الفاظ قرآن به آن باز گردانده شود. و این جهت‌گیری و دیگر مباحث مرتبط با آن، بر مبانی و روشهای تفسیری نویسندهٔ ***فی ظلال‌القرآن*** پرتو افکنده و اثرگذار بوده است؛چنان‌که در نخستین گام نگارشِ فی ظلال، یکی از دو بعد اصلی آن به‌شمار می‌آمده است. به همین دلیل، می‌توان فعالیتها و اقدامات سید قطب را برای پرده برداری از چهرهٔ زیبای قرآن که در قالب نظریهٔ

---

۱. همو، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، ص ۸

۲. سید قطب، مشاهد القیامة، پیشین، ص ۸

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۱/ ۶ـ۷.

زیبا شناختی تصویر فنی و با پشتوانه‌ای از فعالیتهای ادبی انجام گرفته، بستر آغازین نگارش ***فی ظلال القرآن*** دانست؛چنان‌که نویسندهٔ ***فی ظلال*** درمقدمهٔ چاپ نخست به پی‌گیری این جنبه و تبیین و عرضهٔ آن اشاره واذعان می‌کند.[۱]

۲. بستر فکری ـ اصلاحی

بازگشت سید قطب به سوی قرآن با نگاهی ادبی و زیبائی شناسانه، انس و الفت دوباره با قرآن را برای وی به همراه میآورد و او خواسته یا ناخواسته در معرض وزش نسیم حیات بخش و در کنار زلال چشمهٔ مصفای قرآن قرار می‌گیرد. او که پیش از بازگشت به قرآن در ضمن مطالعه و بررسی دانشهایی متعدد با نظریات و دیدگاه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... مکاتب و ادیان و اندیشمندان مختلف آشنا شده بود به یکباره به مقایسه و مقابلهٔ همهٔ این اندیشه‌ها و راه‌کارها با آنچه در اثر آشنایی با قرآن بدان دست یافته، می‌پردازد و در می‌یابد که تفاوت فاحش و عمیقی میان تعلمیات و آموزه‌ها و راه‌کارهای قرآن با آنچه که انسانها به دور از رهنمودهای آسمانی و تنها به واسطهٔ تأمل و کشف بشری بدان دست یافته‌اند، دیده می‌شود.[۲] از این رو توجه و عنایت او نسبت به قرآن گسترده‌تر می‌شود و علاوه بر بعد ادبی و زیبایی شناسی به لحاظ فکری و اصلاحی نیز به قرآن بازمی‌گردد و درمان دردها و مشکلات جامعهٔ خود را که در اثر ترکتازی و سیطرهٔ نظریات و دیدگاه‌های غربی و شرقی دچار بحران، آشفتگی، ضعف و سردرگمی گردیده است، تنها در قرآن می‌جوید. سه کتاب ***عدالت اجتماعی در اسلام***، ***اسلام و صلح جهانی***، ***نبرد اسلام و سرمایه داری*** و مقالات متعددی که به همین منظور از او در نشریات مختلف آن روز به نگارش درآمد حکایت از این بازگشت راستین و اصیل به قرآن دارد. سیدقطب رهنمودها و اندیشه‌ها و راه‌کارهای قرآنی را در طرح موضوعات اساسی و مباحث مبتلا به جامعه به قدری کامل، عمیق، گسترده و دارای اصالت و طهارت می‌دید که هیچ گونه نیازی به هیچ سخن و اندیشه‌خارج از قرآن برای تبیین آن موضوعات اساسی احساس

---

۱. عبدالله عزام، مقتطفات من کتاب عمالق الفکر الاسلامی؛ aliman.org/mklam/shedwww

۲. سید قطب، معرکة الاسلام و الراسمالیه، قاهره، دار الشرو، ۱۴۱۰ھ، ص ۸۵ همو، فی ظلال القرآن، پیشین، ج۱۴۲۳/۳.

نمی‌کرد بلکه هر سخن و اندیشه‌ای را در کنار سخن و اندیشهٔ قرآنی بسیار کوچک ونارسا بر می‌دانست.[1]

براین اساس، یکی دیگر از بسترها و زمینه‌های مهم مبانی تفسیری سید قطب به افکار و اندیشه‌های قرآنی و اصلاحی وی بازمی‌گردد؛ زیرا وی پیش از نگارش ***فی ظلال*** در این عرصه فعالیتهای ارجمندی را به انجام رسانده و آثار ارزشمندی را از خود بر جای گذاشته بود؛لکن اندیشه‌ها و دیدگاه‌های انسانی و اجتماعی و اصلاحی وی با عمق و گستردگی بیشتری در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** مطرح گردید و بخش اعظمی از قواعد و مبانی تفسیری او را نشان داد.

۳. بستر تربیتی ـ حرکتی

استمرار و اهتمام مجدانه و پی گیر سید قطب برای انجام اصلاحات بنیادین و فراگیر در همهٔ عرصه‌های فکری و اجتماعی جامعه، براساس آموزه‌ها و رهنمودهای قرآن، وی را ناچار به همراهی و همکاری با جنبشها و خیزشهای بیداری اسلامی نمود. عضویت سید قطب در جنبش «اخوان الملسمین» و مشارکت فعال و سازنده درآن نتیجهٔ درک این نیاز و ضرورت بود. با آغاز این مرحله از زندگی فکری و اصلاحی سید قطب، وی با مصائب و مشکلات بی‌سابقه‌ای مواجه گردید. تجربیات جدید وی که عبارت بود از: اتهام، حبس، شکنجه، آزار، اذیت روحی و جسمی و قرارگرفتن در آستانهٔ مرگ، گسترهٔ نوینی از منهج حرکت اسلامی در اصلاح، دعوت، تربیت و تحول را بر وی گشود و او را به کلید فهمهای جدیدی برای درک گنجینه‌های پویا، هدایتی و تربیتی قرآن نائل نمود.

دیدگاه‌های جدید نویسندهٔ ***فی ظلال*** در حالی بروز نمود که او با تداوم نگارش و تکمیل ***فی ظلال القرآن*** مجالست و مؤانست خود با قرآن کریم را استحکام می‌بخشید. در اثر همین رابطهٔ مستمر و نیز حوادث و وقایعی که برای وی و نیز در پیرامونش شکل‌گرفت، او توانست به مرحله‌ای دیگر و گام سوم تفسیر نویسی خویش دست یابد. مرحله‌ای که باید از آن به عنوان تحول اساسی و دگرگونی کم نظیر در تمام طول دوران

---

۱. همو، فی ظلال القرآن، ج۱۴۲۲/۳.

تفسیر نگاری نام برد. تفسیر **فی ظلال** در پی این تحول و با گام نهادن به این بستر جدید، موجب به وجود آمدن نگرشی جدید به قرآن شد. در این نگرش، قرآن پیوسته در معرکه است و در لحظه لحظهٔ زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان حضور دارد و جدایی از آن به مثابهٔ فرو رفتن در جاهلیت و دور ماندن از هدایت است. سیدقطب معتقد بود زندگی مسلمانان باید از نو و بر اساس قرآن شکل بگیرد و قرآن باید عامل و انگیزهٔ هر حرکت و جنبش و پیشرفت و تحولی باشد. او در پرتو مبارزهٔ حقیقی و خالصانهٔ خود و با نگرشی جدید به دوران نزول قرآن و حوادث و شرایط آن زمان، قرآن را مصدر و مرکز و عامل اصلی حرکت و پویایی و نشاط و سرافرازی اسلام و بازگرداندن عزت و عظمت از دست رفتهٔ امت اسلامی معرفی می‌نمود.از نظر وی قرآن دارای چنان استعداد و شایستگی است که همهٔ آنچه برای یک زندگی کامل انسانی لازم است در آن موجود می‌باشد و تعلیمات و هدایتهای قرآن برنامهٔ اصلی و شیوهٔ صحیح زندگی محسوب می‌شود.

در این نگاه، قرآن برنامهٔ عملی و راهنمای حرکت اساسی فرد و جامعه محسوب می‌گردد و جامعهٔ اسلامی و قرآنی حقیقی هنگامی شکل می‌گیرد که این کتاب، قانون و دستور ساختن جامعه و انسان تلقی شود.[۱]

از نظر سید قطب مشکلات اساسی امت اسلام در فاصله گرفتن از قرآن و بیگانه‌بودن از تعلیمات آن و در شکاف و تفرقه‌ای است که به همین سبب در صفوف آنها به وجود آمده است. وی راه علاج را تنها در بازگشت حقیقی به قرآن می‌داند؛لذا از اوج و بلندای مرتبتی که وی به واسطهٔ زندگی و حرکت در سایهٔ قرآن، بدان دست یافته، به عمق و گسترهٔ جاهلیتی که انسانها را اسیر خود نموده نظر می‌افکند و برای درمان معضلات و نجات انسانها چاره‌ای جز فقه حرکت‌بخش و نیروی تکان‌دهندهٔ موجود در قرآن نمی‌بیند.[۲]

بیشتر مبانی تفسیری سید قطب از این بستر متأثرند. او پس از مبارزات و تلاش مستمر شیوه‌های هدایتی و تربیتی قرآن با ویژگیهای تحرک‌بخش، پویا و نشاط‌آور آن را

---

۱. سید حیدر علوی نژاد، پیشین، ص ۷۶.

۲. رئوف سعیدیان، آشنایی با تفسیر فی ظلال القرآن، تبیان، ش ۴۰، صص ۳۳ و ۳۵ با تصرف.

برای ایجاد جامعه‌ای اسلامی، که احکام و دستورات قرآن و اسلام بر همهٔ زوایای آن حکومت کند و مطیع و فرمانبردار فرمانها و دستورات خداوند باشد، لازم و ضروری تشخیص داده است و به همین منظور سه جزء آخر قرآن را تفسیر می‌نماید؛ و سپس به تجدید نظر در اجزاء پیشین که تنها بر دو بستر ادبی - زیبایی‌شناسی و فکری - اصلاحی نگاشته شده، می‌پردازد. سیزده جزء نخست را بر اساس این شیوه تنقیح و تدارک می‌نماید. به علاوه مقدمه‌ای رسا و گویا که بیانگر نگاه حرکتی و تربیتی و هدایتی او به قرآن است بر پیشانی تفسیر خود به تحریر درمی‌آورد؛اما از آنجا که دشمنان قرآن، وجود او را مزاحم ادامهٔ حیات جاهلانه و وحشیانهٔ خود می‌دیدند وی را به شهادت رسانند و به همین دلیل او فرصت نمی‌یابد چهارده جزء باقی مانده - از جزء ۱۴ تا جزء ۲۶ - را بر اساس این شیوهٔ جدید اصلاح و تنقیح نماید.



با توجه به توضیحاتی که در این مقدمه بیان گردید، مبانی و قواعد تفسیری سید قطب در *فی ظلال القرآن* بدین شرح می‌باشد:

قاعدهٔ اول:
کِنارنهادن ضوابط و قواعد پیشین عقلی، فلسفی، علمی، شعوری و...
و تسلیم‌شدن در برابر قواعد، تصورات و مفاهیم قرآن

سید قطب در *فی ظلال القرآن* به این مبنای تفسیری و رعایت آن در ضمن فعالیت تفسیری اشاره نموده و آن را اصلی اساسی و ضروری برای فهم صحیح و خالص از آیات قرآن به حساب آورده، و بارها بر اهمیت و اثر آن تاکید ورزیده است. او شیوهٔ صحیح و برتر در فهم معانی و پیامهای قرآن و تفسیر این کتاب حیات‌بخش، و درک و دریافت صحیح از تصورات اسلامی را در صورتی ممکن می‌داند که مفسر هر گونه ذهنیت و تصور پیشین را از خود دور کند و بدون پایبندی به هر گونه قاعدهٔ تصوری یا اندیشه و بینش و یا احساس و دریافت پیشین با قرآن روبرو گردد تا قرآن و حدیث حقایق هستی را در فکر و اندیشه و احساس او شکل دهد.[۱]

او این‌گونه مواجهه با قرآن را قاعده‌ای مأمون و اطمینان بخش می‌داند؛لذا مواجهه با نصوص قرآن را با پشتوانهٔ هر گونه قاعده و پنداشت قبلی ـ قواعد عقلی، قواعد عمومی و قاعده‌ای که دربارهٔ موضوعی است که نصوص قرآن به تبیین و توجیه آن پرداخته است ـ جایز نمی‌داند.[۲]

بر این اساس، وی یکی از اسلوبها و اصول خود را در مواجهه با آیات قرآن استلهام از آنها و قرار گرفتن مستقیم و بی‌واسطه در برابر نصوص وحی می‌داند.[۳]

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۳/ ۱۵۱۹، ج۲/ ۱۰۰۴ـ۱۰۲۹.
۲. همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص ۱۵.
۳. همو، فی ظلال القرآن، ج ۶/ ۳۹۷۹.

نویسندهٔ **فی ظلال** برای این شیوهٔ تعامل با قرآن توجیه مستدل و استواری دارد؛ پذیرش این قاعده ازنوع نگاه او به این کتاب آسمانی ناشی می‌شود؛ چه نگاه وی به قرآن کاملاً مؤمنانه و خاضعانه است. نگاهی است که بیانگر تسلیم‌شدن محض او در برابر آموزه‌های قرآنی است. نگاهی است که اندیشه، بینش و احساس را تنها در قرآن می‌جوید. او می‌خواهد قرآن را تنها و به دور از دریافتهای بشری بیابد، تا اندیشه، تصور و احساس او برگرفته از اندیشهٔ ناب آسمانی و وحی الهی باشد.

تبعیت از اصل ایمانی[1] و مواجهه با قرآن با روح مسلمانی، سید قطب را بر آن داشت تا همهٔ معارف اکتسابی خویش را در آستانهٔ قرآنِ بر زمین بگذارد و تسلیم قواعد و تصورات قرآن شود و از معارف قرآن شروع کند.[2]

وی معتقد است نص قرآنی پیش از هر چیز، برای آفرینش قواعد صحیحی که خداوند می‌خواهد تصورات بشر و زندگی او بر پایهٔ آن شکل گیرد نازل شده است. بنابراین کمترین استحقاق این تفضل و عنایت الهی آنست که انسان در حالی‌که دل و عقل خود را از هر اندیشهٔ کدر و تیره‌ای فارغ ساخته به تلقی و دریافت از آن بپردازد؛ زیرا تنها در این صورت است که تصوری جدید و پاکیزه از هرگونه رسوبات جاهلی کهن و نو و تنها برگرفته از تعلیم و آموزش خداوند و به دور از ذهنیت و توهمات بشری در درون او شکل می‌گیرد.[3]

وی در بیانی رسا و گویا از این مبنای تفسیری، خود را مطیع و تابع محض نص قرآن و روح آن معرفی می‌کند و خود را مهیای پذیرش هر گونه الهام و جهت‌گیری مورد اشارهٔ نص، می‌داند.[4] از نظر او نص وحیانی (قرآن و حدیث) با غیر آن نقد و بررسی نمی‌شود، آنچه در قرآن به اثبات رسیده نفی یا تأویل نمی‌گردد، آنچه قرآن نفی یا باطل نموده، پذیرفته نمی‌شود.[5]

---

۱. همان، ج۶/ ۳۷۳۰ ـ ۳۷۳۱.

۲. همان، ج۶/ ۳۷۳۰ـ۳۷۳۲.

۳. همان، ج۶/۳۲۸۵.

۴. همو، خصائص التصور الاسلامی، صص ۱۵ـ۱۶.

۵. فهد الرومی، پیشین، ج۳/ ۱۰۲۷.

مقصود سیّد قطب از مقررات و تصورات پیشین

با دقّت در توجیهات نویسندهٔ فی ظلال، مشخص می‌گردد مراد او از «مقررات پیشین» معلومات و دانشهایی نیست که در تفسیر قرآن ضروری به‌شمار می‌آید. مقصود او این نیست که مفسر همچون ظرفی خالی و تهی از هر گونه آگاهی با قرآن مواجهه شود تا از معارف و دانشهای قرآنی لبریز گردد؛ زیرا چنین ظرف خالی توان بهره‌مندی و سرشار شدن از معارف عمیق قرآن را نخواهد داشت. تنها منظور و مقصود او از ملاحظهٔ این مبنا آن است که مفسر قرآن نباید با اندیشه‌ها، ذهنیتها، تصورات و قواعدی که محصول علم، عقل، اندیشهٔ بشری و تجربیات اوست به سراغ قرآن برود و مفاهیم و آموزه‌های وحیانی را در پرتو این توشهٔ بشری به نقد و تحلیل و رد و قبول بکشاند. می‌توان گفت این مبنا در مقابل «تفسیر به رای» قرار دارد و به طرد و رد آن می‌انجامد؛ زیرا هرگونه تأویل، تطبیق و برداشتی که مستندی از قرآن و روایات معتبر نداشته باشد نمی‌پذیرد.

با توجه به سخن فوق، پر واضح است که منظور سید قطب از «مقررات پیشین» ـ که نباید به پشتوانهٔ آنها به تبیین و توجیه آیات قرآن پرداخت بهره‌مندی مفسر و اطلاع و تبحر او از برخی علوم و معلومات ضروری و با اهمیت برای فهم صحیح و دقیق کلام الهی نیست. زیرا اطلاع از سیره و سنت صحیح و معتبر معصوم علیه‌السلام، آشنایی با علوم قرآنی، بلاغت، صرف و نحو، معانی واژگان و... در تفسیر قرآن بسیار مفید است و عدم اطلاع مفسر از آنها او را در برداشت درست و استوار از قرآن ناتوان می‌سازد. همچنان‌که مقصود وی کنار گذاشتن عقل و تعطیل‌نمودن آن به هنگام مراجعه و مواجهه با قرآن نیست، زیرا عقل رکن اساسی و پایهٔ اصلی هر گونه فهم، از جمله فهم آیات قرآن است؛ و تفصیل آیات و تذکرات قرآن و تبیین شرایع در پرتو همین اصل اساسی انجام می‌گیرد. و تعطیل‌کردن قوهٔ تعقل به معنای عدم تدبر و تأمل و ژرف اندیشی است؛ در حالی‌که آیات بسیاری در قرآن انسانها را به تأمل و تدبر در آن فرا می‌خواند و عدم به کارگیری عقل و اندیشه را برابر با خروج از حوزهٔ انسانیت و قرار گرفتن در مرتبه‌ای دون شأن انسانی معرفی کند. در واقع تأمل و تعقل است که پرده‌ها را از روی مفاهیم مستور و حقایق نهفتهٔ قرآن پس زده، فهم و درک مفسر را تا افقهای دوردست معارف آن گسترش می‌دهد.[۱]

۱. عباسعلی عمید زنجانی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، چاپ چهارم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت

از این رو، به صراحت می‌توان اذعان کرد که تنها مقصود وی از این قاعده عدم تطبیق آیات قرآن بر رسوبات فکری بشری و عدم تأویل نصوص قرآن بر طبق یافته‌ها و اندوخته‌ها انسانی است. به عبارت دیگر می‌توان این مبنای تفسیری را نزد سید قطب با روش تفسیر «قرآن به قرآن» که مبنای اصلی تفسیر *المیزان* به‌شمار می‌آید در یک جهت دانست؛ زیرا نویسندهٔ *المیزان* نیز دلیل خود را در به کارگیری این مبنا، مشاهدهٔ نقصی بسیار بزرگ در بسیاری از مسلکهای تفسیری بیان می‌کند. از نظر علامه طباطبایی این نقص موجب شده است مفسران نتایج حاصل از بحثهای علمی و فلسفی را بر قرآن کریم تحمیل نمایند و سپس بر آن نام تفسیر بنهند؛در حالی‌که آیات قرآن دلالتی بر این معانی ندارد، و قرآن هیچ گاه چنین روشی را نمی‌پسندد.[۱]

به همین منظور سید قطب به انتقاد از مدرسهٔ تفسیری محمد عبده و شاگردان وی پرداخته و معتقد است: مفسران این مدرسه با مقررات پیشین به تفسیر آیات قرآن اقدام نموده‌اند؛ در نتیجه در مسیر غیر مطمئنی گام نهاده و به نتایج نادرستی دست یافته‌اند. وی تفسیر عبده از«جزء عم» و تفسیر رشید رضا در *المنار* و شیخ مغربی در«جزء تبارک» را به طور واضح متأثر از مقررات و تاویلات عقلی می‌داند. همچنان‌که اندیشه‌های دینی اقبال لاهوری را ـ علی‌رغم با اهمیت و ارزشمند توصیف‌کردن آنها ـ متأثر از تفکر حسیّ روش واقعی و روش تجربی در جهان غرب می‌داند به گونه‌ای که با وجود شاعر منشی، حساسیت، سرزندگی و پرشور و حماسی‌بودن اندیشهٔ اقبال، انحرافات و اختلالاتی نسبت به تفکر ناب اسلامی در آن رؤیت می‌شود.[۲]

← ارشاد، ۱۳۷۹ش، ص ۳۹۴.

۱. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن (همراه با تحقیق، تصحیح، تغییر و اضافاتی از جانب مؤلف) قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا، ج ۱/ ۶ـ۹.

۲. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، صص ۱۹ـ۲۲. شهید مطهری نیز همین سخن سید قطب را به بیانی دیگر یادآورشده و معتقد است: اقبال با وجود اطلاعات فلسفی بسیار از فرهنگ غرب و بر خورداربودن از روحیهٔ عرفانی و شاعر منشی، با فرهنگ اسلامی و فلسفهٔ اسلامی به صورت عمیق آشنا نیست؛ وی براهین فلسفی اقبال دربارهٔ اثبات واجب و دربارهٔ علم قبل الایجاد راکه از مباحث مهم الهیات به‌شمار می‌آیند؛ نیز استدلال او را دربارهٔ ختم نبوت که به ختم دیانت‌انجامیده بیانگر ناآگاهی وی از فلسفهٔ اسلامی می‌داند. ر.ک: مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدسالهٔ اخیر، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش، ص۵۲. همو، ختم نبوت، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ش، صص۳۹ـ۴۰. مصطفی مالکی، ۱۳۷۵ش، «نقد شهید مطهری بر دیدگاه اقبال لاهوری دربارهٔ ختم نبوت»، کیهان، شمارهٔ ۱۵۶۷۷، ص۶.

از نظر سید قطب، عقل که برخی درصددند احکام قرآن دربارهٔ وقایع هستی، مباحث تاریخی، انسانی و امور غیبی را با آن بسنجند، در حقیقت چیزی جز تراوش واقعیت و تجارب بشری محدود نیست.[۱] عقل در مرزهای محدود و کوتاه بشری محصور است؛ در حالی‌که قرآن کریم کلام خداوند متعال است که با هیچ قیدی محدود و محصور نمی‌شود. لذا وی گرچه عموم کلام عبده را می‌پذیرد که «وحی» و «عقل انسانی» را از آثار خداوند در هستی دانسته و انسجام و عدم تعارض آن دو را لازم می‌داند، این سخن را به معنای همردیف دانستن «وحی و عقل» و شانه به شانهٔ یکدیگر زدن آن دو نمی‌پذیرد و معتقد است: یکی از آن دو؛ یعنی وحی بزرگ‌تر و فراگیرتر از دیگری؛ یعنی عقل است. یکی از آن دو آمده تا اصل قرار گیرد و دیگری به آن باز گردد و معیار و میزان باشد که مقررات و دریافتها و تصورات دیگری نزد آن سنجیده شود و اختلالات و انحرافاتش به واسطهٔ آن تصحیح گردد.وی توافق و انسجام میان وحی و عقل را بدین شکل پذیرفتنی می‌داند.

به‌علاوه، عقلِ خالی از ضعفها و گرایشهای نفسانی تنها یک ایده‌آل است و در واقعیت زندگی وجود ندارد. از این رو، عقل جزوی نمی‌تواند بر اقیانوس ناپیدا کرانهٔ قرآن احاطه یابد و نور ستاره‌گون آن قابل مقایسه با آفتاب عالم‌تاب وحی نیست.[۲]

چگونگی اجتناب مفسر از افکار و اندیشه‌های پیشین

اکنون سخن این است که چگونه می‌توان تصور کرد مفاهیم برگرفته از قرآن، تحت تأثیر افکار و آرای ذهنی مفسر شکل نگیرد و از نظریات پیشین وی متأثر نباشد؟ چه هر مفسری در ظرف ذهنی خود که با مجموعه‌ای از منظومه‌های فکری همراه است، معنای

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۶/ ۳۹۷۸ـ۳۹۷۹.

۲. اشاره‌ای است به این ابیات از سنائی:

عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط — عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار
عقل اگر خواهی که ناگه در عقیله نفکند — گوش گیرش در دبیرستانِ «الرحمن» در آر
عقل بی‌شرعِ آن جهانی نور ندهد مر تو را — شرع باید عقل را همچون مُعَصْفر در شخار...
مصطفی اندر جهان، آنگه کسی گوید که عقل آفتاب اندر سما، آنگه کسی گوید سُها... (ر.ک: دیوان اشعار، قصاید)

آیه را درک و تصور می‌نماید و اندیشیدن به دور از رسوبات فکری و ذهنی صاحب اندیشه ممکن نیست. از این رو دانشمندان علم هرمنوتیک نیز مسئلهٔ اثرپذیری تفسیر نص از پیش فهمها و پیش فرضهای مفسر را یکی از مشکلات تفسیر نص می‌دانند و بر همین اساس بر شخصی و غیر متقن‌بودن برداشتهای مفسر متن تاکید می‌ورزند.[۱]

در پاسخ به این ابهام باید گفت: مصونیت ذهنی مفسر و عدم دخالت دانستهٔ پیشین او در درک معنای آیات، به معنای خالی‌شدن و تجرید ذهن او از آن دانسته‌ها نیست؛ بلکه بدین معناست که مفسر باید تلاش کند خود را در فضایی خالی از آراء و افکار ذهنی فرض نماید و اجازهٔ دخالت به پیش فرضهای خویش در فهم مفاهیم قرآن ندهد. مفسر تا آنجا که به اختیار و ارادهٔ او مرتبط است باید در فهم آیات، ذهن خود را تخلیه نماید و به دور از افکار و آرای پیش دانسته، به فهم دلالی آیات بسنده نماید. اما تأثیر احتمالی شرایط ذهنی به دور از اختیار و ارادهٔ مفسر، نه قابل پیشگیری است و نه تکلیف به آن میسر است.[۲] چنین امری نیازمند هیمنهٔ مفسر است؛ چه، تفسیر متن مهیمن[۳] بدون هیمنهٔ مفسر میسور نخواهد بود و چون هیمنهٔ مفسر از جانب قرآن کریم به وی می‌رسد لازم است که او پیام قرآنی را بر باورهای پیشین خود و دیگران ترجیح دهد، یعنی هم مهیمن بر آرای شخصی خود باشد و هم بر افکار صاحبان مکاتب مختلف و تنها با شاهین وحی به حیات و ممات مکاتب متنوع و آراء و قواعد گونه‌گون راه یابد و به حق و باطل‌بودن آنها حکم کند.[۴] حرکت صحیح و شایستهٔ مفسر در این راه نیازمند پشتوانه‌ای قوی از معلومات گسترده، احساس تیز، توانایی علمی، تجربهٔ عملی و بردوش کشیدن سختیها و سنگینیهای این راه است و تنها در این صورت است که رهرو آن به یک فهم متکامل

---

۱. مصطفی کریمی، هرمنوتیک و تأثیر انتظارات بر فهم قرآن، فصلنامه معرفت، ش ۳۵. علی حیدری، «انتظار از قرآن در تفاسیر قرن اخیر»، فصلنامه پژوهش‌قرآنی، ش ۷ـ۸، صص ۵۶ـ۷۵.

۲. ر.ک به: عباسعلی عمید زنجانی، پیشین، صص ۴۱۴ـ۴۱۵.

۳. اشاره دارد به آیهٔ شریفه: **و أنزَلنا الیکَ الکتابَ بالحقِّ مُصَدِّقاً لما بینَ یَدَیهِ مِنَ الکتابِ و مُهیمِناً عَلیهِ**... مائده/۴۸.

۴. عبدالله جوادی آملی، «اصول و مبانی تفسیر قرآن»، آموزش معارف اسلامی، سال پانزدهم، شماره۵۱، ص ۱۰.

دست می‌یابد و توانایی بهره‌مندی مستقیم و بی‌واسطه از سر چشمهٔ قرآن را نصیب خود خواهد نمود.

نویسندهٔ **فی ظلال** در این راه از معلومات گسترده، و متنوعی که طی چهل سال مطالعه و بررسی در حوزه‌های گوناگون معرفت بشری، بدان دست یازیده،[۱] بهره‌مند بوده و این پشتوانهٔ علمی در توسعهٔ ظرف وجودی او و گسترش قابلیت وی و ایجاد شرح صدر و بسترسازی برای ادراک بهتر پیامهای وحی نقش بسزایی داشته است؛ لذا وی توانسته پیش‌فهم‌ها و اندیشه‌های قبلی خود را به هنگام تفسیر، به مقدار زیادی کنار بگذارد و بدون اثرپذیری از آنها، درک و دریافت مستقل و جدیدی از آیات و نصوص اسلامی داشته باشد.

از نظر سید قطب دریافت قواعد و اندیشه‌ها از خداوند، یکی از مبانی اساسی عقیدهٔ اسلامی است که بی‌توجهی بدان منجر به کفر و عصیان و خروج از دین می‌گردد.[۲] ازاین‌رو، وی قرآن کریم را همراه با توجیهات پیامبر اسلامﷺ ـ که آن نیز نشئت گرفته از همین قرآن است ـ تنها مادهٔ توجیه و تعلیم بر می‌شمرد.[۳] سیدقطب نمونهٔ عمل به این اصل را پرسشهای متعدد مسلمانانِ صدر اسلام در بارهٔ مسائل مختلف می‌داند که در قرآن از آنها یاد شده است. این پرسشها از یک جهت بیانگر آنست که آنان به کلی از مألوفات و تصورات سابق و جاهلی خود دست کشیده بودند و در همهٔ امور زندگی منتظر تعلیمات و راهنمائیهای جدید وحی بودند و خود را مستعد دریافت هر توجیهی در چهارچوب عقیدهٔ جدید کرده بودند تا زندگی نوین خویش را بر اساس رهنمودهای الهی سامان دهند و در این مسیر از هرگونه شبهه و تردید به دور مانند.[۴]

البته رعایت و ملاحظهٔ این مبنا، به معنای محدودشدن و در تنگنا قرار گرفتن عقل نیست، چه عقل بشری آن هنگام که به تدبر و ادراک در چارچوب وحی می‌پردازد، در

۱. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص ۱۷۰ـ۱۷۱.
۲. همو، فی ظلال القرآن، ج۱/۵۵۵.
۳. همان، ج۱/۱۳۹.
۴. همان، ج۱/۱۷۹ـ۱۸۰.

مجالی تنگ قرار نمی‌گیرد؛بلکه بالعکس درمجالی گسترده که گسترهٔ آن همهٔ هستی است به تحرک و تکاپو می‌پردازد؛ لذا تنها اتفاقی که در این صورت می‌افتد، جلوگیری وحی از انحراف عقل در روش و مبتلاشدن به سوء برداشت و متمایل‌شدن به کششهای نفسانی و شهوات است؛ زیرا عقل با همراهی و مصاحبت وحی، بینا خواهد بود و بدون آن به کوری می‌ماند که بدون راهنمایی و هدایت و بهره‌مندی از کتابی روشن به خبط و کورمال در تاریکیها مشغول است.[۱]

این شیوهٔ مواجهه با قرآن، سید قطب را بر آن می‌داشت تا ـ صرفنظر از پذیرش یا انکار یک دیدگاه از سوی نحله‌ها و مکاتب فکری ـ تنها آنچه به طور مستقیم از مضمون وحی به دست آورده است، بپذیرد و بر آن تاکید بورزد؛ از این رو، هرگاه برداشتها و مواضع وی با تفکرات معتزله یا مرجئه یا خوراج مطابقت داشته باشد نباید او را به اعتزالی‌گری یا پذیرش ارجاء یا پذیرش اندیشهٔ خوراج متهم نمود؛ بلکه اگر او از مدلول صریح و روشن آیات صرفنظر می‌کرد و برای دور ماندن از آراء این فرقه‌ها و دستیابی به دریافتها و توجیهاتی مطابق با رای اشاعره یا ماتریدیه به تاویل آنها دست می‌زد در این صورت عملکرد او شایستهٔ بازخواست و سزاوار شگفتی و تعجب بود.[۲]

جبر و اختیار

حرکت تفسیری سید قطب بر طبق این مبنا، اصلاح و تصحیحهای عمده‌ای در اندیشه‌های قرآنی اهل سنت به دنبال داشته است؛ چه اهل سنت ـ با دو جریان اشعری و اعتزالی آن ـ به دلیل دور ماندن از معارف بلند و تعلیمات راه گشای مفسران حقیقی قرآن و بابهای حکمت و دانش، یعنی اهل‌بیت پیامبر ﷺ، به افراط و تفریطها و انحرافات شدیدی در ادراک مفاهیم قرآن مبتلا شده‌اند؛ هم اشعریون گذشته و وارثان جدید آنها، یعنی ابن تیمیه، ابن قیم، وهابیون، و به طور کلی سلفیه، و هم اعتزالیون اولیه و نو اعتزالیون عصر حاضر، در این انحرافات و سوء برداشتها سهیم‌اند. از این رو، دریافتها و

---

۱. همان، ج۱۰۹۹/۲، و ر.ک: ج۲/ ۸۰۶-۸۰۸
۲. عدنان محمد زَرزور، پیشین، ص ۲۶۵.

توجیهات تفسیری سید قطب ـ که در پرتو بازگشت به قرآن و تدبر مستقیم در زلال آموزه‌های وحیانی شکل گرفته است ـ گاهی با اندیشه‌های اعتزالی در می‌افتد و زمانی دیگر نافی تفکرات مسلک اشعری است. سید قطب سبب این امر را تأثر این دو مکتب فکری از اندیشه و مقررات غیرقرآنی می‌داند. مثلاً در بحث «قضا و قدر» و «جبر و اختیار» سیدقطب با الهام از نصوص صریح و قطعی قرآن به نتیجهٔ معقول و مقبولی دست یافته و سبب خطا و انحراف متکلمان اشعری و اعتزالی را بازگو نموده است. او معتقد است قضیهٔ جبر و اختیار اگر بر طبق منهج آسان، مستقیم و جدّی‌نگر قرآن مورد بررسی و تبیین قرار می‌گرفت هرگز به این پیچیدگی و به این راه ناصواب منتهی نمی‌شد.[۱]

سیدقطب در بیانی روشن، فهمیدنی و راه گشا به تبیین آن می‌پردازد و معتقد است براساس نصوص قرآنی هر آنچه اتفاق می‌افتد به اراده و تقدیر خداوند است؛در عین حال انسان خود اراده می‌کند و به عمل می‌پردازد و بر اساس اراده و عملش محاسبه می‌گردد. از آنجا که همهٔ قرآن کلام خداوند است و هرگز تعارضی میان آیات آن نیست باید بین این دو مسئله نسبت معینی وجود داشته باشد؛ یعنی ناگزیر در کنار اراده و تقدیر الهی باید برای اراده و عمل انسان مجالی باشد تا محاسبهٔ او بر اساس آن اراده و عمل، توجیه پذیر باشد بدون اینکه این مجال با اراده و تقدیر الهی تعارض داشته باشد. اما اینکه این دو مجال (اراده و تقدیر خداوند، واراده و عمل انسان) چگونه در کنار هم قرار می‌گیرند، بدون اینکه منافاتی با یکدیگر داشته باشند امری است که راهی برای بیان آن نیست؛زیرا عقل بشری نمی‌تواند کیفیت اعمال خداوند را دریابد.[۲] بر این اساس وی در ذیل آیاتی که این بحث در آنها مطرح است، توجیهات ارزشمند و روشنگری بیان می‌کند.[۳] وی با خروج از میان دو راه افراطی و تفریطی (جبریون و قدریه) راه سومی را

---

۱. این بحث در تاریخ اندیشهٔ اسلامی مجادلات گسترده‌ای را میان اهل سنت، معتزله، مجبره، مرجئه و... دامن‌زده، به‌علاوه فلسفه و منطق یونانی و الهیات مسیحی نیز در این مجادله وارد شده لذا آن را چنان پیچیده و مبهم نموده است که برای اندیشهٔ واضح و واقع‌نگر اسلامی، نا آشناست.ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۲۲۶/۳.

۲. همان، ج۷۱۹/۲.

۳. ر.ک: همان، ج۵۱۴/۱، ج۲/ ۱۰۶۵ـ۱۰۶۶، ج۱۰۲۴/۳ـ۱۰۲۵، ج۳۷۶۳/۶ـ۳۷۶۴، ۳۹۱۷ـ۳۹۱۸ و...

پیموده که نه انسان را مجبور مطلق می‌داند و نه او را کاملاً آزاد معرفی می‌کند؛ او توفیق یافته ـ در این‌باره ـ به اندیشهٔ راستین و هدایت بخشی که از سوی پیشوایان معصوم شیعه بیان گردیده نزدیک شود، به سخن امام صادق‌علیه‌السلام که فرمود: «نه جبر است و نه تفویض بلکه امری است در میان آندو»[۱]، و به سخن امام علی‌علیه‌السلام که فرمود: «قضا و قدر راه تاریکی است آن را نپیمائید، دریای ژرفی است در آن وارد نشوید، سرّی الهی است خود را متکلف آن نسازید».[۲]

همین امر بیانگر آن است که اگر اهل سنت به دانش و بینش خاندان پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله مراجعه می‌کردند سبب دور ماندن آنها از بسیاری از انحرافات و افراط و تفریطها و موجب گشوده نشدن پروندهٔ بسیاری از مجادلات بیهوده و مخرب در میان مسلمانان می‌شد.

تطور عقیده

نمونهٔ دیگری که نویسندهٔ **فی ظلال** توانسته به روشنگری و راه‌گشایی دربارهٔ آن بپردازد و بر اساس مبنای الهام و دریافت مستقیم از قرآن و کنارگذاشتن اندیشهٔ بشری، اندیشهٔ ناب و صحیح قرآنی را دراین باره مطرح کند، موضع‌گیری وی در برابر دیدگاه برخی از عالمان غربی و پیروان آنها در میان نویسندگان مسلمان است. اینان معتقدند که ایمان به خداوند در میان انسانها پیوسته در تطور و دگرگونی بوده و انسانها.مراحل متنوعی از عقیده را پشت سر نهاده‌اند؛ مراحلی چون پذیرش خدایان متعدد، ترجیح خدا یا

---

۱. محمد بن یعقوب کلینی، **الکافی**، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه ـ آخوندی، ۱۳۸۸ھ، ج۱/۱۶۰. محمد بن علی بابویه، **عیون أخبار الرضا**، تصحیح: شیخ حسین الاعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ھ، ج۱۱۴/۲. همو، **التوحید**، تحقیق: سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، جامعه المدرسین، ۱۳۸۷ھ، صص۲۰۶، ۳۶۲.علی بن ابراهیم قمی، **تفسیر القمی**، تصحیح: سید طیب الجزائری، چاپ سوم، قم، مؤسسه دار الکتاب، ۱۴۰۴ھ، ج۲۲۷/۱. همچنین این سخن به نقل از امام علی‌علیه‌السلام در منابع اهل سنت روایت شده است.ر.ک: علی متقی هندی، **کنز العمال**، تصحیح: شیخ بکری و شیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسةالرساله، ۱۴۰۹ھ، ج۳۴۹/۱. حسین بن محمد (راغب اصفهانی)، **المفردات فی غریب القرآن**، دفتر نشر الکتاب، ۱۴۰۴ھ، ص۸۵

۲. **نهج‌البلاغه**، تحقیق و شرح محمد عبده، قم، دفتر نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ش، حکمت۲۸۸، ص۷۲۵.

خدایانی بر خدایان دیگر و... تا اینکه این دگرگونیها نهایتاً به پذیرش خدای یگانه منتهی شده است.

سید قطب این برداشت را نادرست و کاملاً در تضاد با اندیشهٔ قرآنی در این باره می‌داند. وی معتقد است بر طبق آیات قرآن هیچ‌گونه رشد و ترقی و تحولی در زمینهٔ اعتقاد به خداوند و دیگر اعتقادات در میان انسانها وجود نداشته است؛ گواینکه در برخی دوره‌ها انحرافات و اختلالاتی در عقیدهٔ اصلی و نخستین که همان اعتقاد به خداوند یگانه است، رخ داده است، از این رو حضرت آدمعليه‌السلام که اولین بشر است حقیقت توحید را ـ که اکنون بشر بر آن است ـ به‌طور کامل درک نموده و او نیز این عقیده ناب و خالص را به فرزندانش آموخته است و در گذشته‌های بسیار دور نسلهایی وجود داشته‌اند که اسلام و عقیدهٔ توحید تنها اعتقاد آنها بوده است.[1] بر این اساس پذیرش دیدگاهِ قایل به تطور عقیده ناممکن است؛ زیرا با گزارشات و شواهد قرآنی که صحیح‌ترین و رساترین مستندات تاریخی محسوب می‌شود ناسازگار است.

جاهلیت

یکی از مباحث بحث برانگیز در اندیشهٔ قرآنی و اسلامی سید قطب طرح مسألهٔ «جاهلیت» و اطلاق آن بر جوامع اسلامی است که به رغم ادعای مسلمانی و به جا آوردن برخی آداب ظاهری و عبادی و شعائر، قوانین و احکام حاکم بر جامعه و نظام اجتماعی آنها منطبق با شریعت و قوانین اسلامی نیست.

طرح این اندیشه از جانب سید قطب انتقادات تند و شدیدی را متوجه او نموده و موجب منتسب گردیدن وی به تندروی و افراطی‌گری شده است.

سید قطب دیدگاه خود را در جاهلی دانستن جوامع کنونی، از آیات قرآن دریافت نموده و بدان مستند نموده است. او در ذیل آیهٔ شریفه: **أَفَحکمَ الجاهلیةِ یَبغُونَ و مَن أحسَنُ مِن اللهِ حُکماً لِقومٍ یُوقنونَ.** (مائده/۵۰) می‌گوید: معنای «جاهلیت» با این نص مشخص می‌شود. بر طبق این آیه، جاهلیت عبارتست از پذیرش احکام بشری (دربارهٔ اموری که

---

۱. سید قطب، فی ظلال القران، ج۱۸۸۲/۴ ـ ۱۸۸۵.و ر.ک: ج۱۳۰۵/۳، ۱۳۰۸، ۱۳۴۶ـ۱۳۴۸، ج۱۹۸۸/۴ و ج۳۵۸۴/۶.

خداوند حکمی برای آن مشخص نموده است.)[1] این امر موجب پذیرش عبودیت برخی از انسانها و خروج از عبودیت خداوند، و اعتراف به الوهیت غیر خداوند در برابر الوهیت خداوند می‌گردد.

وی بر خلاف کسانی که معتقدند «جاهلیت» تنها به دورهٔ پیش از رسالت پیامبر اکرمﷺ اطلاق می‌شود،[2] معتقد است در پرتو این آیه، جاهلیت فقط شامل برهه‌ای از زمان نمی‌شود؛ بلکه جاهلیت یک وضعیت است که دیروز بوده، امروز هم به وجود آمده، و فردا هم ممکن است یافت شود. چه مردم در هر زمان و مکانی یا شریعت خداوند را به طور کامل می‌پذیرند و تسلیم آن می‌شوند که در این صورت در دین خداوند هستند و یا شریعت و قوانین ساختهٔ بشری ـ در هر شکلی از اشکال آن ـ را در جامعه حاکم می‌نمایند و آن را می‌پذیرند که در این صورت در جاهلیت خواهند بود. آن‌که حکم خداوند را نمی‌پذیرد، حکم جاهلیت را پذیرفته است و آن‌که شریعت خداوند را رد می‌کند، شریعت جاهلیت را پذیرفته است و در جاهلیت زندگی می‌کند.این دو راهه‌ای است که خداوند، مردم را بر سر آن قرار داده و اختیار انتخاب هر یک از آن دو را در اختیار آنها نهاده است.[3]

بر طبق دیدگاه نویسندهٔ ***فی ظلال*** ـ که دیدگاه صحیح و کامل اسلامی نیز همین است ـ اسلام آمده تا بر همهٔ زوایای زندگی فردی و اجتماعی انسان حاکم شود، هم به اصلاح و تربیت فرد بپردازد و درون و برون او را سازگار با موقعیت انسانی و کرامت بشری وی نماید و هم جامعه‌ای را که محل تربیت و رشد و نمای اوست بر طبق دستورات و احکام خود سامان دهد و برای روییدن و پر ثمرشدن او مهیا نماید. حال اگر برخی از دستورات اسلام به شکل ظاهری و سطحی ـ و بدون توجه به محتوای حقیقی آنها ـ به جا آورده شود و پاره‌ای از شعائر آن همراه با قیل و قال ـ و بدون اثری مفید و نتیجه‌بخش ـ اقامه گردد و در کنار آن، دستورات ملوکانه و احکام و فرامین استبدادی که همگی بر خلاف

---

۱. سید قطب، فی ظلال القران، ج۱۸۸۲/۴ ـ ۱۸۸۵.و ر.ک: ج۱۳۰۵/۳، ۱۳۰۸، ۱۳۴۸ـ۱۳۴۶، ج۱۹۸۸/۴ و ج۳۵۸۴/۶.

۲. ر.ک: ژیل کپل، پیامبر و فرعون، پیشین، ص ۶۲.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۹۰۴/۲. همچنین ر.ک: ج۶۲۳/۲، ج/۱۱۹۵۳ وج۲۱۵۶/۴.

احکام و شریعت اسلام و مصلحت مسلمانان و عقل و منطق بوده و تنها برای تأمین مطامع و ارضای تمایلات و شهوات عده‌ای قلیل صورت می‌گیرد بر تمام ابعاد و جوانب زندگی اجتماعی مسلمانان سیطره داشته باشد؛ تا آنجا که همهٔ برنامه‌های جامعه اسلامی در جهت تضعیف و تنزل موقعیت مسلمانان و تسلیم نمودشان در برابر دشمنان کینه توز، و تأمین مقاصد شیطانی آنها پیش می‌رود؛ حاکمان این جوامع دست در دست دشمنان عنود دارند و مجری برنامه‌ها و نقشه‌های شیطانی و اغواگر آنها هستند؛ ظلم و ستم و بیداد و اسراف وکشتار بی‌رحمانه و بی‌بند و باری اخلاقی و انواع و اقسام اعمال و کردار شنیع و ناپسند ـ که همه بر خلاف دستورات و شریعت اسلام است ـ در رفتارها و عملکرد آنها به وضوح نمایان است؛ هر ندای حق جو و هر صدای عدالت خواهی در نطفه خفه می‌گردد، کسی نمی‌تواند منطبق بر تعلیمات و رهنمودهای رهایی بخش اسلام ـ که به مذاق آن سلاطین و سیطره یافتگان برجان و مال و ناموس مردم، خوش نمی‌آید ـ سخنی بر زبان براند، با وجود چنین ظاهری زشت و ناآشنا با اندیشهٔ راستین اسلامی چگونه می‌توان این جوامع را تنها به صرف مراعات برخی آداب عبادی و شعائر دینی، جوامعی اسلامی به حساب آورد. بر این اساس، سید قطب معتقد است نمی‌توان جاهلیت را به زمانی مشخص، محدود نمود؛ بلکه بر طبق آیات قرآن، جاهلیت شرایط و اوضاعی است که در هر زمان و مکان که یافت شود عنوان خود را به همراه دارد و گریزی از اطلاق این نام نیست؛ مگر آن زمان که از این شرایط باز گردد و شریعت خداوند و روح تعلیمات اسلامی بر همهٔ جهت‌گیریهای آن جامعه پرتو افکند.[1]

همچنین سید قطب در موارد متعدد دیگری بر دریافتها و ادراک قرآنی خود که از ظواهر آیات به دست می‌آید، تاکید می‌ورزد و هر گونه تلاش برای منطبق‌نمودن آن دریافتها و مفاهیم قرآنی را با مقررات و افکار پیشین که از اندیشه‌های غیر قرآنی ناشی شده، تأویل ناصحیح دانسته و رد می‌کند. از جمله این موارد می‌توان به دیدگاه او دربارهٔ چگونگی تسبیح و عبادت جهان هستی و اجزای آن در برابر خداوند، نیز دیدگاه وی دربارهٔ وجود جن و... اشاره کرد.[2]

---

۱. همان، ج۸۹۱/۲ این بحث در فصل اصطلات ویژه به شکل مبسوط مورد بررسی قرار گرفته است.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳۴۷۸/۶، ۳۷۲۲ـ۳۷۲۳، ۳۷۳۲.

انتقاد

در پایان این مبحث لازم است اشاره شود گر چه لحاظ‌نمودن مبنا و قاعدهٔ عدم اثرپذیری مفسر از افکار و اندیشه‌های بشری و غیر دینی و آراء و دیدگاه‌های ناشی از تمایلات و تعصبات فرقه‌ای و مذهبی، نقش خطیری برای توفیق نویسندهٔ ***فی ظلال القرآن*** در استخراج و استنباط قواعد و اندیشه‌های صحیح و خالص قرآنی داشته، نیز او را از بسیاری انحرافات و آراء نادرست بر کنار نموده است و عملکردی که بیانگر خضوع و خشوع در برابر دستورات و معارف اسلامی است از وی به نمایش گذاشته است؛ نمی‌توان ادعا کرد که وی به طور کامل و همه جانبه در اجرای این مبنا و تعهد بدان موفق گردیده و در همهٔ موارد بدان پایبند بوده است؛ چه به طور قطع، در مواردی تمایلات و نظریات پیشین فرقه‌ای بر دریافتها و نتیجه‌گیریهای وی سایه افکنده است و او نتوانسته تنها آن چه از آیات به دست می‌آید بدون تأثر از معتقداتی خاص بازگو کند. در این باره به طور مشخص می‌توان از موضع‌گیری وی در ذیل آیاتی که مرتبط با شأن و منزلت اهل‌بیت علیهم‌السلام است یاد کرد.[1]

سید قطب در این زمینه از دیدگاه سنتی و عمومی اهل سنت متأثر گردیده و بدون مراجعه به روایات و منابع تاریخی متقن، دیدگاهی ارائه داده که منصفانه نیست و از حب و بغض مذهبی به دور نمانده است. از این رو باید اذعان کرد که این قاعده و مبنای ارزشمند به طور کامل وفراگیر در ***فی ظلال*** مورد توجه قرارنگرفته است؛ مؤید این سخن گفتار خود مفسر است که به اثرپذیری خود و فرو افتادن در دام تصورات و اندیشه‌های غیر قرآنی و غیر منطبق با تصورات و مقررات صحیح و کامل اسلامی اعتراف می‌کند و اصلاح و تنقیح آن را وعده می‌دهد.[2] گرچه او به اجرای این اصلاحات موفق نگردیده و این اندیشه‌های ناصواب همچنان در ***فی ظلال*** موجود بوده و لطمه‌ای بر ارزش و اعتبار آن محسوب می‌گردد.

---

۱. ر.ک: همان ج۲/۶۹۰ـ۶۹۱ و ۸۴۲ـ۸۴۶، ۹۲۰، ۹۳۸ و ج۲۸۶۲/۵.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲۴۷/۱ پاورقی و ج۳۷۳۱/۶ پاورقی.

قاعدهٔ دوم:
تذوّق نصوص قرآن در پرتو حرکت عملی و عینی با قرآن و واردنمودن آن در میدان‌های مختلف زندگی

یکی دیگر از قواعد فهم درست و کامل مدلولها و مقاصد حقیقی آیات قرآن، از نظرگاه سید قطب تذوق و چشیدن مدلولها و مفاهیم در میدان عمل و عینیت است. از این رو، وی تفسیر صحیح و دریافت حقایق کلام الهی را صرفاً از طریق بحث و تلاش فکری و مطالعه و سعی علمی ممکن نمی‌داند و تفسیری را که تنها بر حَسب بحث و تدقیق و مطالعه و اندیشه ورزی شکل گرفته باشد، تفسیر نمی‌نامد. این امر به تفاوت تلقی سیدقطب از تفسیر قرآن مرتبط می‌باشد؛ چه «تفسیر قرآن» در نگاه نویسندهٔ **فی ظلال** به معنای ادراک الفاظ و عبارات و بررسی واژگان نمی‌باشد. در نظر او «تفسیر» عبارتست از ادراک و دریافت مدلولها و الهامهای قرآن. این گونه ادراک نیز تنها با بهره‌مندکردن و مجهزنمودن نفس به احساسات و تجربه‌هایی مشابه آنچه به هنگام نزول قرآن موجود بوده و بر زندگی مسلمانان صدر اسلام پرتو افکنده است، ممکن می‌باشد.

برای تأمین این هدف، سید قطب یک احیاء را ضروری می‌داند، احیاء و بازگرداندن همهٔ آن فضاهای روحی و روانی و مادی و معنوی که به هنگام نزول آیات قرآن موجود بود و موجب شده بود مسلمانانِ نخستین در پرتو آن، مقاصد حقیقی نزول آیات قرآن و هدف گیری آن را به خوبی دریابند و مراد و منظورِ نزول بر آنها مخفی نماند. اوضاعی چون جهاد و مبارزه با نفس، شهوات، دشمنان، ایثار و فداکاری، بیم و امید، ضعف و قوت، لغزش و قیام، کید و نفاق، بر پائی نظام اجتماعی، حضور زنده و پویا در میدانهای گوناگون و.... در این شرایط آیات قرآن به صورت زنده، تپنده و واقع‌نگر نازل شده و

عبارات آن مشتمل بر دلالتها، اشارتها و الهامهایی بوده است.اما اکنون که مسلمانان با حیات قرآنی بیگانه‌اند و جز برخی شعائر و ظواهر، رهنمودها و هدایت گریهای همه جانبهٔ آن جایی در زندگی واقعی و ملموس آنها ندارد و به تبعِ این امر، اوضاع هنگام نزول نیز یافت نمی‌شود، چگونه ممکن است فهم و درک درست و کاملی از جهت‌گیریها و اهداف نزول آیات قرآن به دست آید. از این رو وی درک اسرار و حقایق قرآن، پرده برداری از گنجینه‌های حیات بخش آن و عطرآگین‌شدن فضای ذهن فرد و جامعه از هدایتها و نورافشانیهای قرآن را تنها در پرتو آفرینش چنان فضا و اوضاعی و مواجهه با قرآن با چنان مشاعر و تجربیاتی ممکن می‌داند.[۱] همچنین تلاش برخی عالمان مخلص و دلسوز، برای زدودن شکاف میان مسلمانان و جامعهٔ اسلامی با قرآن را بی‌نتیجه می‌داند و سبب آن را عدم احیاء جو و فضای نزول قرآن و عدم زندگی در پرتو این فضا برشمرده و معتقد است تا هنگامی که نخواهند این شکاف را بپیمایند و به منطقه و محدودهٔ دیگری که همان فضا و حیات قرآنی است وارد شوند، فاصلهٔ میان قرآن و مسلمانان همچنان تداوم خواهد داشت.

اما به راستی فضا و حیات قرآنی چیست و چگونه بازگردانده می‌شود؟ از نظر سیدقطب زندگی در فضای قرآن به معنی بحث و بررسی الفاظ قرآن و قرائت و تلات آن و آگاهی بر معلومات آن نمی‌باشد؛ بلکه عمل و حرکت برای تحقق بخشیدن دستورات الهی سبب احیاء فضای قرآنی است و این عمل و حرکت با فرو رفتن در موقعیتها، حرکتها، دشواریها، مبارزات و اهتماماتی مشابه آن چه به هنگام نزول قرآن موجود بود تحقق می‌یابد که در نتیجه موجب چشیدن و لمس‌کردن معانی و معارف برتر و حیات بخش قرآن و متنعم‌شدن از آنها خواهد شد.[۲]

در این باره که رابطهٔ فضای قرآنی کنونی با فضای قرآنی تاریخیِ هنگام نزول وحی چیست و چگونه همان نتایج گذشته را به دنبال خواهد داشت، سید قطب معتقد است

---

۱. ر.ک: سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص ۷ـ۹.فی ظلال القرآن، ج۱۰۶۲/۲، ج۱۷۹۰/۳، ۱۵۰۹ـ۱۵۱۰، ج۱۸۹۴/۴.

۲. همو، فی ظلال القرآن، ج۱۰۱۶/۲ـ۱۰۱۷.

زندگی در فضای حرکتی و در واقعیت مثبت و ایجابی قرآن و تعامل آیات آن با واقعیت زنده، موجب درک گسترده و اثرگذار مدلولها و الهامهای قرآن می‌شود لکن این رهیافت ارزشمند هنگامی به دست می‌آید که در پرتو آن واقعیت تاریخی نخستین، به دست آمده باشد. لذا وی عالمانی را که درصددیافتن مفاهیم نصوص قرآن تنها در پرتو لغت و علم بیان هستند و هیچ گونه تحرک و نشاطی برای به ظهور رساندن عینی تعلیمات قرآنی ندارند فرونشستگانی می‌نامد[1] که هرگز به حقیقت معارف قرآنی دست نخواهند یافت.

منشأ این دیدگاه

دیدگاه نویسندهٔ **فی ظلال** در این باره نشئت‌گرفته از نگاه ویژه و متفاوت او به قرآن است. وی قرآن را راهنمای حرکت و منهج زندگی می‌داند و معتقد است با این نگاه است که این کتاب تحرک و تپشی در زندگی ایجاد خواهد کرد، آن سان که گویی همین لحظه بر جماعت مسلمانان نازل شده است تا در پرتو آن حرکت کنند، پی‌گیر توجیهاتش باشند و منتظر وعده‌هایش بمانند.

این در حالی است که برخلاف چنین تصوری، وضعیت افراد و جوامع اسلامی در ابعاد مادی و معنوی بسیار رقت‌انگیز و تأثرآور است. در زندگی آنها نشانی از اثر قرآن و رهنمودهای این کتاب سعادت آفرین و نجات بخش مشاهده نمی‌گردد و فاصلهٔ بسیار ژرفی بین عملکرد مسلمانان با آموزه‌های قرآن به چشم می‌خورد.

سیدقطب این وضعیت را در حقیقت نتیجهٔ نوعی تحریف در قرآن می‌داند، تحریفی گسترده در کارکرد قرآن که به واسطهٔ آن، قرآن به جای قرار گرفتن در موقعیت حقیقی خود که الهام بخشی و پیام دهی لحظه به لحظه و راهنمایی و ارشاد در همهٔ مراحل زندگی می‌باشد صرفاً برای تبرک و تیمن و به صورت ترتیلهایی تعبدی برای کسب ثواب یا به عنوان بستری برای بررسی فنی و علمی و پی گیری چگونگی روش بیانی آن مورد توجه قرار می‌گیرد.[2]

---

۱. همان، ج۱۰۱۴/۲، ج۱۴۵۳/۳ و ج۱۸۶۴/۴.
۲. همان، ج۱۹۴۸/۴.

بنابراین می‌توان گفت: ایمان سید قطب به جامعیت قرآن و توجیه همهٔ زوایا و ابعاد زندگی بشر درآن، و دائمی و همیشگی‌بودن این توجیه‌گری، مبنای قاعدهٔ تذوق قرآنی در نزد اوست. تفاوت سید قطب با دیگران در این است که آنها تأثیر و جایگاه قرآن را در همهٔ عرصه‌ها و فضاهای عینی زندگی انسان نمی‌بینند؛لذا تحریف تلخ و سعادت سوزی که در دوران پس از پیامبر اکرمﷺ و دیگر صالحان پیشین به تدریج و گام به گام در قرآن به وجود آمده است، به عنوان یک حقیقت پذیرا شده‌اند. در حالی‌که یک نگاه آگاهانه و منصفانه به آیات قرآن وقوع این تحریف محتوایی و مبنایی را به خوبی نشان می‌دهد و ضرورت شکل‌گیری یک تحول حقیقی و گسترده در وضعیت کنونی مسلمانان را یادآور می‌شود. از این رو همچون سید قطب عالمان دیگری نیز استنباط و برداشت از قرآن و پرداختن به فهم دقیق آن را نیازمند جهاد و اجتهاد علمی و عملی می‌دانند[1] و بر این باورند که قرآن را تنها افراد فعال و تلاشگر؛ یعنی آنان که با تمام وجود و در همهٔ ابعاد اسلام در صحنه‌اند، درک می‌کنند و تلاشگران و پویندگان راه خدا بهرهٔ بیشتری از این کتاب مقدس بر می‌گیرند تا دیگران، زیرا قرآن تربیت فکری ـ اخلاقی مسلمانان را به صورت موعظه و جدا از عمل مطرح ننموده، بلکه این امر را در پرتو حرکت جهادی، اجتماعی، سیاسی و فکری، و با نازل‌نمودن آیات مناسب این هدف، به انجام رسانده است.[2]

ضرورتهای تذوق مفاهیم قرآن

براساس توجیهات و سخنان نویسندهٔ فی ظلال، می‌توان دو عامل بسیار مهم را شرط اصلی و اساسی تذوق و درک درست و تکامل یافتهٔ حقایق و مقاصد نزول وحی دانست، که یکی ایمان مستحکم و استوار و آشتی‌ناپذیر است و دیگری حرکت و نشاط و فعالیت و مبارزه.

ایمان راسخ و باور راستین به مؤثر و نقش‌آفرین بودن رهنمودهای الهی و هدایت

---

۱. مهدی هادوی، مبانی کلامی اجتهاد، صص ۲۹۷ـ۳۰۷.به نقل از: محمد جواد حیدری، ۱۳۷۸ش، «عمومی یا اختصاصی‌بودن فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی«ره»»، صحیفهٔ مبین، سال هفتم، دوره دوم، شماره ۴، ص ۹۱.
۲. سید محمد حسین فضل‌الله، آئینهٔ پژوهش، پیشین، صص ۷۹ـ۸۰.

بخش و حیات‌آفرینی آنها؛ ایمان به اینکه انسان جز در سایهٔ تعلیمات و رهنمودهای خالق خود نمی‌تواند فضای زندگی خویش را از هرگونه تیرگی و آلودگی پاک و پاکیزه نماید؛ ایمان به اینکه اندیشه و فکر بشری بدون لبریزشدن از زلال معارف الهی در رسیدن به این هدف بزرگ ناتوان و نارساست و هرگز نمی‌تواند نقش هدایت و تعالی و تکامل انسانی را به‌طور کامل برعهده گیرد، مگر آن‌گاه که در مکتب وحی، درس آموز استاد این مکتب باشد که همان خداوند متعال و به اذن او پیامبران بزرگوارند. چنین ایمانی ضروری و لازم است، اما کافی و تمام‌کننده نیست؛ بلکه عزمِ جزم و تصمیم جدی برای متحول‌کردن کلمات و به جنبش و حرکت درآوردن آنها، و تبدیل‌نمودن باور و ایمان و اندیشه به واقعیت ملموس و عینی شرط ضروری‌تر و لازم‌تر این راه است. بر همین مبناست که سید قطب رمز و راز شگفت اثرگذاری، نیرومندی و حیات بخشی کلمات و عبارات را نه در درخشش ظاهری آنها و موزون و گوش نواز بودنشان که در قوت ایمان به مفهوم کلمات و حتی ایمان به ماوراء مدلول و مفهوم آن و نیز در تصمیم قطعی و راسخ برای به حرکت درآوردن آن مفاهیم و ملموس و محسوس‌نمودن آنها نهفته می‌داند. او به آنان که در کتابخانه‌ها می‌نشینند و تمام استعداد خود را به کارگیرند تا بهترین و شیک‌ترین الفاظ را برگزینند و عباراتی موزون بسازند و به بهترین شکل به خیال انگیزی و نوآوری بپردازند توصیه می‌کند که از این رنج و سختی خود را نجات دهند؛ زیرا این روش هدف آنها را تأمین نخواهد کرد، و به آنان یادآور می‌شود که تنها، تپش روح و درخشش قلب است که در پرتو شعلهٔ مقدس ایمان به اندیشه موجب حیات کلمات و عبارات و اثرگذاری آنها می‌گردد.[1]

بنابراین قرآن مشتمل بر توشه و بهره‌ای از حیات بخشی مستمر و الهام‌گری نوشونده برای همهٔ وضعیت‌ها و اوضاع مختلف است و نصوص آن از این استعداد و آمادگی برخوردار است تا هرگاه قلبی یافت شود و خود را به آن پیوند زند و به درخواستهایش لبیک گوید، و هرگاه ظرفی یافت گردد که بتواند نیروی نهفته در آن نصوص رازآلود و

---

۱. سیدقطب، دراسات اسلامیه، پیشین، صص ۱۳۸ـ۱۳۹.

شگفت انگیز را دربر بگیرد، در همان زمان به اثرگذاری خواهد پرداخت.[۱] وی معتقد است این قرآن تنها به همان اندازه که یک فرد خودش را در اختیار آن قرار می‌دهد از معارف و حقایق خویش به او بهره می‌دهد؛ و به همان اندازه که او آغوش جانش را در برابر آن می‌گشاید، از پرتوها، اشراقها، الهامها و دریافت‌خود به او می‌بخشد. لذا انسان می‌تواند هربار معرفت جدیدی از قرآن به دست آورد و قرآن را به گونه‌ای بیابد که گویی اکنون بر او نازل شده است و پیش از این، آن آیات را نشنیده است.[۲]

همین ویژگی سبب امتیاز عقیده نسبت به فلسفه است؛چه عقیده، کلمه‌ای زنده در کیان آدمی است که در او اثر می‌گذارد تا برای تحقق آن به پا خیزد. در حالی‌که فلسفه کلمه‌ای مرده، و مجرد از گوشت و خون است که تنها در ذهن جا گرفته و سرد و ساکت و خاموش در آنجا باقی می‌ماند.[۳]

جایگاه حرکت در منهج تفسیری سیدقطب

از نظر سید قطب، حرکت جزء سرشت اسلام و عقیدهٔ اسلامی و قوام بخش آن است و باید جزء طبیعت و سرشت جامعهٔ اسلامی باشد[۴] و حرکت است که کلید تعامل با قرآن و فهم و فقه و دریافت مقاصد و اهداف آن است.[۵] وی زمینه را برای حرکت و مبارزه آماده می‌بیند و بر خلاف برخی که گمان می‌کنند جوامع اسلامی بر طبق موازین قرآن پیش می‌رود و نیازی به دگرگون‌شدن ندارد، جاهلیت و طغیان را در زمین گسترده می‌بیند و انسانها را گمراه از مسیر صحیح معرفی می‌کند[۶] و اوضاع جوامع اسلامی را مشابه دورانی توصیف می‌کند که پیامبر اسلامﷺ به رسالت مبعوث شد.[۷] ازاین‌رو فراهم‌آوردن فضای دوران رسالت نیز امکان‌پذیر است.

---

۱. همو، فی ظلال القرآن، ج۲۸۳۶/۵.
۲. همان، ج۲۰۳۹/۴.
۳. همو، دراسات اسلامیه، پیشین، ص ۱۴۰.
۴. سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، ۳۹ـ۵۳. فی ظلال القرآن، ج۱۷۳۴/۳ـ۱۷۳۵ و۲۰۷۱.
۵. همو، فی ظلال القرآن، ج۲۱۲۱/۴.
۶. همان، ج۱۰۶۲/۲، ج۱۸۱۴/۳، ج۱۹۴۸/۴و ۲۱۲۱.
۷. همان، ج۹۴۳/۲، ۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ج۱۲۵۵/۳ـ۱۲۵۶، ۱۵۱۸، ج۱۸۶۶/۴.

فقه حرکت، فقه اوراق

سید قطب تحول در دانش «فقه» را ضروری می‌داند و فقه موجود را که عمدتاً در سکون و سکوت شکل گرفته است «فقه اصیل و راستین» نمی‌داند بلکه آن را «فقه اوراق» می‌نامد که از فرونشستگان که تنها با کتابها و اوراق خاموش و ساکت به تعامل پرداخته‌اند اخذ شده است. وی این گونه افراد را «فقیه» نمی‌داند و آنان را بی‌بهره از فهم به طبیعت دانش فقه و به طبیعت دین اسلام معرفی می‌کند.

از نظر وی فقه حقیقی «فقه حیات و حرکت و گشایش» است که با «فقه اوراق» اختلاف اساسی و بنیادی و فاصلهٔ بسیار دارد. فقه دین اسلام جز در بستر حرکت نروییده لذا این فقه از فقیهی که به هنگام ضرورتِ حرکت، بر زمین نشسته و ازعالمانی که تنها بر کتابها و اوراق تکیه زده‌اند و برآنند که از این طریق به تطور و تجدید فقه اسلامی بپردازند نباید دریافت شود. فقه اسلامی مولود حرکت اسلامی است، و حرکت با این دین، این فقه را به وجود آورده و حرکت نمو آن را تحقق بخشیده است. همچنان‌که فقه به دور از حرارت زندگی واقعی قابل دسترس نیست ازاین رو، فقهاءِ دین شناس، فقهشان نشئت گرفته از تحرکشان با این دین و ناشی از تحرکشان با زندگی واقعی در جامعهٔ زندهٔ اسلامی است.[۱]

با توجه به همین نگاه و دسته بندی از فقه است که برداشت و توجیه نویسندهٔ **فی ظلال** از آیه ۱۲۲ سورهٔ توبه، متفاوت از آن چیزی است که اکثر مفسران بیان کرده‌اند آیه چنین است:

وَما کانَ المُؤمنونَ لِیَنفِروا کافَّةً، فَلولا نَفَرَ مِن کلِّ فِرقةٍ مِنهُم طائفةٌ لِیَتَفقَّهوا فی الدِّینِ و لِیُنذِروا قومَهم اذا رَجعوا الیهم لَعلَّهم یَحذَرونَ. (توبه/۱۲۲)

تقریباً همهٔ مفسران از این آیه چنین برداشت نموده‌اند که نباید همهٔ مسلمانان به جنگ و جهاد بروند بلکه لازم است گروهی به مطالعه و تحقیق و تدبر در مباحث و معارف دین بپردازند و برای این کار به محلی که امکان این تفقه و تحقیق وجود دارد کوچ

---

۱. همان، ج۳/۱۷۳۵، ۱۷۳۹، ۱۷۴۳، ج۴/۲۰۰۶، ۲۱۲۲.

کنند و آن را از اهلش فرا گیرند تا به هنگام بازگشت، خویشان و آشنایان خود را از آن بهره‌مند سازند. برداشت سید قطب از آیهٔ فوق درست بر خلاف این سخن مفسران است. از نظر او مدلول آیه این است که نباید همهٔ مردم همیشه به جهاد بروندبلکه ضرورت دارد به تناوب و هر بار تنها عده‌ای از آنها به این امر بپردازند و عدهٔ دیگر در خانه بمانند تا آنان که از خانه و کاشانه کوچ کرده و از سکونت گاه خود خارج شده و به جهاد و حرکت در راه عقیده پرداخته‌اند به واسطهٔ آنچه در این حرکت و جهاد مشاهده نموده‌اند و آنچه از فقه دین در اثنای آن درک کرده‌اند، خویشان و آشنایان خود را به هنگام بازگشت از این حرکتِ فقیهانه آگاه کنند و آنها را بیم دهند. البته نویسندهٔ ***فی ظلال*** برداشت متفاوت خود از این آیه را با تأویل ابن عباس و تفسیر حسن بصری و رأی مورد پسند مفسر جامع‌البیان از این آیه[۱] و طرح این نظر به عنوان یک احتمال از جانب ابن کثیر تقویت می‌کند.[۲]

گرچه پذیرش دیدگاه نویسندهٔ ***فی ظلال*** و تفسیر خاص او از آیهٔ مورد بحث، بسیار دشوار است و دلایل مختلفی چون: ترتیب چینش واژگان این آیه، همچنین روایاتی که در سبب نزول آن گزارش شده و استدلال‌های متقن و مقبولی که از جانب دیگر مفسران ارائه شده خلاف آن را تقویت می‌کند،[۳] لذا می‌توان برداشت سید قطب از این آیه را نوعی تفسیر به رای دانست که از اندیشهٔ ویژهٔ او دربارهٔ چگونگی شکل‌گیری فقه و حرکت فقیهانه در اسلام، نشئت‌گرفته است؛ لکن در اصل دیدگاه وی مبنی بر لزوم تحرک و نشاط فقیه و ضرورت حضور عملی و عینی او در واقعیت جامعه برای لمس احتیاجات و مشکلات واقعی آن از نزدیک، و بیان پاسخها و راه‌کارها و احکام سودمند و

---

۱. محمد بن جریرطبری، جامع‌البیان عن تأویل آیّ القرآن، توثیق و تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ، ج۱۱/۹۳ـ۹۵.

۲. سید قطب، پیشین، ج۳/۱۷۳۴.

۳. ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷هـ ج۹/۴۲۷ـ۴۲۸. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ـ۱۳۶۶ش، ج۸/۱۸۹ـ۱۹۴.سید محمد حسین فضل‌الله، من وحی القرآن، چاپ سوم، بیروت،دارالزهراء، ۱۴۰۵هـ ج۱۱/۲۴۰ـ۲۴۲ و تفاسیر دیگر.

گره‌گشا و پیشرو، هیچ‌گونه تردید و ضعفی وجود ندارد. چه گذشت زمان این نظریه را تأیید نموده و نشان داده است هرگاه عالمی در میدان عملی زندگی اجتماعی و در میان مردم و همراه با آنها برای مقابله با مشکلات و رفع موانع و پرورش و ترقی مسلمانان و جامعهٔ اسلامی حضور داشته، فتاوا، آراء و تدبیرهای وی بسیار ثمربخش و سرنوشت ساز بوده و گرهی از مشکلات گشوده است و بالعکس هر گاه فقیهان و عالمان دینی دیدگاهها و آراء خود را تنها به واسطهٔ مطالعه و تحقیق و بدون حضور واقعی در عرصهٔ زندگی و جامعه، عرضه کرده‌اند، این آراء و فتاوای بی‌اثر یا کم‌اثر بوده و تأثیری در روند رشد و تعالی مادی و معنوی جامعه نداشته است.

امام خمینی(ره)، رهبر کبیر انقلاب اسلامی، یک نمونهٔ این حقیقت است. او تجسم عینی سخن سید قطب ونگاه وی به فقه می‌باشد. فقه حرکتی و پویا نشانهٔ بارز فقاهت اوست و در پرتو حرکت و مبارزه و نشاط فقهی و دینی وی بود که بخشی از مسلمانان توانستند عزت و عظمت کم نظیری برای خود فراهم سازند، و پیام رهایی‌بخش آزادی و استقلال حقیقی و انسانیت و دینداری را در سراسر گیتی فریاد بزنند، و مایهٔ امید همهٔ مسلمانان و آزادی خواهان و ستمدیدگان جهان باشند. حرکتی که این فقیه راستین آغاز نمود و راهی که او در پیش روی مسلمانان گشود هم اکنون می‌رود تا به حرکتی جهانی و خیزشی عالم‌گیر مبدل شود و جهانیان را از تحت سلطهٔ ستمگران و طاغوتیان نجات داده و به تحت سیطره و سلطهٔ اسلام عزیز و حیات بخش بازگرداند. اکنون با وجود همهٔ لجاجتها، دسیسه‌ها، جهالتها و فتنه‌انگیزیهایی که از جانب دوستان نادان و دشمنان دانا صورت گرفته و می‌گیرد کسی در ثمربخش بودن فقه حرکتِ بخش و فقاهت زنده و تپندهٔ وی تردید ندارد. لذا انقلاب اسلامی ایران با تکیه بر معیارها و ارزشهای قرآنی و با ایمان و باور عمیق بر نجات بخشی و سعادت آفرینی و گشایش‌گری احکام و اندیشه‌های دینی، توانسته حرف و سخن جدیدی به جهان ارائه کند و اعجاب و حیرت آنها را برانگیزد و نظر آنها را در توانایی اسلام برای رهبری انسان و نائل نمودن او به خیر و خوشبختی دنیا و سعادت آخرت جلب نماید.

چگونگی دستیابی سیدقطب به نظریهٔ فقه پویا

آنچه سبب شد سید قطب به این دیدگاه ارزشمند دربارهٔ فقه دست یابد واقعیتهای جامعهٔ پیرامون او و دیگر جوامع اسلامی بود. او می‌دید که جامعه مملو از فساد و تباهی است، بیگانگان و دست نشاندگان آنها بر مقدرات جامعه پنجه افکنده‌اند، ارزشها و قوانین و ضوابط دینی رنگ باخته، آداب و رسوم ویرانگر غربی و ارزشهای حیوانی و مفسده‌انگیز آنها همه جا را فرا گرفته، دشمنان دین و قرآن فضا را بر دینداران و مسلمانان راستین تنگ کرده‌اند، و زمینه‌ای برای رشد و تربیت اسلامی و قرآنی وجود ندارد، جاهلیت گسترده شده و همه چیز به نفع دنیای کفر و شرک و نفاق پیش می‌رود، اما با وجود این همه، حرکت و خیزشی بیدارگر و بیدادکش از ناحیهٔ فقیهان و اهل فتوی شکل نمی‌گیرد و تلاش و جنبشی برای برهم‌زدن این فضای سعادت‌سوز و شقاوت‌ساز صورت نمی‌گیرد. عالمان و فقیهانِ دین یا در کنج کتابخانه‌ها و مجامع علمی خزیده و سکوت اختیار کرده اند و یا احیاناً با پرداختن به مسائل فرعی و کم اهمیت راه را برای تداوم این جریان خطرناک هموار و موقعیت آن را تحکیم بخشیده‌اند. از این رو، وی در می‌یابد که حتماً چنین فقه و چنین دریافتهای فقیهانه راهی به خطا دارد که بی‌اثر و ناکارآمد است؛ لذا با مطالعه و بررسی تاریخ اسلام و نحوهٔ شکل‌گیری جامعهٔ اسلامی صدر اسلام و چگونگی تلاش و کوشش پیامبر ﷺ و صحابه و شاگردان آن حضرت، به این نتیجهٔ مفید و راه‌گشا می‌رسد که «فقه» از آغاز این گونه نبوده و در اوضاع رخوت‌انگیز نروییده است؛ بلکه حرکت و تلاش‌گری و خیرش در کیان آن اصیل و ریشه دار است و تنها در قرون اخیر این خمود و جمود در اندیشهٔ فقیهان و در کیان فقه راه یافته است.[1]

سیدقطب این‌گونه اندیشهٔ فقهی را فعالیت آسوده‌ای می‌نامد که هیچ گونه خطر و تهدیدی صاحب آن را نمی‌آزارد و از آنجا که از منهج و طبیعت اسلام ناشی نشده هیچ نفعی برای این دین ندارد؛ لذا به این گونه فقیهان توصیه می‌نماید که به جای پرداختن به

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴/۲۰۰۶ ـ ۲۰۱۳.

فقه، بهتر است در ادبیات یا هنر و یا تجارت به اشتغال بپردازند.[۱]

تکرار و تاکید سید قطب بر دیدگاه خود در این باره، حکایت از اهمیت و نقش آفرینی این اندیشه در روند اصلاحات و تحولات جامعه در نگاه وی دارد. وی بار دیگر در ذیل آیهٔ شریفه: **اجعَلنی عَلی خزائنِ الأرض انّی حَفیظٌ عَلیمٌ.** (یوسف/۵۵) و در پاسخ به شبهه‌ای که بر اساس این آیه مطرح شده است، بحث مبسوط و گسترده‌ای دربارهٔ «فقه حقیقی و پویا» و «فقه اوراق» مطرح می‌نماید و درخواست حضرت یوسف علیه السلام را برای بر عهده گرفتن مسئولیت اجتماعی و حکومتی ناشی از اندیشه و تفکر پویای دینی پیامبران و در جهت تحقق آن توجیه می‌کند.[۲]

این تفکر در میان اهل سنت و عالمان و فقیهان آن نقطهٔ عطف و مایهٔ اعجاب است؛ چه در مذهب شیعه عمدتاً عالمان و فقیهان آن با تبعیت و درس آموزی از امامان و پیشوایان خویش پیوسته در برابر فساد و تباهی می‌ایستند و تلاش می‌کنند تا در حد توان از شیوع و گسترش فساد در جامعه ممانعت به عمل آورده، مردم را در برابر توطئه‌مستمر و خطرناک دشمنان اسلام و عوامل داخلی آنها آگاه نمایند و در این مسیر از سر و جان خویش گذشته و در طول تاریخ چه بسیار قربانیها داده‌اند؛ لذا این دسته عالمان پیوسته سدی استوار و مشکلی لاینحل برای استعمارگران، طاغوتیان و متجاوزان به‌شمار آمده و با حضور و دخالتشان، دشمنان کمتر توانسته‌اند به مقاصد شیطانی و مطامع پلید و خیانت‌آمیز خود دست یابند.

اقدامات و فعالیتهای عالم و فقیه بزرگوار شیعه، سید علی سیستانی، در همین ایام در کشور اشغال شدهٔ عراق، در برابر توطئه‌ها و نقشه‌های جدید مکارانه و استعماری دولتهای آمریکا و انگلیس نمونهٔ روشنی برای تأیید سخن فوق و گویای اثربخشی تعلیمات پیشوایان گرانقدر شیعه در تربیت و پرورش عالمان و فقیهان حقیقی است.

این در حالی است که در میان اهل سنت به سبب انحراف ریشه دار و اصیلی که از همان آغاز دوران پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در این جریان رخنه نمود فقیهان و

---

۱. همان، ج۴/۲۰۱۲.

۲. همان، ج۴/ ۲۰۰۶_۲۰۱۳.

اندیشمندان آن نتوانسته‌اند به نحو ثمربخش و راه گشایی نقش خود را در ایجاد نشاط، پویایی و تحرک شایستهٔ جامعه اسلامی به منصهٔ ظهور برسانند و مقاومتی در خور و استقامتی متین و هوشمندانه در برابر دشمنان و مخالفان دین اسلام از خود بر جا گذارند؛ ازاین‌رو، تاکید و تکرار پی‌درپی و مستمر نویسندهٔ **فی ظلال** بر لزوم حرکت و شکل‌گیری فقه حرکتی و پویا و انتقاد از فقه و فقاهت معمول و سنتی قابل درک است و موجه‌نماید. گواینکه این اندیشهٔ سید قطب در میان عالمان و فقیهان شیعه نیز اثر گذار بوده و پرتو دیدگاه‌های عزت بخش وی سراسر دنیای اسلام را در بر گرفته و از جانب همه منصفان و معتقدان راستین مورد پذیرش قرار گرفته است.[1]

با توجه به همهٔ آنچه گفته شدسید قطب قرائت و تلقی آگاهانه و تدبر معنی دار و جهت دار در نصوص قرآن کریم را برای مقابله با مشکلات امروزه و روشن‌کردن راه آینده ضروری می‌داند و آن را عاملی اصلی برای تذوق مقاصد حقیقی قرآن و توجیهات سودمند و تجدید شونده این کتاب آسمانی بر می‌شمرد.[2] لذا در ذیل آیهٔ شریفه: **﴿کتابٌ أُنزلَ الیکَ فَلا یَکن فِی صَدرِکَ حَرجٌ مِنهُ لِتُنذِرَ بِهِ و ذِکری لِلمُؤمِنین﴾** (اعراف/۲) می‌گوید: تذوق و درک حرج بزرگی که در راه تبلیغ و دعوت اسلامی وجود دارد تنها برای کسی میسر است که با این کتاب در موقعیت دعوتگری و تبلیغ قرار می‌گیرد و در این راه با سختیها و دشواریهای متعدد مواجه می‌شود، و برای آنکه هدفش همان هدف صاحب این کتاب، یعنی مواجه با جاهلیت طغیانگر در روی زمین است و برای آنکه برای نجات انسان از منجلاب جاهلیت به پا می‌خیزد و تنها اوست که طعم این «حرج» و نیز طعم این «توجیهِ آرام بخش» خداوند را نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌چشد.[3]

همچنان‌که در تفسیر آیهٔ شریفه: **﴿و مَالَنا أَلَّا نَتَوَکَّلَ عَلی اللهِ و قَد هَدانا سُبُلَنا﴾** (ابراهیم/۱۲) می‌نویسد: حقیقت ارتباط و پیوندی که در قلب مؤمن بین احساس و درک او

---

۱. به عنوان نمونه ر.ک: سید محمد تقی مدرسی، من هدی القرآن، دارالهدی، ۱۴۰۶هـ ج۳۰۱/۴ و سید محمد حسین فضل‌الله، دوماهانه آیینه پژوهش، پیشین، صص ۷۹ـ۸۰.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲۶۱/۱.
۳. همان، ج۱۲۵۴/۳ـ۱۲۵۵.

از هدایت گربودن خداوند و بین بدیهی‌بودن لزوم توکل بر او وجود دارد، جز به واسطهٔ قلبهایی که به صورت عملی درگیر حرکت‌اند و به مواجهه با طاغوت و جاهلیت مشغول‌اند قابل احساس و لمس نیست.[۱]

همچنین نویسندهٔ **فی ظلال** با اشاره به چگونگی «هدایت و گمراهی» انسان توسط خداوند و با اشاره به بحثهای گسترده و پر اختلافی که دربارهٔ «جبر و اختیار» و جایگاه «ارادهٔ انسان» در کنار «تقدیر و ارادهٔ الهی» در تاریخ اندیشهٔ اسلامی میان معتزله و اهل سنت و مرجئه رخ داده است، این گونه مباحث را موضوعاتی ذهنی می‌داند که با حقیقت عملی و عینی آنها، آن‌گونه که خداوند در آیات قرآن مطرح نموده، ناسازگار است، از این رو، توانایی درک و معرفت آن را ندارند؛زیرا تصور این حقایق به جای به کارگیری منطقهٔ منطق ذهنی نیازمند به کارگیری منطقهٔ دیگری از ادراک بشری است. قرآن این حقیقت عملی را در کینونت بشری و در واقعیت وجود به تصویر می‌کشد؛لذا نوعی پیچیدگی و آمیختگی در آن، بین مشیت و تقدیر الهی با اراده و عمل انسان به چشم می‌آید، و این در هم تنیدگی در محیطی است که همهٔ آن توسط منطق ذهنی و جدلی درک نمی‌شود بلکه خود این حقیقت، نحوهٔ دریافت و درک آن و شیوهٔ سخن گفتن از آن را مشخص می‌کند. برای تصور صحیح این حقیقت ـ آن‌گونه که در واقعیت بیرونی رخ‌دهد ـ به تذوق کامل آن در یک تجربهٔ روحی و عقلی نیاز است ـ بدون همراه‌کردن لمس باطنی این حقیقت و بدون به دست آوردن یک تجربهٔ واقعی در تعامل با آن، هرگز ممکن نیست تصور کامل و صحیحی از آن صورت گیرد. لذا نزاعها و مجادلات رخ داده در جدل اسلامی ناشی از همین نقص است.[۲]

وی با توجه به برملاشدن جریان نفاق و تزویر، در حادثه «مسجد ضرار» توسط آیات قرآن، این کتاب آسمانی را راهبر و هدایت گر جامعهٔ اسلامی در همهٔ عرصه‌ها و تربیت‌کنندهٔ او برای به عهده‌گرفتن مسئولیت خطیرِ نجات و دستگیری انسان معرفی می‌کند و بر این مبنا و قاعدهٔ تفسیری خود تأکید می‌کند که این قرآن را تنها کسانی که آن را

---

۱. همان، ج۲۰۹۲/۴.

۲. همان، ج۱۲۰۴/۳ـ۱۲۰۵.

در مجالی پویا و حرکت حیرت آورش می‌آموزند و تنها مردمانی که با آن به چنین حرکت‌های بزرگی اقدام می‌ورزند، می‌فهمند و نه دیگران.[۱]

سرانجام اینکه سید قطب زندگی در پرتو معنویت و هدایتهای الهی و زیستن در سایهٔ قرآن را لازمهٔ درک و تذوق مفاهیم و معارف و تصورات بزرگوارانهٔ این کتاب وحیانی می‌داند.[۲] چنان‌که جلال‌الدین مولوی در ابیاتی این حقیقت را چنین به نظم کشیده است:

اسرار حقیقت نشود حل به سؤال　　نی نیز به درباختن حشمت و مال
تا دیده و دل، خون نشود پنجهٔ سال　　از قال کسی را نبودْ راه به حال[۳]

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، پر واضح است که قاعدهٔ ضرورت تذوق نصوص قرآنی، اصل اساسی و بنیادین منهج پویای سید قطب در تفسیر است، که وی با حرکت در جهت تربیت و پرورش جامعه بر اساس تفکرات و تصورات قرآنی و با مبارزه برای زدودن موانع و عوامل بازدارندهٔ شکل‌گیری جامعهٔ قرآنی، توفیق دستیابی به آن را نصیب خود کرده است[۴] و بر اساس آن، توجیهات و رهنمودهای حرکت آفرین، زندگی بخش و تنبه‌آفرینی به خوانندگان تفسیر خود و دوستداران قرآن عرضه کرده، و تحرک کم نظیر و جُنب و جوش ارزشمند و انکارناپذیری در آنها به وجود آورده و موجب گردیده تا مسلمانان از نو و با تاملی جدید به قرآن بنگرند و آن را دستورالعمل زندگی امروز و فردای خود بدانند.

---

۱. همان، ج۱۷۱۲/۳. همچنین ر.ک: ج۸۲۳/۲ ذیل عبارت قرآنی: **وَیهدیهم الیهِ صراطاً مستقیماً**. نساء/۷۵
۲. همان، ج۳۳۸۸/۶.
۳. مولوی، دیوان شمس، رباعیات.
۴. همان، ج۱۱/۱.

قاعدهٔ سوم:
درنگ در محدودهٔ نصوص قرآنی

سید قطب ـ با توجه به اهداف و مقاصدی که در نگارش **فی ظلال** دنبال می‌نموده ـ یکی از قواعد و معیارهای اصلی خود را حرکت در چهارچوب و محدودهٔ نصوص قرآن قرار داده، و تلاش نموده است تا از آن محدوده خارج نگردد. این قاعده در منهج تفسیری وی از اهمیت به سزایی برخوردار است؛ لذا علاوه بر تلاش برای مراعات آن و جلوگیری از بسط کلام در موارد غیر ضروری، بارها تعهد خود را در پاسداشت این قاعده یادآور می‌شود.

ناگفته خود روشن است که پرداختن به مباحث درازدامن و مفصل و در عین حال غیر ضرور، نمی‌تواند با هدف تفسیری اصیل و عالیِ نویسندهٔ **فی ظلال** که عبارت از پی گیری و تبیین مقاصد و اغراض اساسی و حقیقی قرآن است، سازگار باشد؛ در عوض تبیین نصوص قرآن در حدود آن ـ با توجه به اینکه این حدود بر اساس علم و حکمت خداوند تعالی تعبیه و تهیه شده است ـ موجب می‌گردد او با سهولت بیشتری به اهداف و مقاصد خود از تفسیر قرآن دست یابد.

همچنین اهمیت این قاعده آن‌گاه آشکارتر می‌شود که بدانیم در بسیاری از تفاسیر مقدَّم بر **فی ظلال** و حتی در برخی از تفاسیری که همزمان یا پس از **فی ظلال** به نگارش در آمده‌اند، نه تنها این قاعده ارزشمند مورد توجه قرار نگرفته است؛ بلکه این تفاسیر به دائرة المعارفی از علوم و فنون مختلف تبدیل شده است، و مفسران آنها در لابلای تفسیرِ آیات، با اندک بهانه‌ای از فضا و محدودهٔ معارف قرآنی خارج شده و مطولات زیادی را عرضه نموده‌اند، و بدین شکل خوانندگان را از سبک هدایت گر و جذاب قرآن دور

ساخته‌اند. نیز پرداختن به این گونه مباحث از چنان شهرت و گستردگی برخوردار است که برخی *فی ظلال* را به سبب نپرداختن بدانها تفسیر قرآن نمی‌نامند.[۱]

موضوعات مختلفی همچون مباحث لغوی، فقهی، کلامی، قرائی، تاریخی، علمی، غیبی، تعیین مصادیق آیات و... از جمله زمینه‌هایی بوده که مفسران را به خروج از محدودهٔ مباحث قرآنی تحریک نموده است.[۲]

مفسر بزرگ قرآن، امام خمینی (ره)، ضمن انتقاد از سرگرم‌شدن مفسران به وجوه قراآت و گزارش آراء مختلف ارباب لغت و مباحث شأن نزول و مکی و مدنی و حروف قرآن و امثال آن، بحث و جدل دربارهٔ این گونه مفاهیم کلی و غور در جزئیات و اصطلاحات را اساساً از موانع و حجابهای بزرگ فهم آیات قرآن بر می‌شمرد و به اجتناب از آنها توصیه می‌کند.[۳]

بر این اساس، سید قطب درصدد است تا هم خود به تعامل مستقیم با قرآن بپردازد و در فضای نصوص آن زندگی کند و هم *فی ظلال القرآن* وسیله و بهانه‌ای باشد برای نگه‌داری خواننده در چنین فضایی، تا با تأمل، تذوق و زندگی در پرتو آن، از دولت هدایت و نعمت حیات قرآنی توشه‌های گرانبارتری بردارد؛ زیرا او نیز چون دیگر مفسران گرانقدری که در راستای اهداف تربیتی، انسان‌ساز و تحرک بخش قرآن گام برداشته‌معتقد است پرداختن به مطولات کم اهمیت نه تنها حجاب فهم قرآن، که مانع دریافت زیبائی، لذت و گیرایی آن نیز می‌گردد. در حالی‌که اساساً قرآن از این گونه مباحث بی‌نیاز است.[۴]

سید قطب از دوران آشنایی خود با تفاسیر قرآن با تاسف یاد می‌کند و معتقد است:

---

۱. عدنان زَرزور، پیشین، صص ۲۴۹ـ۲۵۱.

۲. برای مطالعهٔ کامل این موارد ر.ک: محمد رشید رضا، تفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، ج ۷/۱. عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۸۸ه‍ ج ۱/ ۱۱.سید محمود طالقانی، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، پیشین، ج ۱۱/۱.

۳. ر.ک: معاونت پژوهشی موسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قرآن از دیدگاه امام خمینی، تبیان (دفتر۱۳)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ش، صص ۱۳۱ـ۱۳۲.

۴. محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۹ه، ج ۴۶۹/۲.

این تفاسیر، قرآن لذیذ، شیرین، زیبا و آسانی را که وی در دوران کودکی و نوجوانی با آن مأنوس بود به یکباره از وی ستاندند و در عوض او را با قرآنی سخت، پیچیده و پاره پاره مواجه نمودند. وی چنین دگرگونی و تحول ناخوشایند و تاسف باری را جنایت روش تفسیری!! می‌نامد و به هنگام نگارش کتاب ***التصویر الفنی فی القرآن*** با شور و اشتیاق خاصی از یافتن قرآن زیبا، لذیذ و دوست‌داشتنی ابراز شادمانی و رضایت می‌کند.[۱]

همچنین وی ارائه و عرضهٔ دوبارهٔ قرآن که آن را معجزه‌ای زیبا و نفیس‌ترین کالای علی‌الاطلاق کتابخانهٔ عربی می‌نامد، برای بازگرداندن صفت جدّی‌بودن آن و برای نجات دادن آن از توده‌های متراکم تفسیرهای لغوی، نحوی، فقهی، تاریخی و اسطوره‌ای، و برای آگاه‌کردن احساسات بشری از زیباییهای نهفته در آن، از وظایف اساسی خود بر می‌شمرد[۲]؛ لذا در مقدمهٔ چاپ نخست ***فی ظلال القرآن*** این هدف بزرگ و ارزشمند را قاعده و مبنای خود در تبیین آیات برشمرده، و همهٔ خواستهٔ خویش را در آن می‌داند که در مباحث لغوی، کلامی یا فقهی که حجاب روح او با قرآن می‌شود، فرو نرود و جز بیان خاطرات روحی، اجتماعی یا انسانی که از خود نص الهام می‌شود، سخن دیگری بر قرآن نیفزاید.[۳]



اکنون زمینه‌ها و عوامل بسطِ مباحث جزئی و کم‌اهمیت را در موارد ذیل خلاصه نموده، چگونگی مواجههٔ ***فی ظلال*** را با آنها بررسی می‌نماییم:

الف) موارد مبهم و مجمل آیات

ب) مباحث کلامی و مذهبی

ج) مباحث فقهی

د) قصص قرآن

هـ) کیفیت انجام افعال خداوند و عملکرد نیروهای غیبی

---

۱. سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، صص ۲۰ـ۲۲.

۲. همو، مشاهد القیامة فی القرآن، پیشین، ص ۸

۳. همو، فی ظلال القرآن، چاپ اول، پیشین، ج ۱/۱ـ۶.

موارد مبهم و مجمل در آیات قرآن

در آیات متعددی از قرآن کریم مسائل و امور مختلفی از قبیل اشخاص، اماکن، ازمنه و دیگر مباحث مطرح گردیده؛ لکن به دلایلی حکیمانه از مشخص‌نمودن آنها صرف نظر شده است.سید قطب جزئیاتی را که خداوند در آیات قرآن از ذکر آنها خود داری نموده، از امور غیبی بر می‌شمرد و علم بدانها را مختص به خداوند می‌داند، و معتقد است از آنجا که این امر بر طبق حکمت الهی صورت گرفته، ندانستن آن زیانی متوجه انسان نمی‌نماید؛زیرا دانستن این امور از ضروریات و ملزومات خلافت او در زمین به‌شمار نمی‌آید و چه بسا دانستن آنها مانع راه تکامل او شود. به علاوه از آنجا که عقل بشری وسیلهٔ لازم برای دستیابی به آنها را در اختیار ندارد همه تلاشهایی که برای کشف و دانستن این امور انجام می‌گیرد، بیهوده خواهد بود.[۱]

لذا وی در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿ و لَقَد زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنيا بِمَصابِيحَ و جَعلْناها رُجُوماً لِلشَّياطينَ﴾ (مُلک/۵) با توجه به ابهامی که در این آیه درباره شیطان و شهابهای رجم‌کننده وجود دارد یاد آور می‌شود که قاعدهٔ وی در **فی ظلال** آن است که در امور غیبی که خداوند تنها به بخشی از آن اشاره نموده، سخنی بر آن نیفزاید و در محدودهٔ نص درنگ کند.از این رو، در توجیه آیه فوق اظهار می‌دارد: ما ایمان داریم که مخلوقی به نام شیطان وجود دارد و بعضی از صفات آن در قرآن آمده است ـ که بیشتر در موضع مناسب بدان پرداخته‌ایم ـ لکن چیزی بیش از این نمی‌گوییم و نیز ایمان داریم که خداوند این چراغهایی را که به واسطهٔ آنها آسمان دنیا را روشن می‌کند عامل رجم آن شیاطین قرار داده است؛ اما در این باره که این چراغها چگونه شیاطین را رجم می‌کنند و از چه حجم و شکل و خصوصیاتی بر خوردارند از آن جا که خداوند سخنی دربارهٔ آنها به ما نگفته و منبع موثق دیگری نیز وجود ندارد که بتوان چنین مباحثی را از آن جویا شد، لذا به دانستن همین مقدار اطلاع و به ایمان به وقوع آن بسنده می‌کنیم؛ چه اگر در توضیح و تفصیل آنها خیری برای انسان نهفته بود خداوند قطعاً آن را بازگو می‌کرد.[۲]

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، چاپ سی سوم، پیشین، ج ۵۹/۱.

۲. همان، ج ۳۶۳۴/۶.

این روش از آن رو درست می‌نماید که این‌گونه مباحث غیبی و ناگفته، خود علامت سؤالهایی است که واردشدن در جزئیات آنها علامت سؤالهای دیگری را نیز به دنبال خواهد داشت. در عین حال پاسخهای داده شده بدانها آن قدر روشن و قاطع نیست که موجب فرو نشاندن تشنگی یا رفع حیرتی گردد؛ بنابراین رهاکردن آنچه که خداوند جزئیاتش را به ما نشناسانده و ما را نیز مکلف به شناخت آن ننموده، بهترین شیوه برای حرکت در جهت نصوص قرآنی است.[۱]

همچنین سیدقطب با توجه به آیه: ﴿و اذا قِیلَ لَهم اُسْکُنُوا هذهِ القَرْیَةَ﴾ (اعراف/۱۶۱) می‌گوید: خداوند نام این قریه را مشخص ننموده زیرا ذکر نام آن چیزی بر مقصود آیه نمی‌افزاید. و در ادامه با توجه به آیهٔ: ﴿فأرْسَلنا عَلیهِم رِجْزاً مِنَ السَّماءِ﴾ (اعراف/۱۶۲) معتقد است: قرآن کریم این بار نوع عذابی را که بر آنها نازل نموده، مشخص نمی‌کند؛ زیرا مقصود بدون تعیین نوع عذاب نیز به دست می‌آید. مقصود آیه بیان عاقبت نافرمانی از دستور خداوند و اهمیت ندادن به بیمها و در نتیجه واقع‌شدن عذاب مناسب و برابر، به دنبال آن است.[۲]

همچنان‌که او در تفسیر آیهٔ: ﴿و اذْ قَالَ رَبُّک لِلْمَلائِکةِ اِنّی جَاعِلٌ فِی الأرضِ خَلیفةً﴾ (بقره/۳۰) برخلاف بسیاری از مفسران ـ که بحثهای گسترده و کسل کننده‌ای را دربارهٔ این حادثه و جزئیات آن گزارش نموده‌اند ـ معتقد است اینکه خداوند چه زمانی، در چه مکانی و چگونه با فرشتگان سخن گفته راهی برای پاسخ گوئی بدان وجود ندارد؛ زیرا نه در نص و نه در غیر نص پاسخی برای آن وجود ندارد، از این رو هر سخنی به جز این، به مثابهٔ «انداختن تیر در تاریکی» است.[۳]

از آنجا که شیوهٔ **فی ظلال** در این امور مبهم، توقف در محدودهٔ اطلاعات نص قرآن یا اشارات روایت صحیح می‌باشد لذا هر گاه که دربارهٔ نکتهٔ مبهم آیه، از این دو طریق مطلبی نیابد، بدون بیان نظر قطعی، تنها در حدود اطلاعات آیه توضیحی راه گشا و

---

۱. سید محمد حسین فضل‌الله، من وحی القرآن، پیشین، ج۱۳/ ۱۸۱.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۳۸۲/۳.
۳. همان، ج۲۱۳۸/۴، همچنین ر.ک: ج۲۱۴۱/۴.

دلپذیر برای نگه داری خواننده در فضای نص بیان می‌کند و می‌گذرد، مثلاً در ذیل آیهٔ: ﴿ ولمّا فَصَلَتِ العِیرُ قَالَ أبوهُم اِنّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ... ﴾ (یوسف/۹۴) دربارهٔ چگونگی استشمام بوی یوسف علیه السلام توسط پدرش یعقوب علیه السلام و دربارهٔ محلی که کاروان برادران یوسف از آن جدا شد، با اشاره به سخن برخی از مفسران که گفته‌اند: با جداشدن کاروان از مصر حضرت یعقوب، بوی یوسف علیه السلام را استشمام نمود، این نظر را غیر مستدل می‌داند و معتقد است: چه بسا منظور جداشدن کاروان از چند راهه‌های سرزمین کنعان و حرکت آن به سوی محلهٔ زندگی حضرت یعقوب باشد که در مسافتی اندک نسبت به آنجا قرار داشت.وی در عین حال وقوع معجزه‌ای را در این واقعه انکار نمی‌کند. در پایان یاد آور می‌شود که دربارهٔ این حادثه روایت معتبری وارد نشده و دلالت نص نیز دیدگاه مفسران را تأیید نمی‌کند.[۱]

مباحث کلامی و مذهبی

یکی دیگر از بسترهای درازگویی و بسط سخن در تفسیر قرآن، ذیل آیات مربوط به اندیشه‌های کلامی و مذهبی است. در چنین مواردی مفسران زمینه را برای به اوج رساندن سخن و ذکر دیدگاه‌های مختلف، و استدلال برای پذیرش یا رد آنها مناسب یافته‌اند. نگاه اجمالی به اکثر تفاسیر موجود از فریقین (اهل سنت و شیعه) گویای این واقعیت است.

انتقاد از چنین مباحثی، انتقاد از اصل بحث نیست زیرا این گونه مباحث ضرورت طرح دارد؛ آنچه مورد انتقاد است بهانه قرار دادن تفسیر قرآن و بیان این مباحث ـ آن هم به صورت مفصل ـ است؛ به گونه‌ای که خواننده را به‌کلی از فضای آیات دور نموده، فکر و ذهن او را درگیر مباحث حاشیه‌ای می‌کند و سبب می‌شود تا او با سبک تعبیری قرآن آشنا و مأنوس نگردد، در نتیجه از معارف ارزشمند و هدایتهای راه گشای آن توشهٔ کافی برندارد.

---

۱. همان، ج۴/۲۰۲۸. همچنین دربارهٔ واژه «صُور» ر.ک: ج۲/۱۱۳۴ـ۱۱۳۵ و دربارهٔ حقیقت وزن نمودن أعمال در قیامت ر.ک: ج۳/۱۲۶۱.

سید قطب درصدد است تا چنین روشی را در پیش نگیرد و همواره در فضای مدلول نصوص پیش رود و زمام قلم را در اختیار مباحث اختلافی و دراز دامن نگذارد.ازاین رو، در ذیل بسیاری از آیات معرکه آراء، به اجمال سخن گفته و بر رعایت قاعدهٔ تفسیری خود تأکید ورزیده است.

مثلاً وی درذیل آیهٔ شریفه: ﴿وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمواتِ والأرضَ و لایَؤُدُهُ حِفظُهُما﴾ (بقره/ ۲۵۵) برخلاف دیگر مفسران که مباحث کلامی و فلسفی دامنه داری را درباره واژهٔ «کرسیّ» پیش کشیده‌اند، پس از ارائهٔ بیانی کوتاه و در عین حال لطیف، زیبا شناسانه، ساده و گویا، خود را از پی گیری مجادلات صورت گرفته دربارهٔ این گونه تعبیرات بی‌نیاز می‌داند و معتقد است: فهم عمیقِ روش تعبیری قرآن موجب در امان ماندن از این گونه مجادلات خواهد شد.همچنین وی اثر فلسفه‌ها و اندیشه‌های بیگانه و ناآشنا نسبت به اندیشهٔ اسلامی را در از بین بردن بساطت و وضوح قرآن مؤثر می‌داند و خود را از اثرات آنها برکنار معرفی می‌کند.[1]

نیز با توجه به آیات: ﴿و ما قَتَلوهُ و ماصَلَبوهُ ولکنْ شُبِهَ لَهُم... * بَلْ رَفَعَهُ اللهُ الیهِ﴾ (نساء/۱۵۷ـ۱۵۸) که بحثهای مختلفی دربارهٔ چگونگی نجات حضرت عیسی علیه السلام از دست بنی‌اسرائیل و عروج او به آسمان مطرح است، وی با اشاره به آیات دیگری که به همین موضوع پرداخته است، اظهار می‌دارد در هیچ یک از این آیات توضیحی دربارهٔ وفات یا چگونگی عروج آن حضرت و زمان آن وجود ندارد؛ لذا به دنبال افسانه‌ها و گفته‌های غیرمستدل روانه نمی‌شود و از قاعدهٔ خود در اجتناب از این‌گونه سخنان، فاصله نمی‌گیرد.[2]

همچنین نحوهٔ سخن گفتن خداوند با حضرت موسی علیه السلام را از امور غیبی می‌داند که قرآن سخنی از آن نگفته است لذا سایر سخنان عرضه شده در این موارد را

---

۱. همان، ج۱/۲۹۰.

۲. همان، ج۲/۸۰۲. نویسندهٔ من وحی القرآن نیز در این باره از شیوهٔ سید قطب تبعیت کرده و تنها خود را ملزم به پی گیری الهامهای فکری و عملی قرآن معرفی‌کند.ر.ک: من وحی القرآن، پیشین، ج۶/۲۳، ج۴/۳۷۵.

اسطوره‌بافی‌هایی بی‌دلیل می‌داند.[۱]

نیز در بحث جبر و اختیار که برخی مفسران و متکلمان بر اساس ظواهر آیات مجادلات بیهوده و دامنه داری را پی گرفته‌اند، وی بر اساس منهج واقع‌نگر، تقریری و بسیط قرآن، و بدون تأثیرپذیری از هیچ یک از فرق اسلامی چون معتزله، جبریه، مرجئه و... به شکلی واضح و گویا چگونگی توازن موجود بین ارادهٔ مطلق الهی و ارادهٔ مقید و محدود انسان را می‌نمایاند. وی منشأ اصلی خطای فِرَق کلامی را عدم تبعیت از منهج بسیط و واقع‌نگر قرآن و بالعکس تبعیت از پیش فهمهای عقلی، ارزیابی‌های بشری و نهایتاً فرور رفتن در امور غیبی می‌داند.[۲]

همچنین سیدقطب در ذیل آیات مرتبط با مباحث کلامی و مذهبی با بیان ایحائات، الهامها و اشارات لطیف، جذاب و تنبه‌آفرین آنها، خواننده را در عمق مطلب فرو می‌برد و موجب ژرفا بخشیدن به آگاهی و درک او می‌شود. **فی ظلال** بر آن است تا به جای تکرار سخنان مفسران پیشین، مطالب جدید، جذاب و مؤثری که از فکر آنها مخفی مانده عرضه نماید، تا بدین شکل انس و قرابت ویژه‌ای بین خواننده و کتاب معجز قرآن برقرار سازد.

انتقاد

ناگفته روشن است که مراعات این قاعده برای اجتناب از مباحث زائد و کم‌اثر، بسیار با اهمیت است؛ اما **فی ظلال** دربارهٔ مباحث اساسی و پر ارجی که به توضیح و توجیه ضروری و کافی نیاز دارد، بر اساس همین قاعده، عمل نموده؛ لذا توجیهاتی سودمند و در خور توجه بیان نکرده است.[۳] شیوهٔ وی در ذیل برخی از آیاتی که شیعه مدعی است آن آیات دربارهٔ مقام و منزلت اهل‌بیت علیهم‌السلام است از جمله این موارد است.

همچنین از نظر همه مسلمانان سخن پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ـ در صورت استناد صحیح به آن حضرت ـ در تفسیر قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرد و این گونه سخنان از نظر نویسندهٔ

---

۱. همان، ج ۲/۸۰۵.
۲. همان، ج ۲/۱۰۶۶.
۳. در حالی‌که «ایجاز و اجمال» به شرط «مُخِلّ» نبودن در خور ستایش است.

فی ظلال از آثار همین قرآن به حساب می‌آید.[۱] دربارهٔ برخی آیات و تفسیر آنها گزارشها و روایات معتبری در مجموعه‌های حدیثی شیعه و سنی وجود دارد که اگر تواتر لفظی، یا حتی معنوی آنها اثبات‌شدنی نباشد، تواتر اجمالی آنها بی‌نیاز از اثبات است. در میان این گونه روایات، از روایاتی می‌توان یاد کرد که در ذیل آیات مرتبط با اهل‌بیت علیهم السلام مطرح گردیده است؛ تا آنجا که برخی از مفسران اهل سنت نیز آنها را در کتب تفسیری خود نقل نموده‌اند.[۲] اما سید قطب در ***فی ظلال القرآن*** برخلاف دیدگاه خود مبنی بر پذیرش روایات مستند هیچ‌گونه اشاره‌ای به مدلول این گونه روایات معتبر ننموده و به بهانه عدم خروج از محدودهٔ نص، جفای بزرگی در حق این دسته روایات روا داشته، و خوانندگان ***فی ظلال*** را از این معارف با ارزش محروم نموده، و کاستی جبران‌ناپذیری را بر ***فی ظلال القرآن*** وارد نموده است.[۳]

مباحث فقهی

سید قطب در بحث از احکام و دستورات فقهی نیز از گسترش دادن دیدگاه خود یا ذکر دیدگاه‌های مختلف دیگر در بیشتر موارد اجتناب نموده و غالباً در بیانی موجز و کوتاه دیدگاه مورد پذیرش خود را عرضه نموده و خواننده را به کتابهای مختص به موضوعات فقهی ارجاع می‌دهد.

مثلاً در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ و لاعَادٍ فَلا اثْمَ عَلَيهِ﴾ (بقره/۱۷۳) که در بین فقهاء دربارهٔ مواضع «اضطرار» و شرایط آن اختلافاتی وجود دارد[۴] وی به دور از همهٔ اختلافات، این آیه را مبدا و قاعده عام و کلی برای همهٔ موارد اضطرار می‌داند و سبب آن

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۴۲۳.

۲. از جملهٔ این تفاسیر، جامع البیان، روح المعانی، مفاتیح الغیب، ابن کثیر، زاد المسیر، درالمنثور، قرطبی، و... است.

۳. برای مطالعه این موارد ر.ک به: فی ظلال القرآن، ج۲/۶۹۰-۶۹۱، ۸۴۲-۸۴۶، ۹۲۰، ۹۳۸، ج۵/۲۸۶۲ و موارد دیگر.

۴. ر.ک: شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ج۲/۸۵-۸۷احمد بن علی جصاص، أحکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵هـ، ج۱/۱۵۴-۱۵۹. محمد بن احمد قرطبی، الجامع الاحکام القرآن، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۰۵هـ ج۲/۲۱۶-۲۳۴ و...

را اطلاق آیه می‌داند. او در این باره توضیح می‌دهد در هر وضعیتی که انسان بر حیاتش بیمناک باشد بر او لازم است با مجاز شمردن امر ممنوع ـ تا حدی که رفع ضرورت نماید و نه بیشتر ـ حالت بیم و حرج را از خود دور نماید.[۱] سپس اشاره می‌کند که در **فی ظلال** بیش از این دربارهٔ این مسأله سخن نمی‌گوید.[۲]

همچنین وی با توجه به آیهٔ: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلى النِّساءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُم عَلى بَعضٍ و بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أموالِهم**﴾ (نساء/۲۴) به جای پرداختن به مباحث اختلاف بر انگیز فقهی که نتیجهٔ توجه‌برانگیزی نیز در بر ندارد، به بیان اهداف روانی و اجتماعی نگاه ویژهٔ اسلام به خانواده و بنای آن و حراست از آن بر طبق منهج ربانی و فطری دین اسلام می‌پردازد و به گونه‌ای لطیف و شیوا چگونگی وحدود قائم‌بودن مرد بر زن را تبیین می‌کند. وی در ادامه اظهار می‌دارد که بنابر اجمال دارد زیرا تفصیل آن نیاز به بحث ویژه‌ای دارد که باید در کتب تخصصی بررسی شود؛ لذا دو کتاب ***الحجاب*** و **تفسیر سورهٔ نور** از آثار ابوالاعلی مودودی را برای مراجعه بدانها و مطالعهٔ بیشتر به خوانندگان معرفی می‌نماید.[۳]

انتقاد

در مباحث فقهی نیز گاهی رعایت ایجاز و مختصرگویی نویسندهٔ **فی ظلال**، به سبب اثرپذیری از عواملی خاص یا برداشتی نادرست راه به خطا می‌برد. چنان‌که وی در آیهٔ «خمس و غنائم» مرتکب چنین اشتباهی فاحش شده و نظر به تعطیلی این آیه و عدم کارآمدی آن در عصر کنونی داده است!!! وی در آغاز به وجود اختلافات متعدد فقهی دربارهٔ مدلول «غنائم» و مدلول «انفال» و «خمس» اشاره می‌کند، سپس با یادآوری قاعدهٔ خود مبنی بر عدم ورود به جزئیات این‌گونه مباحث، بر طبق منهج حرکتی **فی ظلال** توضیح ویژه‌ای در این باره بیان می‌کند. او آئین اسلام را آیینی واقع‌نگر، پویا و تربیتی

---

۱. البته این سخن و قاعده تا هنگامی صحیح است که به حقوق مادی و معنوی دیگران آسیب نرساند.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱/۱۵۷.
۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۲/۶۴۸ـ۶۵۲، همچنین برای موارد دیگر ر.ک: ج ۲/۶۲۹، ۶۵۲، ۶۶۹، ۷۴۸ـ۷۴۹، ۹۷۱، ۹۷۷، ج ۶/۳۹۸۵.

می‌داند که به مباحث غیر واقعی و غیر مبتلا به جامعه نمی‌پردازد. براین اساس وی نیز خود را در ***فی ظلال القرآن*** تابع این اصل ایمانی در سیاق تاریخی و حرکتی آن، و تابع جهت‌گیری تربیتی قرآن ـ که عنصر ثابت آیین اسلام است و به هیچ وجه نه تنها از عامل زمان متأثر نمی‌گردد بلکه همهٔ مسائل دیگر نیز پی گیر آن بوده و بر مبنای آن ارائه می‌شود ـ می‌داند و معتقد است از آنجا که اکنون جامعه‌ای اسلامی که بر طبق منهج پویا و واقع‌نگر اسلام شکل گرفته باشد، موجود نیست او نیز خود را از توضیح و تبیین کامل و مفصل این موضوع معذور می‌دارد. از نظر وی مسألهٔ واقعی و مطرح امروز نه غنائم بلکه عدم وجود دولت، امام و امتی اسلامی است که با جهاد در راه خدا به کسب غنائم بپردازد تا مسئلهٔ چگونگی مصرف آن مطرح شود. سیدقطب عصر کنونی را نیز همچون دوران پیش از رسالت پیامبرﷺ مملو از جاهلیت، شرک و کفر می‌داند و ضرورت امروز را دعوت مردم به شهادتین و به پذیرش یگانگی خداوند در الوهیت، حاکمیت و سلطنت می‌داند؛ زیرا مسألهٔ واقعی و مطرح اکنون همین است.[۱]

اما باید اعتراف نمود که سید قطب در بحثِ غنائم از مذاهب فقهی اهل سنت و روایات ضعیف متأثر شده است؛ چه موضوع خمس و عدم اختصاص آن به غنائم جنگی، علاوه بر آیات قرآن[۲]، در سنت متواتره و روایات فریقین نیز مطرح گردیده، و فقهای شیعه و سنی بر کلیت آن تأکید ورزیده‌اند؛ گواینکه در برخی خصوصیات و جزئیاتِ متعلق و مورد مصرف آن دچار اختلاف نظر هستند.[۳]

از این رو با توجه به آنکه حتی اهل سنت به اشتمال خمس بر معادن و رکائز[۴] با شیعه توافق دارند.[۵] سخن نویسندهٔ ***فی ظلال*** در عدم واقعیت و عینیت داشتن مسأله خمس در

---

۱. همان، ج۱۵۱۸/۳ـ۱۵۱۹.

۲. انفال/۴۱. أسراء/۲۶. حشر/۷.

۳. شیخ مرتضی حائری، الخمس، تحقیق: محمد حسین امر اللهی، قم، مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۸ه‍، صص ۱۱ـ۱۵.سید ابوالقاسم خونی، کتاب الخمس، قم، نشر لطفی، ۱۴۰۷ه‍ ج۹/۱.

۴. گنجها و اموال مدفون در زمین، قطعه‌های طلا و نقره که از معدن استخراج‌شود.ر.ک به: محمد مرتضی زبیدی، تاج العروس، بیروت، مکتبه الحیاة، بی‌تا، ج۴/ ۳۹.

۵. محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر، افست از چاپ دارالطباعه العامرة در استانبول، ۱۴۰۱ه‍ ج۱۹/۱، ج۱۳۶/۲ـ۱۳۷، ج۷۵/۳، ج۴۴/۴، ۵۳ـ۵۴، ج۱۶/۵و ۱۱۰، ج۴۷/۸. مسلم بن حجاج نیشابوری،

زمان حاضر بی‌وجه می‌نماید و بالعکس طرح و اجرای آن یکی از ابعاد مهم و اثرگذار منهج پویا و تربیتی اسلام محسوب می‌شود و اثر آن در تکافل و تأمین اجتماعی اساسی است.

همچنین نویسندهٔ **فی ظلال** در تفسیر آیهٔ جزیه: ﴿**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (توبه/۲۹) از آنجا که مسئلهٔ جزیه را در عصر حاضر یک امر تاریخی ـ و نه امر واقعی ـ می‌داند، پرداختن به آن را به دور از منهج واقع‌نگر و مترقی اسلام و از قبیل پرداختن به مسائل معلق در هوا و خیالی برمی‌شمرد. وی معتقد است این موضوع آن گونه که برای فقهاء پیشین مطرح بوده، اکنون ضرورت طرح ندارد؛ بدین دلیل از تبیین احکام آن صرفنظر می‌نماید و از کسانی که به دنبال اما و اگر می‌روند و به مسائل غیر واقعی دامن می‌زنند، انتقاد نموده، معتقد است به جای این مباحث، مسئلهٔ وجود اسلام و وجود مسلمانان از مسائل ضروری و نیازمند به طرح و علاج در عصر حاضر است.[۱]

قصص قرآنی

از عمده‌ترین بسترهای بسط کلام در تفسیر، قصص قرآن است. این امر از آنجا ناشی می‌شود که خداوند متعال از ذکر داستانها و حوادث تاریخی تلخ و شیرین گذشته اهداف حکیمانه‌ای را دنبال نموده که از جملهٔ این اهداف، می‌توان به عبرت آموزی و درس‌گیری، تنبه‌آفرینی، تربیت و پرورش نسلهای پسین و... اشاره نمود. بر این اساس از ذکر پاره‌ای جزئیات این داستانها و حوادث ـ که اثر چندانی در تحقق اهداف مورد نظر ندارد و تنها جنبهٔ اطلاع و تفنن دارد ـ اجتناب شده است. برخی مفسران برای بازار گرمی و جذابیت‌بخشی به مطالب خود، و تحت تأثیر گزارشها خرافه‌ای و افسانه‌های تاریخی ـ که عمدتاً از سوی اهل کتاب به ویژه یهودیان مطرح شده است ـ در ذیل آیات مرتبط با این داستانها به طرز مفصل و قصه گویانه سخن را به درازا کشانده و نزاهت و قداست قرآن و معارف آن را با این گونه مباحث کم اعتبار و بی‌اهمیت خدشه دار نموده‌اند. اما

← صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، ج۵/ ۱۲۸.

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۶۳۴.

نویسندهٔ **فی ظلال** بنابر قاعدهٔ خود مبنی بر خارج نشدن از فضای آیات، در این زمینه نیز سعی وافر و شایسته‌ای برای توقف در حدود نصوص داستانی قرآن به عمل آورده و تا حدّ زیادی توفیق یافته از اهداف قرآن و اسلوب آن در گزارش قصص، محافظت نماید.

مثلاً در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿**وَاتَّبعوا ما تَتْلوا الشَّیاطینُ عَلی مُلکِ سُلیمانَ و ماکَفَرَ سُلیمانُ ولکنَّ الشَّیاطینَ کَفَروا یُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ و ما أُنزِلَ عَلی المَلَکَینِ بِبابِلَ هاروتَ و ماروتَ**﴾ (بقره/۱۰۲) که شبههٔ تعلیم سحر و جادوگری از سوی دو فرشته ارجمند، هاروت و ماروت، در آن مطرح است، از بسیاری مفسران پیشین که در این باره درنگهای طولانی داشته، و بر اساس اساطیر، اسرائیلیات و خرافات مباحث مفصلی دربارهٔ این دو فرشته مطرح نموده‌اند و از مسألهٔ سحر و ماهیت آن و دیدگاه‌ها و نظریات مختلف دربارهٔ آن سخن گفته و به رد و قبول آن نظریات پرداخته‌اند، انتقاد می‌کند و با بیان بحثی مختصر و مفید دربارهٔ سحر و کارهای مشابه آن، به روش خود مبنی بر عدم دنباله روی از این افسانه‌ها اشاره می‌نماید و معتقد است حتی یک روایت صحیح و قابل اعتماد در این باره وجود ندارد.[1]

همچنین با توجه به آیه‌ای که اشاره دارد حضرت سلیمان علیه السلام با «مَرْکَب باد» مسافتی طولانی را در زمانی اندک می‌پیموده: ﴿**و لِسلیمانَ الرِّیحَ عَاصِفَةً تَجْری بِامْرِهِ الَی الأرْضِ الَّتی بَارَکنا فِیها**﴾ (انبیاء/۸۱) بیشتر روایات، گفته‌ها و تصورات مطرح شده در این موضوع را برگرفته از اسرائیلیات، خیال بافیها و اوهام می‌داند و این امر شگفت را تنها به قدرت مطلق خداوند استناد می‌دهد. همچنین وی با بیان تفسیری قرآنی و موضوعی از آیات مرتبط با این بحث، بیانی لطیف و استوار ـ که حاکی از روحیهٔ ایمان وخضوع وی در برابر گزارشهای قرآنی است ـ عرضه می‌کند و ضرورت توقف در حدود نصوص قرآن ـ که محدوده‌ای ایمن و راسخ است ـ و فرونرفتن در گرداب گمراهیهای اسرائیلیات را متذکر می‌گردد.[2]

دربارهٔ «اصحاب کهف» نیز که روایات گوناگون و شگفتی دربارهٔ زوایای متعدد زندگی

---

۱. همان، ج ۹۷/۱.
۲. همان، ج ۲۳۹۱/۴.

و حوادث آنها مطرح است، قرآن را تنها منبع مطمئن و یقینی می‌داند، و خود را مقید به توقف در حدود آن معرفی می‌کند. او روایات و اساطیری را که دربارهٔ آنها گزارش شده بدون سندِ صحیح و محصول کتب قدیمی برمی‌شمرد و تذکر قرآن را دربارهٔ نهی از پرسش از دیگران دربارهٔ اصحاب کهف و عدم مجادله و غیب گویی در این زمینه یادآور می‌شود.[۱] سپس دربارهٔ سبب نزول آیات داستان اصحاب کهف گزارش موجزی را نقل می‌کند و صحت همه یا بخشی از آن را ممکن می‌داند.[۲]

شیوهٔ وی دربارهٔ بحث از ذی القرنین، یاجوج و مأجوج،[۳] عذاب مفصل نازل شده بر فرعونیان[۴]، چگونگی عذاب نازل شده بر قوم لوط[۵] و موارد بسیار دیگری که بهانهٔ مفسران برای طرح مباحث غیر ضروری، طولانی و بی‌اعتبار بوده، نیز همان قاعدهٔ ایجاز و عدم خروج از جو آیات، و اثرپذیری از روش ایمانی و تربیتی قرآن است.

کیفیت افعال خداوند و عملکرد نیروهای غیبی

در قرآن کریم به اجرای پاره‌ای از امور دربارهٔ انسانها از سوی خداوند، فرشتگان، شیاطین و دیگر نیروهای غیبی اشاره شده است. بسیاری از مفسران و دیگر عالمان علوم اسلامی با استناد به برخی روایات و گزارشهای تاریخی، به تأویل و توجیه کیفیت اجرای این امور پرداخته‌اند. اما چنین به نظر می‌رسد که در این مسیر ره به خطا برده و تأویلات و توضیحات ضعیف، غیرمستدل و نامعقولی بیان کرده‌اند. نویسندهٔ **فی ظلال** با معیار قرآن و با تمسک به سبک و روش این کتاب تربیتی، به طرز چشم‌گیر و درخور ستایشی از این‌گونه تأویلات و برداشتهای انحرافی و سست و ناصواب اجتناب ورزیده و در محدودهٔ معارف ناب قرآنی باقی مانده است؛ لذادر سورهٔ انفال ـ که آیات آن دربارهٔ جنگ بدر است ـ و در آن به گفتگوی شیطان با جنگجویان دشمن و وعدهٔ نصرت و

---

۱. کهف/۲۲.
۲. سیدقطب، همان، ج۴/۲۲۶۱.
۳. همان، ج۴/۲۲۹۱ـ۲۲۹۲.
۴. همان، ج۳/۱۳۵۸.
۵. همان، ج۴/۲۱۵۰.

همراهی و دستگیری از آنها در آغاز جنگ و اظهار بیزاری و برائت از آنها و بیم از خداوند در پایان جنگ، اشاره شده است: ﴿و اذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أعْمالَهم و قَالَ لاغَالِبَ لَكمُ الْيومَ و اِنّي جَارٌ لَكُم فَلمَّا تَرَاءَتِ الفِئتانِ نَكَصَ عَلى عَقِبَيهِ و قَالَ اِنّي بَرِیءٌ مِنكُم اِنّي أرَى مَا لاتَرونَ اِنّي أخافُ اللهَ﴾ (انفال/۴۸) پس از ذکر چند روایت دربارهٔ چگونگی این گفتگوها، این گونه مباحث را از امور غیبی می‌داند. از نظر سیدقطب همهٔ امور شیطان غیب است و جز از طریق نص قطعی راهی برای بیان آن نیست؛ لذا در اینجا نیز چون نص قابل اعتمادی وجود ندارد نمی‌توان از کیفیت زینت‌گری شیطان و چگونگی سخن گفتن او با جنگجویان سپاه قریش سخن گفت. او اجتهاد خود را در همین حد (تبیین در حدود نص و سنت قطعی) می‌داند و از مدرسهٔ تفسیری محمد عَبْده که به شکل خاصی به تاویل این گونه امور غیبی پرداخته و درصدد نفی حرکت حسی از عوالم غیب برآمده و از جمله در این آیه عمل شیطان را تنها در قالب وسوسه، القا در ذهن و الهام در دل، توجیه و تأویل نموده، انتقاد می‌نماید و با یادآوری نمونه‌های دیگری از این‌گونه تأویلات او، روش وی را در همهٔ این موارد، تاویل مبالغه‌آمیز و غیرضروری می‌نامد. سیدقطب معتقد است در این نصوص مانعی برای پذیرش دلالتِ صریح الفاظ آن وجود ندارد و روش درست نیز در چنین مواردی وقوف در برابر نص و عدم بیان تفصیل ناسازگار با صراحت الفاظ نصوص است که شیوهٔ خود او و برخی دیگر از مفسران می‌باشد.[۱]

نویسندهٔ **فی ظلال** در سورهٔ فیل، دربارهٔ نوع عذابی که به واسطهٔ پرندگانِ ابابیل بر سر ابرهه و لشگریانش نازل شد، با اشاره به سخن عَبْده که آن عذاب را به بیماری آبله یا حصبه تاویل نموده، نظر وی را نمی‌پسندد و بر خلاف دیدگاه وی، این عذاب را امری خارق‌العاده و ناشناخته معرفی می‌کند؛ زیرا خداوند با پرندگانی ناشناخته، که سنگهایی ناشناخته به همراه خود داشتند بر اجسام سپاهیان فیل بلایی ناشناخته فرو فرستاده است. وی جوّ سوره و خصوصیات این حادثه را موجب قوت و استحکام نظر خود دانسته و می‌گوید: بیماری حصبه یا آبله جسم انسان را تکه تکه و متلاشی نمی‌سازد، و

---

۱. همان، ج۳/۱۵۳۰ـ۱۵۳۲.و ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج۹/۹۸ـ۱۰۰.

سینهٔ وی را بر روی قلبش نمی‌شکافد در حالی‌که روایات این حادثه به وقوع چنین اموری اشاره نموده است. از نظر سید قطب گرایش عبده و مدرسه تفسیری او به تبیین و تاویل عقلی وعلمی از آیات قرآن ناشی از مواجههٔ وی با فشار و شیوع خرافه در جامعه از یک سو، و فتنه انگیری علم از دیگر سو بوده است؛از این رو، وی در احتیاط ورزی و تاویل دچار مبالغه شده و سنن و قوانین شناخته شدهٔ هستی را قاعده و مبنای کلی همه سنن الهی قرار داده است. بدین صورت در تفسیر وی و دو شاگردش، رشید رضا و عبدالقادر مغربی، تمایل آشکاری به تاویل امور خارق‌العاده بر طبق سنتهای معروف و به گونه‌ای سازگار با معقولات، همچنین ترس و اجتناب شدید از پذیرش امور غیبی مشاهده می‌گردد.[۱]

نویسندهٔ **فی ظلال** در اجتناب از تفصیل و گستردن سخن دربارهٔ چگونگی تعقیب و حفاظت نیروهای نهانی از انسان استدلالی در خور و شنیدنی دارد. وی با توجه به آیهٔ شریفه: ﴿... **له مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيهِ و مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونهُ مِنْ أمْرِ اللهِ**﴾ (رعد/۱۱) معتقد است چون سیاق آیه هیچ وصف و تعریفی از این حراست گرانِ تعقیب کننده بیان نکرده است، و صرفاً آنها را «به امر خداوند» می‌داند؛ لذا وی نیز ـ به تبع قرآن ـ متعرض بیان ماهیت، صفات، کیفیت تعقیب‌کردن و موضع قرارگرفتن آنها نمی‌شود و فضای مخفیانه، هول انگیر و تعقیب کننده‌ای را که سیاق به نمایش گذاشته از بین نمی‌برد؛ زیرا مقصود آیه همین بوده و تعبیر در اندازهٔ مناسب و نه گزاف آمده است. از دیدگاه وی کسی که فضای تعبیر را چشیده باشد بر این فضای غامض و پوشیده مواظبت می‌کند و آن را با گشودن و تفصیل دادن مشوه نمی‌سازد.[۲] لذا وی از راویان و مفسرانی انتقاد می‌کند که با گزارش سخنان کم اهمیت و قال و قیل بیهوده، راهی برای خروج از جو مؤثر قرآنی گشوده، و در بیشتر موارد آن را از بین برده‌اند.[۳]

---

۱. همان، ج۶/۳۹۷۶ـ۳۹۷۹.

۲. همان، ج۴/۲۰۴۹. همچنین ر.ک به: ج۲/۱۰۵۲، ۱۰۸۰، ج۳/۱۳۶۸ـ۱۳۷۰، ۱۴۸۵ـ۱۴۸۶، ج۴/۲۳۹۵، ج۵/۲۸۹۸.

۳. همان، ج۴/۲۰۱۸.

بدین شکل باید اذعان نمود که مبنای تفسیری «وقوف در محدودهٔ نصوص قرآن» در طرح همهٔ موضوعات و مباحث در ***فی ظلال القرآن*** مراعات گردیده است، چنان‌که سید قطب تلاش می‌نماید این مبنا را حتی در طرح پاره‌ای موضوعات مهم و ضروری نیز مورد توجه قرار دهد. مثلاً وی در بحث از چگونگی آغاز حیات با اشاره به نظریات شکست خورده‌ای که ملحدان بر مبنای عقل بشریِ صرف بیان کرده‌اند، خود را ملزم به رعایت منهج قرآنی معرفی می‌کند و دیدگاه درست را طبق نظر اسلام به شکل موجز و مختصر تقریر می‌نماید.[۱]

همچنان‌که با توجه به ماجرای ابوسفیان ـ آزاد شدهٔ پیامبرﷺ ـ که برای ملاقات آن حضرت پس از بندگان و بردگان و در ته صف قرار گرفت، و با اشاره به تحول شگفت و عظیمی که با رسالت اسلام در جزیرةالعرب اتفاق افتاد، تبیین این امر را با یک درنگ و تأمل طولانی ممکن می‌داند؛ لکن به واسطهٔ تبعیت از قاعدهٔ تفسیری فوق از این درنگ طولانی اجتناب می‌ورزد.[۲] نیز به جای وقوف طولانی برای تبیین «مراحل جهاد» در اسلام، به بیان اشارات مجمل بسنده می‌کند.[۳] حتی او در برخی مباحث علوم قرآنی که مورداختلاف قرآن‌پژوهان و عالمان شیعه و سنی است، به جای بسط سخن و ذکر آراء مختلف و اظهار نظر دربارهٔ هر یک از آنها، به طرزی هوشمندانه، رأی قطعی یا ترجیحی خود را به اختصار بیان می‌کند و از آن می‌گذرد.[۴]

انتقاد

شیوهٔ سید قطب در اختصارگویی و عدم خروج از فضای آیات تا آنجا پیش می‌رود که به افراط می‌انجامد و او حتی در مواردی که روایات مشهور و معتبر فریقین (شیعه و سنی) اموری مبهم در آیات را مشخص نموده است از ذکر آن اجتناب می‌ورزد و همهٔ آن

---

۱. همان، ج۱۰۳۵/۲.

۲. همان، ج۱۱۰۴/۲. همچنین برای موارد دیگر ر.ک: ج/۱۸۸۰۴ ـ ۱۸۹۴، ۱۹۰۱ـ۱۹۰۶، ۱۹۳۴ـ۱۹۴۸، ۲۰۶۶ـ۲۰۷۶، ۲۱۰۰ـ۲۱۰۳، ۲۱۴۲ ـ ۲۱۴۵.

۳. همان، ج۱۴۳۲/۳. همچنین برای مطالعهٔ برخی موارد دیگر ر.ک به: ج۱۶۲۷/۳، ج۳۴۴۰/۶، ۳۸۸۰.

۴. برای مثال، ر.ک به: همان، ج۲۱/۱ـ۲۲، ۳۷۰.

روایات را مورد شک و تردید قرار می‌دهد، و بقای مجمل عبارت قرآنی را بر روشن شدن برخی زوایای آن ترجیح می‌دهد.[۱] همچنین سعی وی برای حراست از فضای نصوص به حدّی است که او حتی به خوانندگان **فی ظلال** نهیب می‌زند مبادا تمام هدفشان صرفاً مطالعهٔ **فی ظلال** باشد؛ بلکه باید با خواندن این کتاب به خود قرآن راه یابند، تا در محضر قرآن به حقیقت آن دست یابند و **فی ظلال** را از خود دور نمایند.[۲]

۱. ر.ک: همان، ج۸۷۵/۲ دربارهٔ دو فرزند حضرت آدم که «قربانی» نمودند.و ج۱۳۹۷/۳ دربارهٔ دانشمند یهودی.
۲. همان، ج۲۱۳۸/۴.

مبنای اول:
وحدت موضوعی سُوَر

مقدمه

نزول آیات قرآن ـ بر اساس حکمتها و انگیزه‌هایی ـ در طول بیش از ۲۰ سال و به صورت تدریجی و متناوب انجام گرفته است. از جملهٔ این اهداف تثبیت قلب رسول اکرم‌ﷺ واستوار ساختن و ثبات بخشیدن به موقعیت روحی وی، و تربیت مداوم و مستقیم امت اسلامی در رهگذر زمان و وقوع حوادث و پیش‌آمدها و... می‌باشد.[1] در نتیجهٔ این نزول تدریجی اکنون با سوره‌هایی مواجه هستیم که از یک سو، آیات تشکیل دهندهٔ آنها ـ به لحاظ زمان نزول ـ گاه چندین سال با یکدیگر فاصله دارد. و از دیگر سو، ناپیوستگی‌های موضوعی در بین آیات، در سُوَر متعددی، دیده می‌شود؛ همین پراکندگیهای ظاهری ونا پیوستگیهای معنایی و موضوعی، کار را بر بسیاری دشوار کرده، و موجب پیدایش نظریاتی متفاوت درنگرش به سوره‌های قرآن شده است:

عده‌ای که عمدتاً خاورشناسان و محققان غربی هستند به غیر وحیانی‌بودن ترتیب آیات، واجتهاد و دخالتِ رأی صحابه در ترتیب و چینش آیات، گرایش یافته‌اند؛ وبه همین دلیل، نسبتهای ناروایی بر قرآن کریم وارد نموده، و آیات موجود در یک سوره را

---

۱. ر.ک: محمد عبد العظیم زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، تحقیق: مکتب البحوث و الدراسات، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۶م، ۱/۳۹ـ۴۳، مالک بن نبی؛ قرآن پدیده‌ای شگفت آور، ترجمهٔ نسرین حکمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ش، ۱۵۹ـ۱۶۱.صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ترجمهٔ دکترمحمد علی لسانی فشارکی، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش، ص۶۹. محمد محمود حجازی، الوحدة الموضوعیة فی القرآن الکریم، قاهره، دار الکتب الحدیثه، ۱۳۹۰هـ، صص ۷۹ـ۸۴.

فاقد هرگونه ارتباط و پیوستگی معرفی می‌کنند[1] و حتی قرآن را کتابی می‌دانند که شایستگی انتساب به یک نویسندهٔ بشری را ندارد، تا چه رسد به آنکه به خداوند نسبت داده شود. این ناپیوستگی‌ها گاه کسانی را به پذیرش تحریف در قرآن، متمایل نموده است.[2]

سیر تحول و پیشرفت بحث وحدت موضوعی

پاسخ طبیعی و معقول برخی از عالمان دینی دربرابر این برداشت نادرست، تأمل و تلاش برای یکپارچه و منسجم نشان‌دادن مباحث وموضوعات در سُوَر قرآن بود. اولین قدمها در این باره با عنوان «تناسب در قرآن» یا «علم مناسبت» مطمع نظر قرآن‌پژوهان ومفسران بوده است. بحث تناسب در قرآن از یک سو، ریشه در این اندیشه دارد که واژگان فراهم آمده در یک آیه، به طور قطع از جانب حق تعالی و به تدبیر او بوده است که کسی در این سخن تردید ندارد مگر آنکه قائل به تحریف آیات قرآن (تحریف افزایش) باشد؛ لذا از آنجا که پی در پی آمدن کلمات در آیه به تدبیر وحکمت خداوند متعال بوده قطعا تناسبها و بایستگیهایی بین این کلمات وجود دارد که شایسته است نمایانده شود. از دیگر سو، اکثر عالمان قرآنی از فریقین تقریبا بر این سخن اجماع دارند که چینش آیات قرآن در سوره‌ها ـ به گونه‌ای که اکنون در دسترس ماست ـ نه به اجتهاد وسلیقه یاران پیامبر وحافظان و کاتبان قرآن، بلکه به اشارت ودلالت پیامبرﷺ بوده که او نیز فرمان از غیب و وحی الهی می‌گرفته است.[3]

---

۱. ر.ک: ابراهیم بن عمر بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، تحقیق: عبد الرزا غالب المهدی، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵هـ، ۷/۱. زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ه، ۳۷/۱ـ۳۸. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم و سیدمحمد باقرحجتی، میثاق در قرآن؛ دفترنشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۴ش، ص۸ بهاء الدین خرمشاهی، ذهن و زبان حافظ؛ چاپ دوم، نشر نو، تهران، ۱۳۶۲ش، صص۹، ۱۳، ۱۷، فضل حسن عباس؛ قضایا قرآنیة فی الموسوعه البریطانیه؛ دار التبشیر، عمان، ۱۹۹۸م، ص۷۴.

۲. ر.ک: محمد علی ایازی، چهرهٔ پیوستهٔ قرآن، چاپ اول، رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۵ش، ص۲۵. عبد الهادی فقهی زاده؛ پژوهشی در نظم قرآن؛ چاپ اول، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۴ش، صص۱۵۶ـ۱۵۷.

۳. علمای اهل سنت بر این سخن تقریباً اجماع دارند. ر.ک: زرکشی، پیشین، ج۱/۳۸، ۲۳۷ـ۲۳۹، ۲۵۶. جلال‌الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ترجمهٔ سیدمهدی حائری قزوینی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش،

روایات متعددی نیز این سخن را تأیید می‌کند[1] بر این اساس اگر چینش آیات در چارچوب سوره، به راهنمایی وحی بوده ـ که چنین بوده ـ پس می‌بایست تناسبها و پیوستگی‌هایی بین آیات فراهم آمده در یک سوره، چه به لحاظ لفظی و واژگان وچه به لحاظ معنایی وموضوعی، به دست آید. از این رو مناسبت‌ها وپیوستگی‌هایی در قالب موارد ذیل پی‌گیری شده است.

تناسب کلمات در درون یک آیه

تناسب جمله‌ای با جمله دیگر در یک آیه؛

تناسب یک آیه با آیه قبلی و آیه بعدی؛

تناسب مجموعه‌ای از آیات در یک سوره؛

تناسب و پیوستگی تمام آیات در یک سوره؛

تناسب آغاز سوره با محتوا و پیام کل سوره؛

تناسب آغاز سوره با پایان همان سوره؛

تناسب بین مجموعه‌ای از سور قرآن؛

و تناسبهای دیگری که مختص به ارتباط و پیوستگی سور قرآن با یکدیگر می‌باشد و از سوی کسانی که اجتهادی و غیر وحیانی‌بودن ترتیب سور را نمی‌پذیرند، و به ترتیب

← ج۲۰۹/۱ـ۲۱۳. محمد بن الطیب الباقلانی، اعجاز القرآن، تصحیح سید احمد صقر، چاپ سوم، مصر، دار المعارف، صص۵۹ـ۶۰. زرقانی، پیشین، ج۱۶۷/۱ـ۱۸۳.و در منابع شیعه ر.ک: ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، بیروت، دار الزهراء، ۱۳۹۵هـ، ص۲۵۷. ایازی، پیشین، ۱۶۷/ـ۱۷۲. عباس هِمامی، چهرهٔ زیبای قرآن، اصفهان، بصائر، ۱۳۷۵ش، ص۲۶ و محمد خامه گر، ساختار هندسی سوره‌های قرآن؛ نشر بین‌الملل، تهران، ۱۳۸۲ش، صص۷۲ـ۸۱ لیکن تعدادی از عالمان شیعی به واسطهٔ عدم تناسب ظاهری برخی آیات ـ به ویژه آیات مربوط به مقامات و فضایل اهل‌بیت علیهم‌السلام مانند: مائده/۳، ۶۷. و احزاب/۳۳ و... با پس وپیشِ خود، رای به اجتهادی‌بودن و دخالت صحابه در چینش برخی آیات داده‌اند.ر.ک: طباطبائی، المیزان، پیشین، ۱۲/۱۲۸ به بعد...، و محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ترجمه:محمد وکیلی، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ش، ج۳۳۲/۱ـ۳۳۷).

۱. یعقوبی (احمد بن أبی یعقوب)؛ تاریخ الیعقوبی؛ مؤسسه و نشر فرهنگ اهل‌بیت علیهم‌السلام، قم، بی‌تا.۴۳/۲. فضل بن حسن الطبرسی، مجمع البیان لعلوم القرآن: تحقیق: لجنة من العلماء و المحققین الاخصّائیین، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۵هـ، طبرسی۲۱۴/۲. بدر الدین زرکشی، پیشین، ۲۳۷/۱ـ۲۳۸و۲۵۶. جلال‌الدین سیوطی، پیشین، ۲۰۹/۱ـ۲۱۳. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ۲۷/۱، ۵۵۴ و ۱۵۸۳/۳.

وحیانی همه یا لاأقل تعدادی از آنها اصرار دارند مورد توجه قرار گرفته است.[1]

با توجه به اسناد قابل دسترسی، ابوبکر نیشابوری (م۳۲۴هـ.) نخستین فردی است که دربارهٔ وجه تناسب آیاتِ به ظاهر غیر مرتبط، و دیگر انواع مناسبتها، به بررسی جدّی پرداخته است.وی که در بغداد می‌زیست، ازعالمان آن دیار به سبب نـا آگـاهی از ایـن دانش خرده می‌گرفت.[2] از عالمان مشهوری که پس از وی این بحث را به صورتی نمایان، در آثار خود مطرح نموده‌اند، به ترتیب می‌توان از ثعلبی (م۴۲۷هـ.) در ***الکشف و البیان عن تفسیر القرآن***، فخر رازی (م۶۰۶هـ.)در ***التفسیر الکبیر***، بدرالدین زرکشی (م۷۹۴هـ.) در ***البرهان فی علوم القرآن***، برهان‌الدین بقاعی (م۸۸۵ هـ.) در ***نظم‌الدرر فی تناسب الآیـات و السّوَر***، سیوطی (م۹۱۱هـ.) در ***مراصد المطالع فی تناسب‌المقاصد و المطالع*** و در ***الاتقان فی علوم القرآن*** و... نام برد.

از آن پس نیز تلاش برای تبیین پیوستگی موضوعی و محتوایی هر یک از سوره‌های قرآن هماره مبنا و قاعدهٔ ثابت و گاه گستردهٔ بیشترِ مفسران و قرآن شناسان پسین، به ویژه دوران معاصربوده و بر همین اساس، نظریات صائب، وآثار ارجمند و تـوجه‌برانگـیزی نوشته شده است.در آغاز قرن چهاردهم هجری محمد عبده، شاگرد نامدارِ جمال‌الدین اسدآبادی، در درسهای تفسیری خود ـ که به همت شاگردش، رشید رضا، گردآوری و با اضافاتی تفسیر ***المَنار*** نام گرفته است ـ بحث وحدت موضوعی در سُوَر قرآن را مـطرح می‌کند؛ و بر اساس آن فهمِ هدفِ هر سوره را، کمک شایانی برای مفسر می‌داند تا بتواند به طور دقیق به مقاصد آن پی برد، وبه معانی آیه‌های آن نزدیک شـود.[3] شاگـرد وی، محمد رشیدرضا، هم درین مسیر گام نهاده است. علاوه بر آندو، بسیاری از مـفسران معاصر نیز از همین روش الهام گرفته‌اند، احمد مـصطفی مـراغـی در ***تـفسیر المـراغـی***، محمود شلتوت در ***تفسیر القرآن الکریم، و الی القرآن الکریم***، سعید حوّی در ***الأساس فی***

---

۱. برای رویت انو اع مناسبات وپیوستگیهای قرآن وچگونگی آنـها بـه منابع مـرتبط رجـوع شـود: جـلال‌الدیـن سیوطی، تناسق الدررفی تناسب السور، تحقیق عبدالله محمود درویش، سوریه، دار الکتاب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۴ا، ص ۲۵.

۲. بدر الدین زرکشی، پیشین، ۳۶/۱.

۳. ر.ک: محمدخامه گر، پیشین، ص۹.

التفسیر، محمد عِزه دَرْوَزَه در ***التفسیرالحدیث***، دکترمحمد عبدالله دَرّاز در ***المدخل الی القرآن الکریم*** و ***النبأ العظیم***، علامهٔ طباطبایی در تفسیر گرانسنگ ***المیزان***، دکتر محمد محمود حجازی در ***الوحدة الموضوعیة فی القرآن الکریم*** و ***التفسیر الواضح***، دکتر عبدالله محمود شحاته در ***أهداف سور القرآن و مقاصدها***، دکتر سیدمحمدباقر حجتی و دکتر عبدالکریم بی‌آزار شیرازی در ***تفسیرکاشف*** و ***میثاق در قرآن*** و مؤلف اخیر در ***قرآن ناطق***، عبدالعلی بازرگان در ***نظم قرآن*** و عالمانی دیگر، همگی بر مبنای وجود پیوستگی واتصال میان آیاتِ سُوَرِ قرآن به تفسیر این کتاب عزیز پرداخته، نکات ارزشمندی را بیان کرده‌اند، و صحیفه‌ها از اسرار کتاب شگفت‌انگیز وهدایت بخش قرآن سرشار ساخته‌اند.

به نظر می‌رسد، آنکه بیش از همه، پیوستگی، تناسب و وحدت معنایی آیات را در سُوَر قرآن نمایانده، و توانسته به شکلی منظم و فراگیر به طرح نظریهٔ «وحدت موضوعی» و تطبیق دقیق و عمیق آن در همهٔ سوره‌های قرآن کریم بپردازد، مفسر و اندیشمند قرآنی معاصر، سیّدقطب، باشد که در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** به این مهم پرداخته است.[۱]

وحدت موضوعی چیست؟

«وحدت موضوعی» بدین معناست که هر سوره یک یا چند محور موضوعی محدود و کلّی دارد که تمام آیات سوره به گونه‌ای منشوروار در جهت آن موضوع یا موضوعات در حرکت‌اند. برخی آن را گونه‌ای از تفسیر موضوعی می‌دانند که به دنبال هدف اساسی سوره است؛ و این هدف اساسی، همان محور موضوعی سوره می‌باشد. در این روش، پژوهشگر ابتداء هدف اساسی یا اهداف اصلی سوره را بازمی‌یابد، آنگاه به بررسی اسباب نزول سوره یا آیاتی که موضوع اساسی سوره رامطرح می‌کند، می‌پردازد؛ سپس به ترتیب نزول سوره در میان سُوَر مکی و مدنی می‌نگرد؛ و درمرحلهٔ بعد به بررسی اسلوبهای قرآنی در عرضهٔ آن موضوع و تناسبهای موجود در بخشهای مختلف سوره،

---

۱. در مباحث آتی جایگاه وی در این باره نمایانده خواهد شد.

اقدام می‌نماید.[۱]

بنابراین، می‌توان گفت: این شیوه نگاهی است بسیار ارجمند به سُوَر قرآن که درصدد است، در ورای پراکندگیِ ظاهری میان مباحث و موضوعات یک سوره، و احیاناً علی‌رغم اختلافِ زمانی در نزول آیات آن، موضوعی واحد یا محوری مشترک برای آن موضوعات و مباحث، جستجو کند، و ارتباطی مقبول و انسجامی درخور، بین آیات هر سوره بیابد[۲] و آن را محور و مدار فهم آیاتِ سوره قرار دهد[۳]. چه یکی از شرایط نیکوترین سخنْ بودنِ قرآن[۴]، آنست که دارای بهترین ترتیب باشد، و داشتن این ویژگی مستلزم، وجود حداکثر ارتباط ممکن میان آیات آن است[۵] در این باره، فخر رازی معتقد است: اگر پیوستگی و نظم هماهنگ میان آیات یک سوره نشان داده شود، غیر بشری‌بودن قرآن اثبات می‌گردد؛ زیرا وجود ارتباط در بین آیات کتابی که در مدّت بیست و اندی سال و در مناسبتهای مختلف فرود آمده، نشان‌دهندهٔ الهی‌بودن آن است.[۶]

مخالفت با وحدت موضوعی

این نظریه نه تنها از سوی برخی مفسران و دانشمندان قرآنی موردپسند و اقبال قرارنگرفت؛ بلکه طراحان و مدافعان آن نیز با تعابیر ناپسندی نکوهش شده‌اند.

شوکانی (م ۱۲۵۰هـ.) و عزّالدین بن عبدالسلام (م ۶۶۰هـ.)

یکی از سرسخت‌ترین مخالفان بحث وحدت موضوعی سوَر قرآن، شوکانی است. وی طی گفتاری مبسوط ـ که در ردّ این دیدگاه و سرزنشِ صاحبان آن، از جمله بقاعی و پیشینیان وی آورده ـ معتقد است نزول قرآن بر حَسَب حوادث مختلف می‌باشد، و این وقایع با هم متفاوت و گاهی متناقض‌اند؛ لذا آیات هر سوره نیز به تَبَعِ آن، با هم اختلاف

---

۱. مصطفی مسلم، مباحث فی التفسیر الموضوعی؛ دار القلم، دمشق، ۱۴۱۰هـ ص۲۹.
۲. ر.ک: محمود حجازی، پیشین، صص۲۴، ۵۲ـ۵۳، ۱۱۲.
۳. دکتر عبدالله محمود شحاته، پیشین، ص ۲۷.
۴. اشاره است به آیهٔ شریفه: ﴿ اللهُ نزّلَ أحْسَنَ الْحَدیثِ کتاباً... ﴾ زمر/۲۳.
۵. عباس هِمامی، پیشین، ص۲۳.
۶. فخر رازی، مفاتیح الغیب؛ قم، افست از چاپ مصر، بی‌تا، ۱۳/۲.

دارد و سخن گفتن از تناسب آیات موجب می‌گردد افراد نادان یا مغرض، تصور کنند که بلاغت و اعجاز قرآن به ظهور این تناسب بستگی دارد، و چنانچه این ظهور را نیابند به عیب جویی روی آورند.[۱]

عزّالدین بن عبدالسلام نیز ارتباط میان آیات قرآن در یک سوره را نمی‌پذیرد. از نظر وی تناسب و ارتباط برقرارکردن بین اجزای کلام، دانش مفیدی محسوب می‌شود؛ لکن این مسأله دربارهٔ سخنی طرح‌شدنی است که دربارهٔ یک امر متحد و یکپارچه صادر شده باشد و ابتداء و انتهای آن نیز به هم مرتبط باشد؛ اما از آنجا که قرآن در مدت بیست و اندی سال و دربارهٔ احکام مختلف، و با اسباب گوناگون نازل شده است، ربط دادن بخشهای آن به یکدیگر ممکن نیست.[۲]

در پاسخ به این اشکال، می‌توان گفت: با وجود اختلاف در اسباب و عوامل نزول آیات، حتی در قرآن به نوعی همبستگی و پیوستگیِ اصیل میان آیات آن اشاره شده است؛ دو آیهٔ: ﴿کتابٌ أُحْکِمَت آیاتُهُ ثمَّ فُصِّلَت مِنْ لَدُن حَکیمٍ عَزیزٍ﴾ (هود/۱) و ﴿قُرآناً فَرَّقْناهُ لِتَقْرأهُ عَلی النّاسِ عَلی مُکْثٍ﴾ (اسراء/۱۰۶) گویای این حقیقت است. همچنین نزول یکبارهٔ همهٔ آیاتِ قرآن در شب قدر ـ برطبق دیدگاهی که عدّه‌ای برآنند ـ عامل دیگری برای تأیید وحدت و انسجام آیات قرآن است؛ و چه بسا دستور پیامبر ﷺ مبنی برچینش ویژهٔ آیات ـ به شکل کنونی به منظور نیل به همین یکپارچگی و پیوند نخستین و اصیل بوده باشد؛ چنان‌که علامهٔ طباطبایی در تحلیل حکمت این چینشِ ویژه معتقد است اینکه خداوند یک دسته از آیاتی را جدا از دستهٔ دیگر قرار داده، و نام سوره بر هر یک از آنها نهاده، گواه آنست که یک نوع انسجام و پیوستگی در میان این دسته از آیات وجود دارد؛که در قسمتی از یک دسته و یا میان یک سوره با سورهٔ دیگر، آن پیوستگی خاص وجود ندارد؛ لذا اهداف و مقاصد مورد نظر در هر سوره با سورهٔ دیگر متفاوت است؛ و هر سوره برای بیان هدف و مقصد خاصی عرضه شده است که سوره جز با کامل‌شدن آن هدف و رسیدن به آن مقصد به پایان نمی‌رسد.[۳]

---

۱. محمد بن علی شوکانی؛ فتح القدیر الجامع بین فنی الروایة والدرایه من علم التفسیر؛ دارالفکر، بیروت، ۷۲/۱ـ۷۳.
۲. جلال‌الدین سیوطی، پیشین، ۳۴۳/۲.
۳. سیدمحمدحسین طباطبائی، با تصحیح و تحقیق از مؤلف، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی‌تا، ج ۱۶/۱ـ۱۷.و

استدلالی دیگر در مخالفت با وحدت موضوعی

برخی برای مخالفت با مسألهٔ تناسب آیات، با اشاره به سامان و چینش غیرمنسجم و پراکندهٔ آیات قرآن، آن را برای اهداف هدایتی قرآن بسیار مفید و درست بر می‌شمرند؛ لذا مسألهٔ وحدت موضوعی سور را برای قرآن روا نمی‌دانند.[1]

معتقدان به این دیدگاه هرگونه همسان سازی، بین کلام الهی با سبک سخن بشری را نابجا دانسته، وسبک و اسلوب قرآنی را به دلیل خصوصیاتی که بدانها آراسته است، و تفاوتهایی که با سبکهای بشری دارد، از آن ممتاز می‌دانند. درحقیقت این ایده ناظر به ظاهرِ حدیث معروف: ﴿ان فضلَ کلام الله علی سائر الکلام، کفضلِ الله علی خلقه﴾[2] می‌باشد.

بر اساس این دیدگاه، در حقیقت اسلوب قرآن با ویژگی تنوع مطالب، و انتقال از موضوعی به موضوع دیگر، گیرایی، زیبایی، نفوذ و آثار شگفتی بر جای می‌گذارد و در دل مؤمنان و حتی غیرمؤمنان شور و نشاطی دیگر می‌آفرینند؛ لذا این گسسته نمایی دلیل و توجیه هنری و تبلیغی دارد و برگرفته از اهداف نزول قرآن و برخاسته از نیازهای انسان در طی اعصار، ومناسب با اوضاع مختلف فرهنگی است و نباید از رهگذر آن نگرانی به دل راه داد.از سوی دیگر، سبک قرآن به خطابات ارشادی نزدیک است، وهدف آن ارشاد به راه صحیح است. در خطابات ارشادی چه بسا روی یک مسألهٔ خاص تکیه می‌شود و شواهد گونا گونی برای اثبات آن بیان می‌گردد وبه نتیجه می‌رسد، و گاهی موضوعات مختلف بررسی می‌شود.[3]

بدین شکل، تلاشهای صورت گرفته برای ایجاد نوعی پیوند و انسجام بین مجموعه‌های مختلفِ آیات، اقدام پسندیده و صائبی به نظر می‌رسد، ولی به جایی راه نمی‌برد؛ چرا که همین پاشانی و جسته‌جسته‌بودن، دلیل اعجاز قرآن است و اقدام برای

← محمد هادی معرفت، علوم قرآنی، قم، مؤسسه التمهید، ۱۳۷۸ش، ص۴۰۶.

۱. سید ابوالقاسم خویی، پیشین، ۹۳.

۲. این روایت با ألفاظ دیگری نیز گزارش شده است.ر.ک: عبدالله ابن بهرام دارمی، سنن، دمشق، مطبعه الاعتدال، ج۲/۴۴۱. ابوالقاسم خویی، پیشین، ص۱۸.، علاءالدین علی متقی هندی؛ پیشین، ج۱/۵۲۷.

۳. ایازی، پیشین، صص۱۵۵ـ۱۵۶.محمد علی گرامی؛ دربارهٔ شناخت قرآن؛ شفق، قم، ۱۳۹۸ه، صص۲۴ـ۲۵.

پیوسته‌کردن آیات حرکت درجهت خلاف اعجاز آن است.[۱]

اما در پاسخ به این استدلال، که پراکندگی موضوعات قرآن را دلیل امتیاز و برجستگی آن می‌داند، باید گفت: وحدت موضوعی یا تناسب معنایی سُوَر قرآن، به ویژه با توجه به روش هوشمندانهٔ سیّدقطب در ***فی ظلال القرآن*** همزمان، پاسخگوی انتظارات هر دو دیدگاه پیشین است؛ از یک سو، بر وجود ربط و پیوندی منطقی بین معارف گونه‌گونی که در قالب داستان، احکام، تشریع، مواعظ و... در یک سوره گرد هم آمده‌اند تأکید دارد، و از سوی دیگر، نه تنها چیزی از زیبایی و امتیازات اسلوب قرآن (به ویژه درگردش و انتقال از مطلبی به مطلب دیگر) نمی‌کاهد، بلکه امتیازات و محسّناتی دیگر را در آن می‌یابد؛ بدین معنی که اگر بپذیریم با همهٔ این تنوع و رنگارنگی مباحث و موضوعات، بر هرسوره نظم خاصی حاکم است و هدف مشخص و معینی را دنبال می‌کند، این امر می‌تواند انگیزه‌ای باشد که انسان را به تعمّق و تدبّر در آیات الهی سوق دهد، وبه یافتن جنبه‌های نا پیدای کلام حق تعالی تشویق نماید.در این صورت کنجکاویهای مستمرّی را درخواست می‌نماید، تا افراد - صرف نظر از معنای کلمه‌ای و جمله‌ای آیات - به ارتباط مجموعه‌ای آنها بپردازند و پیوستگی‌های کلان را مشخص و سازماندهی کنند، واین خود مزیّتی است.[۲]

بر اساس این درک، و ضرورتِ پیش گفته، طرفداران دیدگاه پیوسته‌گرایی بر تلاشهای خویش - برای تکمیل و تکامل این دیدگاه، و درکی خردمندانه و معقول ازآن، و پرهیز از تکلّفات و مطالب نا استوار - افزودند؛ تا آنجا که از نظر برخی عالمان، تسلط بر «محور معنایی سوره» آغازین گام در فهم تناسب و هماهنگی، در سُوَرِ قرآن محسوب می‌گردد؛ که مفسر پیش از دستیابی به آن، نباید در جستجوی پیوندهای موضوعی - پیوندهایی که در اثنای آیات و آغاز و پایان آنها پراکنده است - بین اجزای سوره باشد.[۳]

---

۱. بهاءالدین خرمشاهی، ذهن و زبان حافظ، چاپ دوم، تهران، نشر نو، ۱۳۶۲ش، ص۱۵.

۲. ایازی، پیشین، صص۱۸۲، ۱۹۸.

۳. محمد عبد الله درّاز، ألنبأ العظیم؛ چاپ دوم، دار القلم، کویت، ۱۹۷۰م، ص۱۵۴_

محورهای معنایی قرآن در«فی ظلال القرآن»

محور مرکزی قرآن

نگاه سیدقطب به قرآن در ابعاد مختلف، نگاهی وحدت بخش و تمرکز آفرین است.از این رو وی پیش از طرحِ وحدتِ معنایی سور، قرآن کریم را دارای طبیعت و شخصیتی یگانه می‌داند که به دنبال یک هدف یا یک موضوع فراگیر است؛ به‌گونه‌ای که همهٔ آیات و سور آن با تمام دلالتها و مفاهیم‌شان، در ابراز و اظهار این موضوع و هدف یگانه و پیوسته، هماهنگ و همگام‌اند؛گواینکه این هدف واحد خود مشتمل بر اهداف ریز ودرشت دیگری است.

هدف بزرگ و موضوع یگانه قرآن «توحید» است. از نظر **فی ظلال** نمی‌توان پذیرفت ورود قرآن در هر مجال و حوزه ای، جز برای تبیین توحید و خداشناسی و تحقق معرفتی عمیق وکامل و صحیح از خداوند متعال، بوده است. غرض نهایی تنها اوست گرچه در راه رسیدن به این هدف بزرگ ومعرفت سترگ، مقدمات وبسترهایی نیز لازم است؛ لذا تغییر انسان و تغییر جامعه و سوق‌دادن این دو برای حرکت در مسیر صحیح، یک هدف اساسی در قرآن است؛ لکن قرآن این هدف را در خلال متحول‌نمودن جامعه انسانی به یک جامعهٔ ربانی، و با بیان این بینش که عقیدهٔ توحید باید مبنا و محور همهٔ باورها و تحولات بشری قرار گیرد، و با این نگاه که توحید باید کانون همهٔ قوانین اسلامی باشد، و همهٔ برنامه‌ها و مراحل شکل‌گیری زندگی از آن نشأت گیرد، دنبال می‌کند؛[1] زیرا طبیعت این دین چنین اقتضائی دارد، و این دینی است که همهٔ ابعادش بر پایهٔ «الوهیت یگانه» استوار گردیده، و همهٔ برنامه‌ریزیها و قوانینش از این اصل بزرگ ناشی می‌شود.

مفسر برای تفهیم این دیدگاه تشبیهی به کار می‌برد و می‌گوید: همان‌گونه که یک درخت بلند و تنومند با شاخه‌های بسیار و سایهٔ گسترده، ناگزیر باید پنجه در اعماق خاک داشته باشد و ریشه‌های خود را بر ژرفا وگستره‌ای مناسب از آن بتنند تا بتواند بلند و تناور بر روی زمین دوام داشته باشد؛ مباحث ومعارف و موضوعات متنوع و ابعاد متعدد دین

---

۱. حیدرعلوی نژاد، ۱۴۲۴ه، «مبادی تفسیر النص المقدس» (تجربه: فی ظلال القرآن)، الحیاة الطیبه، ش ۱۳، سال چهارم، ص ۲۵۶.

نیز که جامع همه امور ریز ودرشت زندگی انسان می‌باشد، به همین شکل همگی متصل به ریشه و قاعدهٔ قدرتمند توحید بوده و بدان متکی‌اند.[۱]

بدین شکل در اندیشهٔ قرآنی سیدقطب، «توحید» محور، مدار، مرکز و مقصد همه قرآن محسوب می‌شود؛ و نخستین و مهم‌ترین عامل انسجام و پیوندِ همه بخشها و سُوَر و آیات، و کلمات آن به‌شمار می‌آید. قرآن دارای کیانی به هم پیوسته و انفکاک‌ناپذیر است که هر بخشی در آن جزئی از آن کل و پاره‌ای از آن کیان یکپارچه به حساب می‌آید. و توحید محور همهٔ معارف آن و ربانی‌بودن در سرآغاز ویژگیهایی است که نگرش هستی شناسانهٔ قرآنی ـ اسلامی را شکل می‌دهد.[۲]

پیوستگی و یکپارچگی آیات قرآن، به موضوع و مفاهیم آن منحصر نمی‌شود؛ بلکه این پدیده آن چنان مطلق، گسترده وکامل است که در اسلوب و تعبیرآن، و در منهج تربیتی، تشریعی، توجیهی وسازندگی آن، و در روشهایی که برای زندگی کریمانهٔ بشر ارائه می‌دهد، و در همهٔ سطوح و مجالهای آن نمایان است؛ هرچند هر عقل و هر نسلی به مقدار توانایی، آگاهی، تجربه و پرهیزگاری خود به آن دست می‌یابد. از این رو، قرآن از نظر نویسندهٔ فی ظلال، همچون موجودی زنده است که با قصد و اراده، تمام موجودیت وکنش بخشهای مختلف خود را به تناسب و وحدت می‌رساند و آنها را از پراکندگی و چند گونه گی دور می‌سازد. وی ابعاد و زوایای گستردهٔ این انسجام وپیوستگی لفظی و معنوی را می‌نمایاند و بر نمودهای آن در هر بُعد درنگ بیشتر می‌کند.[۳]

قرآن مکی و مدنی

علاوه بر محور فوق، سیدقطب محور و مرکز دیگری در قرآن می‌یابد که این کتاب آسمانی را به دو بخش تقسیم می‌کند؛ و آن محور «مکی و مدنی» یا «قرآن مکی و قرآن مدنی»است.همچنین این محور یکی از مؤلفه‌های مهم و اساسی منهج تفسیری وی

۱. سیدقطب، همان، ج۲، ص۱۰۰۹.
۲. حیدر علوی نژاد، پیشین، ص ۲۵۵.
۳. سیدقطب، همان، ج۷۲۱/۲ـ۷۲۳.همچنین ر.ک: ج۲۰۶۱/۴، ۲۱۲۱، ۲۰۷۷، ۲۱۸۵، ۲۲۹۹، ۲۳۶۴و...

می‌باشد که از آن با عنوان«منهج حرکی» یاد شده است. چه این امر بیانگر نگاه واقع گرای اسلام است، که در هر مرحله و زمانی مطابق با نیازها وضرورتهای آن، رهنمودهای لازم را نازل نموده است. بنابراین تقسیم بندی «مکی ومدنی» فقط اشاره به دو مرحله و دو زمان دربارهٔ نزول قرآن ندارد؛ بلکه بالاتر از آن اشاره به دو واقعیت و دو ضرورت متفاوت دارد، تا جایی که حتی به دلیل این تفاوت، شیوهٔ آن دو نیز در بیان معارف و رهنمودها متفاوت است.[1]

«قرآن مکی» به همان موضوع اصلی، اساسی و محوری قرآن کریم؛ یعنی «توحید» می پردازد، و درصدد کاشتن بذر الوهیت و عبودیت، و ریشه‌دارکردن بنای آن، و به تکامل رساندن و پخته‌نمودن ساختار آن است. در دیدگاه نویسندهٔ **فی ظلال** «توحید» اساس و پایه و مایهٔ همه معارف قرآنی است، اندیشه‌ای است که اگر بطور کامل و به شکل صحیح درک ودریافت شود آثار عمیق و گسترده‌ای برجای خواهد گذاشت واز این روست که در قرآن مکی که در طول بیش از نیمی از دوران رسالت نازل شده است، پیوسته سخن از توحید و یکتایی معبود است و ذهن و زبان و ضمیر پیامبرﷺ یکسره بیانگر این گوهر بی‌بدیل است.البته این وصفِ مدام، مکرر نمی‌نماید؛بلکه هر بار به‌گونه‌ای جدید عرضه می‌گردد چنان‌که گویی نخستین بار است که شنیده می‌شود.

به سبب اهمیت این تقسیم‌بندی، مفسر در آغاز هر سوره بر مشخص‌کردن مکی یا مدنی‌بودن آن سوره و آیاتش اصرار می‌ورزد؛ و با تکیه بر سیاق و توجه به فضا و اوضاع نزول، این تفکیک را به انجام می‌رساند.[2] لذا در آغاز سورهٔ انعام بر این نظر است که این سوره مکی و از قرآنِ مکی است که در تمام طول سیزده سال بر پیامبر نازل می‌شد و با او از یک مسألهٔ سخن می‌گفت، مسألهٔ عقیده در قاعدهٔ اصلی آن یعنی، «الوهیت و عبودیت» و ارتباط میان آن دو.[3]

«قرآن مدنی» که نزول آن پس از هجرت پیامبرﷺ به مدینه آغاز شده، بعد از آنکه

---

۱. سیدقطب، همان، ج۱/۶۶ و ج۴/۱۷۴۵.

۲. ر.ک: همان، ج۴/۱۸۳۹، ۱۹۴۹ـ۱۹۵۰.

۳. همان، ج۲/۱۰۰۴ـ۱۰۰۵.همچنین ر.ک: ج۳/۱۲۴۳، ج۶/۳۶۲۸.

قرآن مکی عقیده و ابعاد آن را در جان و روح مسلمانان استوار و ریشه‌دار کرد، درصدد ارائه و عرضهٔ برنامه‌ها، احکام، قوانین، ارزشها و رهنمودهای لازم برای بر پائی و تکامل نظام و جامعهٔ اسلامی مبتنی بر آن عقیده است.ازآنجا که در مکه زمینه‌ای برای تشکیل حکومت اسلامی وجود نداشت؛ لذا در قرآن مکی سخنی از تدبیرها و قوانین مورد نیاز برای مواجه با چنین وضعیتی نبود. از سوی دیگر، منهج جدّی و واقع‌نگر اسلام مانع از آن بود که این گونه دستورات به تدریج نازل شده، برای مراحل بعدی ذخیره شود؛ لذا در این دوره تنها مسألهٔ عقیده مورد توجه وحی قرار گرفت؛اما با برپائی دولت و نظام اسلامی در مدینه، و قوت گرفتن مسلمانان برای حمایت از برنامه‌و موقعیّت دینی، اجتماعی و سیاسی جدید خود، دستورات لازم برای پاسخ گوئی به این وضعیّت و واقعیّت جدید نازل می‌شد.[1] در عین حال مسألهٔ عقیده و مباحث آن به سبب اهمیت بسیار، حتی در این دوره نیز مطرح می‌شد.[2] بر این اساس سیدقطب در آغاز سور قرآن، تلاش و تأمل شایانی برای تشخیص آیات و سُوَر مدنی می‌کند، تا پس از تشخیص این محور، معارف و تعالیم آنها را متناسب با اوضاع و موقعیت نزول آنها دریافت نماید؛ و تفسیر و توجیهی صحیح از آن آیات به عمل آورد؛[3] این در حالی است که برخی به سبب بی‌توجهی به محور مکی و مدنی، دیدگاههای ناصوابی دربارهٔ پاره‌ای از آیات قرآن بیان کرده‌اند.

شخصیّت سوره

گو اینکه در نظرگاه سیّدقطب «شخصیّت سوره» با «موضوع سوره» یکی نیست، زیرا موضوع یا موضوعات هر سوره تنها بخشی از شخصیّت آن را تشکیل می‌دهد؛ به عبارت دیگر رابطهٔ منطقی «عموم و خصوص مطلق» بین آن دو برقرار است اما نا گفته خود پیداست که بحث «وحدت موضوعی» در منهج تفسیری سیّدقطب نه تنها از بحث

---

۱. سیدقطب، همان، ج۱۰۱۰/۲. و موارد بسیار دیگر.
۲. همان، ج۲۸۶/۱، ۲۹۷، ج۱۰۱۸/۲، ج۱۱۸۰/۳، ۱۳۰۶، ج۳۵۸۳/۶.
۳. ر.ک: همان، ج۲۷/۱، ۳۶۲، ۵۵۴، ج۸۳۱/۲ ـ ۸۳۲، ج۱۴۲۹/۴، ۱۵۶۴، ج۳۵۸۳/۶، ۳۹۸۴ و...

«شخصیّت سوره» جدا نیست، بلکه خود بخش مهمّی از آن را تشکیل می‌دهد؛ چنان‌که وی تجمیع موضوعات هر سوره و هماهنگی ویکپارچه‌کردن آنها را پیرامون یک محور، در نظمی ویژه ـ آن‌گونه که خطوط سوره را نمایان، و به شخصیت آن تمایز بخشد ـ از مقتضیات و ضرورتهای شخصیت سوره می‌داند.[1]

بر این اساس، تقارب ویا حتی یکسانی موضوعات در سُوَر نمی‌تواند عاملی برای یکسانی یا مشابهت شخصیت و کیان منحصر به فردِ سوره‌ها باشد. ازاینرو، دربارهٔ سورهٔ مائده می‌گوید: با وجودِ تقارب موضوعات این سوره با سه سورهٔ پیشین (بقره، آل عمران، نساء) هر یک از این سُوَر، شخصیّت، فضا، سایه‌ها واسلوب ویژهٔ خود را در حلّ این موضوعاتِ نزدیک به هم، به کار می‌گیرد و در هر سوره زوایای متفاوتی از این موضوعاتِ مشترک، بررسی می‌شود. از سوی دیگر، پرتوهایی که هریک از این سُوَر بر این موضوعات یکسان می‌تابانند، و نوع اثرگذارنده‌های الهام‌بخشی که هریک در عرضهٔ آنها به کار می‌گیرد به‌گونه‌ای است که شخصیّت هر یک از این سوره‌ها را به‌طور کامل از دیگری متمایز می‌سازد، و رنگ خاص خود را به آن می‌بخشد.[2] چنان‌که شخصیّت متمایز هریک از دو سورهٔ انعام واعراف با وجود یکسان‌بودن موضوع آندو[3] و شخصیّت متمایز هریک از دوسورهٔ اعراف و حِجر علی‌رغم مشابهت در جوّ و محورِ موضوعات، بیانگر این حقیقت است.[4] بر اساس این اندیشه، هر سورهٔ قرآن به انسانی می‌مانَد که با وجود اشتراک در پاره‌ای صفات عام بشری، از شخصیّت و خصوصیّات متمایز و منحصر به فرد خود برخوردارست.[5] لذا در آغاز سورهٔ بقره، شخصیّت سوره‌های قرآن را این‌گونه تشریح می‌کند:

آن‌که در سایهٔ قرآن زندگی می‌کند در می‌یابد که هر یک از سور قرآن، دارای شخصیّت ممتاز و مستقلی است. دارای روحی است که قِوام سراسر سوره به آن است؛

---

۱. همان، ج۱/۵۵۵. همچنین ر.ک: ج۳/۱۵۸۳ و ج۶/۳۷۹۱.
۲. همان، ج۲/۸۳۳، ۱۰۱۵.
۳.ر.ک: همان، ج۳/۱۲۴۳ـ۱۲۴۴.
۴. ر.ک: همان، ج۴/۲۱۲۳.
۵. همان، ج۳/۱۲۴۳.

درست همچون روح یک موجود زنده. دارای یک یا چند موضوع اصلی است که بر گرد یک محور می‌چرخد. هر سوره دارای جو مخصوصی است که برهمهٔ موضوعات آن، سایه افکنده و سیاق کلام را در سوره به گونه‌ای آورده که همهٔ این موضوعات را از چند جهت در بر می‌گیرد و به آنها یکنواختی می‌بخشد و... این نشانهٔ عام همهٔ سوره‌های قرآن است؛ چنان‌که حتی طولانی‌ترین سوره‌ها ـ مانند این سوره (بقره) ـ نیز از آن مستثنی نیست.[۱] البتّه وی در موضعی دیگر وجود استثنا در این باره را می‌پذیرد و معتقد است تقریباً همهٔ سُوَر جزء سی‌ام قرآن به لحاظ موضوع، جهت‌گیری، چشم‌انداز، آهنگ، چهره، سایه و اسلوب کلی یکسان می‌باشد[۲] که این سخن به معنای آن است که آنها از شخصیت مشابهی برخوردارند.

مبحث «شخصیت سوره» گاه از جانب اندیشمندان دیگری نیز مورد توجه قرار گرفته است. محمد محمد مدنی هر سوره از سُوَر قرآن کریم را دارای جان و روحی می‌داند که در کالبد آیات آن سوره جریان دارد؛ و بر مبانی، احکام و اسلوب آن سوره سلطه واشراف دارد. در دیدگاه او، معانی و مفاهیم قرآن کریم باید از این منظر نگریسته شود؛ زیرا این نگرش وسیع و فراگیر که سراپای چهرهٔ سوَر قرآن را ترسیم می‌کند، می‌تواند شخصیت هر سوره را نمودار سازد.[۳] به‌نظر می‌رسد مقصود قرآن پژوهی دیگر از طرحِ موضوع «سرشت خاصِ» سوره به لحاظ لفظ، سیاق، فواصل و کلمات پایانی، و اشاره به «روش خاص» هر سوره در دستیابی به هدف خود، همین شخصیّت سوره باشد.[۴]

مبنای «وحدت موضوعی»

مبنای وحدت موضوعی سُوَر با وجود تأمّلات و دقّتهای مفسران بسیاری دربارهٔ آن، در منهج تفسیری سیّدقطب از چنان برجستگی و گستردگی برخوردار است که بخش

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۷/۱ـ۲۸.

۲. ر.ک: همان، ج ۳۸۰۰/۶ـ۳۸۰۱.

۳. محمدمحمدمدنی، المجتمع الاسلامی کما تنظمه سورة النساء، مصر، ۱۹۹۱م، صص۵ـ۶ به نقل از: محمدخامه گر، پیشین، صص ۱۰ـ۱۱.

۴. محمدمحمود حجازی، پیشین، صص۵۲ـ۵۳.

توجه‌برانگیزی از تفسیر چهار هزار صفحه‌ای ***فی الظلال القرآن*** را به خود اختصاص داده است، و هیچ فرد منصفی نمی‌تواند ورزیدگی، تبحر و تضلّع او را در این مسئله انکار کند. تا آنجا که برخی وی را در شناخت این معرفت و مبحث قرآنی برتر از همگان، و سنگ محوری آن به‌شمار آورده‌اند؛ زیرا او سوره‌ها و آیات قرآن را همچون خشتهای بنا و حلقه‌هایی که با انسجام و تناسبی قوی در میان نصِ آراسته و پیوستهٔ قرآنی واقع شده است، همراه با بیان اعجاز و زیباییهای آنها، ارائه داده است.[1] از همین روست که دکتر عدنان زَرْ زُور، سید قطب را در تاریخ تفسیر قرآن کریم، نخستین مفسری می‌داند که وحدت موضوعی در سُوَر قرآن را به شکلی عملی و مکتوب نمایانده و به بهترین صورت آن را بر آیات قرآن تطبیق داده است. در حالی‌که مفسران پیش از وی، یا این وحدت را مورد توجه قرار نداده، و وجود آن را نپذیرفته‌اند؛ و یا با وجود ملاحظه و پذیرشْ، به طرزی مقبول و معقول، آن را تطبیق و بیان نکرده‌اند.[2]

سیدقطب معتقد است، آن‌که در سایهٔ قرآن می‌زید، به‌خوبی ملاحظه می‌کند که هر سوره دارای یک یا چند موضوع اصلی است که در صورت متعددبودن موضوعات آن، همهٔ آنها حول یک محور ویژه قرار دارد. به‌علاوه شخصیّت ممتاز، جوّ خاصّ و آهنگ موسیقی ویژه در هر سوره، سبب می‌شود تا سیاق، این موضوعات متعدد را از جوانب مختلف در بر گیرد، و آنها را با فضای سوره هماهنگ سازد؛ و این خصلت در همهٔ سوره‌های قرآن کریم یافت می‌شود.[3] از این رو، وی سورهٔ بقره را با وجود بلندی و طول آن، مشتمل بر چندین موضوع می‌داند که یک محور واحد آنها را پیرامون خود گرد آورده است.[4] همچنین موضوع اصلی سورهٔ نساء، که طولانی‌ترین سورهٔ قرآن پس از بقره است، مواجهه با اوضاع پیش آمده برای جامعهٔ تازه شکل گرفتهٔ اسلامی در مدینه می‌باشد که به همین منظور «آگاهیهای لازم» و «هشدارهای ضروری» را ـ به تفصیل ـ در

---

۱. صلاح الخالدی؛ المنهج الحرکی فی ظلال القرآن؛ پیشین، ۱۵۴.
۲. عدنان محمد زَر زور؛ پیشین، ص۲۶۷.
۳. سیدقطب، همان، ج ۲۸/۱.همچنین ر.ک: ج ۵۵۵/۱.
۴. همان، ج ۲۸/۱.

اختیار مسلمانان قرار می‌دهد.[۱] و محور موضوعی سورهٔ کهف که پیونددهندهٔ موضوعات آن است و سیاق آیات پیرامون آن می‌چرخد، مسئلهٔ «تصحیح» است؛ تصحیح عقیده، تصحیح نحوهٔ نگرش و بینش، و تصحیح ارزشها با معیار عقیده. وی آیاتی را که به هریک از این سه موضوع اصلی مرتبط است، ذکر می‌کند و اظهار می‌دارد: سیاق سوره در پنج گام[۲] پی‌درپی، پیرامون این موضوعات حرکت می‌کند.لذا او سورهٔ کهف را در قالب این پنج گام و به گونه‌ای منسجم و پیوسته، تفسیر می‌نماید.[۳] این در حالی است که سورهٔ کهف مشتمل بر مباحث گونه‌گون و داستانهای متعدد و تأمل برانگیزی است:داستان اصحاب کهف، داستان صاحب دو باغ، داستان آدمعليه‌السلام و ابلیس، داستان حضرت موسیعليه‌السلام و بندهٔ صالح (خِضر)، و داستان ذو القرنین.از این رو، فراهم آوردن همهٔ آنها در قالب یک محور مشخص امر توجه‌برانگیز و ارجمندی محسوب می‌شود.

همچنین سیدقطب موضوع سورهٔ «مؤمنون» و محور آن را مسائل، دلائل و ویژگیهای ایمان می‌داند که نام سوره نیز بیانگر آن است؛ لذا در مقدمهٔ سوره به شکلی موجز، نحوهٔ حرکت آیات متعدد این سوره را در جهت بیان موضوعات آن مکشوف می‌سازد.[۴] نیز موضوع سورهٔ «قصص» که در مکه و به هنگام ضعف مسلمانان و قدرت و شوکت و اقتدار مشرکان، نازل شده است، بیان معیارهای حقیقی «قدرت» و «ارزشمندی» در ورای وضعیّت فریبنده و دگرگون آن زمان است. بر اساس این سوره، تنها قدرت حقیقی در جهان هستی «قدرت الهی» است وتنها امر ارزشمند این جهان نیز«ایمان» می‌باشد. سیدقطب با اشاره به این مسئله که داستان حضرت موسیعليه‌السلام با فرعون و نیز داستان آن حضرت با قارون کیان سورهٔ قصص را تشکیل‌دهد، معتقد است موضوعات آن در چهار مرحله عرضه شده است.[۵]

---

۱. همان، ج ۵۵۵/۱.
۲. شَوط.
۳. سیدقطب، همان، ج۲۲۵۷/۴ـ۲۲۵۹.
۴. همان، ج۲۴۵۲/۴ـ۲۴۵۳.
۵. همان، ج۲۶۷۳/۵ـ۲۶۷۵.

عوامل دستیابی سیدقطب به نظریهٔ وحدت موضوعی

اما به راستی راز موفقیت، ژرف‌نگری و دقّتِ سید قطب در ارائه و تطبیق عملی، عینی و گستردهٔ این مبنای ارزشمند چه بوده است؟

بی‌گمان در صدر دلایل این توفیق، اُنس و مجالست و معاشرت طولانی وی با قرآن قرار دارد؛ همدمی طولانی ومکرر وی با این مائده و مأدُبهٔ آسمانی و تکرار و اعاده مستمر آیات آن، به ویژه آیات یک سوره، اثر چشمگیری در رصد گیری موضوع اصلی یا محور موضوعاتِ هر سوره ایفا نموده است.

البته باید بدین نکته نیز توجه داشت که قرائت وتلاوت او از آیات، یک قرائت عادی وعاری از تعمّق وژرف نگری نبوده است؛گو اینکه بسیاری این گونه، به قرائت و تلاوت قرآن می‌پردازند؛ بلکه قرائت هدفمند و همنشینی متفکرانه و هوشمندانه چنین آثاری را در پی خواهد داشت.

یک سورهٔ قرآنی در نظر سیّدقطب، کلمات و عباراتی بی‌جان و ساکت نیست. موجود زنده‌ای است که برای او به مثابهٔ یک «دوست و همدم» است، و از این رو، قرائت یک سوره، سفری است با یک همدم ویک دوست. به سخن او در این باره بنگریم:

«سوره‌های قرآن دوستانی هستند... همهٔ آنان دوست... و همهٔ آنان همدم... و همهٔ آنان محبوب... و همهٔ آنها لذیذند ـ و همنشینی با یک سوره از آغاز تا انتهایش، سفری است... سفری در عوالم و صحنه‌ها، در اندیشه‌ها و حقیقتها، در سخنها و الهامها، و... لکن این سفر، در هر سوره و با هر سوره سفر متمایزی است!»[1]

دوستی و همسفری نویسندهٔ *فی ظلال* با سُوَر قرآن کریم، بدان دلیل درست می‌نماید، که قرآن در نگاه او دارای ویژگیهای یک موجود عاقل است.وی این معنا را با توجه به استعمال صفت «حکیم» برای قرآن در آیات آن[2] درمی‌یابد. لذا معتقد است: «حکمت» وصفِ موجود «عاقل» است، و تعبیر قرآنی به این شکل، صفت و جامهٔ زنده‌بودن و قصد و آهنگ و اراده داشتن را بر قامت قرآن می‌پوشاند، وداشتن این صفت از لوازم

---

۱. همان، ج۳/۱۲۴۳.
۲. یس/۱ـ۲: **یس والقرآنِ الحکیمِ**. زخرف/۴: **وانّه فی اُمِّ الکتابِ لَدَینا لَعلیٌّ حکیمٌ**

«حکیم»بودن است... پس قرآن دارای روح است، و دارای ویژگی یک موجود زنده‌ای است، که هرگاه دلت با آن از درِ صفا درآید، و روحت بدان گوش فرا دهد، می‌تواند با تو و تو با او، به ملاطفت و مهربانی با یکدیگر بپردازید.[۱]

کلام دیگری ازمفسر به خوبی گویای این نگاه بلند و تحول آفرین وی به قرآن است.او سورهٔ نساء را چنین وصف می‌کند:

«ما در این سوره می‌بینیم ـ وتقریباً حسّ می‌کنیم ـ که گویی این سوره موجود زنده‌ای است، که هدف مشخصی را دنبال می‌کند، و برای دست یافتن بدان تلاش می‌نماید، و با وسایل مختلف ارادهٔ به چنگ آوردن آن را دارد.. و جزءجزء آیاتش، وسائل آن برای دستیابی به هدفش می‌باشد!»[۲]

در کنار اسباب و عوامل پیش گفته، اطلاعات گسترده و سودمندِ ادبی ـ بلاغی سید قطب، احساس و شعور لطیف و ریزبین او، تجربه، نبوغ و توانایی وی در حوزهٔ نقدِ شعر و ادب، بستر لازم را برای توانمندکردن او، و موفقیت انکارناپذیرش فراهم ساخته بود.

برخی ضمن برشمردن «معیارهای شناخت اهداف حاکم بر سور قرآن»[۳] بر این نظرند که شیوهٔ سیدقطب در تبیین «وحدت موضوعی سور قرآن»تک بعدی و ناقص است؛ زیرا وی تنها به یکی از معیارهای لازم در این باره ـ یعنی تحلیل تاریخی سوره‌ها ـ به‌خوبی توجه نموده است؛ لذا در سوره‌هایی که اوضاع نزولی خاص ندارند این روش پاسخگو نیست.[۴] در پاسخ به این نقد باید گفت: اولاً تعیین معیارهای نام برده قطعی نیست، و بیشتر بر ذوق و ترجیح و استحسان متکی است؛ از این رو، سیدقطب بدون در نظر گرفتن معیارهای مورد نظرمنتقِد فوق، به بیشترین و مقبول‌ترین پیوستگی در بین

---

۱. سیدقطب، همان، ج۲۹۵۸/۵، ۳۱۷۶.
۲. سیدقطب، همان، ج ۵۵۵/۱.
۳. از نظر وی این معیارها عبارت است از: حذف استطرادها برای ترسیم پیام أصلی سوره، تحلیل رستنگاه سوره، تحلیل اوضاع زمانی و مکانی نزول سوره، تقسیم بندی آیات افتتاحیهٔ سور قرآنی، و تکرار پی در پی و تناوبی مفهوم و موضوعی خاصّ در سراسر سوره.
۴. ایرج گلیجانی أمیرخیز، معیارهای استنباط أهداف حاکم بر سور قرآنی (رسالهٔ دکتری)، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، استاد راهنما: فیروز حریرچی، ۱۳۸۰ش، ص۲۴۶.

آیات هر سوره دست یافته است. ثانیاً به جز معیارِ تحلیل تاریخی سوره، برخی از دیگر معیارهای نام برده مانند «تکرار پی در پی و تناوبی یک موضوع در سراسر سوره» به شکل اساسی و فراگیر مورد توجه او قرار گرفته است.به گونه‌ای که می‌توان گفت: تمام سخن وی آن است که بسیاری از آیات و مباحث یک سوره در قالبهای بیانی متفاوت و متنوع مانند: قصه‌ها، چشم‌اندازهای جهان هستی و قیامت و درحقیقت تکرار، تأکید و تجلّیهای موضوع اصلی آن سوره، به حساب می‌آید.[1]

شیوهٔ سیّدقطب در ارائهٔ مبنای وحدت موضوعی

تبیین وحدت موضوعی در آغاز هر سوره

سیّدقطب در مقدمه و سرآغاز هر سوره ـ و پیش از واردشدن به تفسیر و توضیح جزئیات آیات ـ به‌طور مفصّل به بیان موضوع هر سوره و چگونگی اتصال و پیوند آیات و بخشهای مختلف آن می‌پردازد. این روش بخش زیادی از توضیحات وی را در این زمینه در برمی‌گیرد.

دکتر محمد ابراهیم شریف این مرحله را قاعدهٔ نخست وی در تبیین وحدت موضوعی آیات می‌داند که در آن با ذکر یک مقدمه، اهداف و مقاصد سوره را توضیح می‌دهد؛ و چونان کَسی که نسبت به اسلوب قرآن و بلاغت آن بینا و هشیار است، و راز ارتباط حکیمانهٔ میان آیات سوره، علی‌رغم بُعد و دوریشان از یکدیگر از او مخفی نمی‌ماند، وجه ارتباط موضوعات سوره و چگونگی در آغوش گرفتن یکدیگر برای برآورده‌کردن هدف و مقصد اصلی سوره را بیان می‌کند.[2]

این سخن بدان معنا نیست که توضیحات و روشنگریهای مفسر در بیان موضوعِ محوری وموضوعات سوره، و پیوندِ بخشهای مختلف و آیات گونه‌گون یک سوره، تنها در مقدمهٔ سوره و با دسته بندی‌هایی که در آنجا بیان می‌کند، به پایان می‌رسد؛ زیرا وی علاوه برآن کوششِ سُتُرگْ درمقدمه، در جای جای عبارات و توجیهات تفسیری خویش

---

۱. ر.ک: سیدقطب، همان، ج۲/۱۱۰۸ـ۱۱۰۹، ج۵/۲۷۸۰ـ۲۷۸۳.

۲. محمد ابراهیم شریف، پیشین، ص۵۸۴.

و از جمله در آغاز و پایان هر بخش، درس، بند و حتی هر آیه چگونگی حرکت و دلالت بخشهای مختلف آیات، در جهت موضوع اصلی و محوری سوره را یادآور می‌شود. لذا چنان نیست که وی تنها به موضوع یا موضوعات مطرح در سوره اشاره نماید و از بسطِ چگونگی ارتبات آیات، به آنها سر باز زند؛ گو اینکه بسیاری از کسانی که به تناسب معنایی آیات در سُوَر معتقدند، در عمل چگونگی این انسجام و التیام معنوی را ارائه نداده، تنها به ذکر عناوین و کلیاتی اکتفا نموده‌اند؛ لذا این‌گونه پیوستگی‌های کلی وعام که برخی برای ایجاد مناسبت و پیوند آیاتِ یک سوره ارائه کرده‌اند ـ انکارناپذیر نیست ـ لکن مشکل پراکندگی ظاهری موضوعات را حلّ نمی‌کند و نمی‌تواند بیانگر اعجاز قرآن و ردّ سخنان معاندان و شبهه‌افکنان باشد؛ و اگر کسی به نا پیوستگی میان آیات سوره‌های قرآن نیز معتقد باشد، یافتن این گونه پیوندهای کلی برای او دشوار نیست.[1]

نکتهٔ مهم دیگر اینکه، ربط بین موضوعات و بخشهای مختلف سوره در ***فی ظلال القرآن*** به صورت علمی و روشمند انجام می‌گیرد؛زیرا فعالیت انسجام بخشی و پیوند جزئیات سوره و مقاطع مختلف آن، تنها نیازمند درک موضوع عام سوره و محوری است که جزئیات سوره پیرامون آن درگردش‌اند؛ و این «موضوع عام» و این «محور» از نظر نویسندهٔ ***فی‌ظلال*** درهمهٔ سوره‌های قرآن یافت می‌شود؛ چنان‌که وی دراین‌باره می‌گوید:

«از این رو، آن‌که در سایهٔ قرآن زندگی می‌کند در می‌یابد که هر یک از سوره‌های قرآن ـ دارای یک، یا چند موضوع اصلی است که بر گرد یک محور دور می‌زند ـ و این نشانهٔ عام همهٔ سوره‌های قرآن است که حتی طولانی‌ترین سوره‌ها از آن مستثنی نیست.»[2]

تقسیم سوره به چند مقطع یا درس

این شیوهٔ تفسیری، دوّمین قاعدهٔ روشمند در ***فی ظلال القرآن*** است که بر اساس آن، مفسر با تقسیم سوره به چند درس یا مقطع، هر مقطعِ آن را مشتمل بر یک اندیشهٔ کلی یا موضوع محوری معرفی می‌کند.[3] این شیوه، بهترین شیوهٔ راهبردی در ساز و کار رسیدن

---

۱. ایازی، پیشین، ص۱۵۰.
۲. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۸/۱.
۳. ابراهیم شریف، پیشین، ص۵۸۷.

به یک تفسیر عالی است، بدان سبب که نص قرآنی، تنها شماری آیات جدا از هم نیست، بلکه هر آیه با آیات پیشین و پسین خود، پیوند دارد؛ لذا بازشناسی بخشهای گوناگون یک سوره و دریافت پیوند آنها با یکدیگر، و سرانجام فهم اندیشه‌ای نهایی که همهٔ این بخشها را به هم می‌پیوندد و آنها را در قالب یک سوره گرد می‌آورد، ارزش دو چندانی به تفسیر می‌بخشد.[۱]

آنچه در این نوع تقسیم بندی در منهج تفسیری سیدقطب حائز اهمیت است، دقّت وهوشمندی وی درتفکیکهای متناسب و هدفمند است.گواینکه این شیوه در میان بسیاری از مفسران ـ به ویژه مفسران معاصر ـ مرسوم است، اما جریان آن در منهج تفسیری سید قطب از قرار دیگری است، چه نگاه انسجام بخش وی به آیات یک سوره، روش او را نیز در این تقسیم‌بندی، از دیگر مفسران متمایز نموده است. مقایسهٔ اجمالی میان ***فی ظلال القرآن*** و هر یک از تفاسیر دیگر، گویای این مطلب است.

دسته‌بندیهای مختلف در سوره

بخش دیگری از تبیین و توضیح سیدقطب در ارائهٔ وحدت موضوعی آیات، در قالب دسته‌بندیهای مختلف، متعدد و گاه «مطالب به هم راه یافته‌ای»[۲] است که در هر سوره بیان می‌کند؛ دسته‌بندی‌هایی همچون: لَحْمَه، مَوج، قِطاع، شَوْط، جَوْلَه، خَطّ، شَطْر، حَلْقَه، فِقْرَه، و حتی «مَشْهَد» از آن جمله‌اند.[۳] در ذیل به چگونگی برخی از آنها می‌پردازیم:

لَحمه

در نگاه نویسندهٔ فی ظلال، گاه همهٔ آیات یک سوره، لَحْمه‌ای واحدند که تفکیک آنها از یکدیگر ممکن نیست. سوره‌هایی مانند انعام، یونس و یوسف و... چنین وضعیتی

---

۱. فؤاد بستانی، ۱۳۷۹ش، «راهبرد تفسیری آیت‌الله سیدعبدالاعلی سبزواری»، حوزه، شماره ۹۸، صص۱۹۸ـ۱۹۹.

۲. مُتَداخل.

۳. لَحْمَه: (تکه‌ای از گوشت، تار و پود بافته به هم)، قِطاع: (پاره، بخش، بریده)، شَوْط: (گام، مرحله)، جَوْلَه: (گردش)، شَطْر: (جزء، پاره، بخش)، فِقْرَه: (جزء، شطر) و مَشْهَد: (صحنه، چشم‌انداز).

دارند.[۱]

سیدقطب در تبیین وحدت موضوعی سورهٔ یونس، پس از تحلیل وضعیّت و شرایط خاصی که این سوره در آن نازل شده، معتقد است از سیاق این سوره فهمیده می‌شود که لَحمه‌ای واحد است که برای مواجهه با واقعیّتی به هم پیوسته نازل شده است؛ لذا تقسیم آن به بخشهایی مجزا، دشوار است. و به همین دلیل دیدگاه مصحف امیری، مبنی بر مدنی‌بودن آیات: ۴۰ و۹۴ـ۹۶ این سوره را ردّ نموده، این آیات را نیز با سیاق سوره «درآمیخته»[۲] و منسجم می‌داند؛ به‌گونه‌ای که بدون آنها سیاق اصلاً به هم پیوند نمی‌خورد.

از سوی دیگر، سیاق نیز آغاز و پایان سوره را به هم پیوند زده است. سیدقطب پس از ذکر مصداقهای این پیوند، بین عوامل مختلف تحریک کننده و اثرگذار[۳] در سوره پیوند بر قرار می‌سازد. مثلاً خداوند عجله و شتاب مشرکان برای عذاب را ردّ می‌کند، و آنها را تهدید می‌نماید که عذاب خداوند ممکن است به صورت ناگهانی بر سرشان فرود آید. پس از آن قصه‌هایی را گزارش می‌کند که صحنه‌های فرودآمدن عذابِ ناگهانی بر امتهای تباه شدهٔ پیشین در آنها به نمایش گذاشته شده است.

وی در بخشی دیگر از سخن خود دربارهٔ شدّت پیوستگی آیاتِ این سوره، آن را به سورهٔ انعام تشبیه می‌نماید که به صورت موجهایی پی در پی، سرازیر می‌شود.[۴]

موج

سورهٔ انعام ـ علی‌رغم گستردگی‌اش ـ از نگاه تیز بین سید قطب دور نمانده است.در دیدگاه وی آیات این سوره چنان متحد، منسجم و به هم پیوسته‌اند، که به شکل موجهایی پیوسته و پی درپی (پنج موج) نمایان می‌شود. کلام وی دربارهٔ چگونگی انسجام وپیوستگی این سوره شایستهٔ تأمل بسیار است: «این سوره در سیاق هجوم

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱۷۵۲/۳، ۱۷۵۸ و ج۱۹۵۰/۴.

۲. مُتَشابک.

۳. مُؤثِّرات.

۴. سیدقطب، همان، ج۱۷۵۲/۳، ۱۷۵۸.

آورش، و با صحنه‌ها، درنگها، الهام گریها، کوبشها، تصویرها و سایه‌ها یش، به نهر یورش آوری می‌مانَد که با امواجی پی در پی فرو ریزد، هنوز موج پیشین به قرارگاهش نرسیده، که از پسِ آن موجی دیگر ـ و در حالی که بدان پیوند خورده ـ روانه است.»[1]

مفسر با اشاره به موضوع این سوره که عقیده در قاعدهٔ اصلیِ آن؛ یعنی الوهیت، عبودیت و رابطهٔ میان آن دو می‌باشد، معتقد است موضوع اصلی‌ای که این سوره بدان می‌پردازد، به گونه‌ای به هم متصل است، که تجزیهٔ سوره به مقطعهایی ـ که هر مقطع گوشه‌ای از آن موضوع را بررسی کند ـ ممکن نیست؛ از این رو این سوره موجهایی است... که هر موج باموج قبل از خود هماهنگ است و در عین حال، آن را تکمیل می‌کند. سپس مباحث طرح‌شده در هر موج و چگونگی پیوند آنها را با یکدیگر بررسی می‌نماید.[2]

قِطاع (پاره، بخش)

روش دیگر مفسر آن است که گاهی سوره را به چند «قِطاع» تقسیم می‌کند؛ سپس آن قطاعها را در تبیین یک موضوعِ مشترک به هم پیوند می‌زند. سورهٔ «هود» نمونه‌ای از آن است. مفسر پس از مقایسهٔ چگونگی ذکر قصّه در دو سورهٔ یونس و هود، بر این نظر است که در سورهٔ هود، قصّه کالبد آن سوره را شکل داده است؛ لذا این قصه برای تصدیق حقایق اعتقادی ـ که این سوره به دنبال آنهاست ـ و به عنوان شاهد وگواه آمده است؛ لکن به وضوح نمایان است که ترسیم چگونگی حرکت عقیدهٔ ربّانی در تاریخ بشریّت، هدف واضح و آشکار این سوره است. به همین دلیل ترکیب سوره شامل: سه قِطاع متمایز است: قِطاع نخست، متضمن حقایق عقیده در مقدمهٔ سوره است، و بخش محدودی از آیات آن را در بر گرفته است. دومین قطاع، متضمن حرکت این حقایق، در تاریخ بشری است؛ لذا بیشترِ سیاقِ سوره را دربرمی‌گیرد. قطاعِ سوم، عهده‌دار تعقیباتی بر این حرکت، در بخش محدودی از سوره است... و آشکار است که هر سه قطاعِ سوره، در اثبات حقایق اساسی اعتقادی، که همهٔ سیاق سوره به دنبال آنهاست، یکدیگر را

---

۱. همان، ج۱۰۱۶/۲.

۲. همان، ج۱۰۲۲/۲.

یاری می‌کند و با هم منسجم است؛ و هر یک از این قِطاعها، این حقایقِ یکسان را بر وفق طبیعت خود و متناسب با نحوهٔ در بر گرفتنِ آنها، گاهی به صورت تقریر، گاهی با ذکر قصّه، و گاهی با توجیهِ مناسب تبیین می‌نماید.[۱]

شَوط (گام، مرحله)

تقسیم سوره به یک یا چند «شَوط»، روشِ دیگر نویسندهٔ فی ظلال، برای وحدت آفرینی موضوعی در سوره‌هاست.بر همین اساس، گاهی تمام آیات یک سوره به سبب بر خورداری از پیوستگی کامل، یک شَوط به حساب می‌آید. سورهٔ «شعراء» این چنین است، زیرا همهٔ آیات سوره برای مواجه با تکذیب مشرکانِ قریش، نسبت به پیامبرﷺ و وحی و دیگر ابعاد این تکذیب نازل شده است.[۲]

در مواردی یک سوره مشتمل بر دو یا چند شوط (اشواط) است. نمونهٔ آن سورهٔ «واقعه» است.واقعه هم نام سوره و هم موضوع آن است؛زیرا اولین مسئله‌ای که این سوره به حلّ آن پرداخته، مسئلهٔ «زندگی اخروی» است. این سوره مشتمل بر دو شوط است: آیات شوطِ اول سوره به ردّ شبههٔ تردید کنندگان در قیامت، همچنین مشرکان و تکذیب‌کنندگان قرآن می‌پردازد، لذا با معرفی قیامت، با صفتِ «واقعه» آغاز می‌گردد تا به هر سخن نادرستی در این زمینه پایان دهد، و هرگونه شکی را بزداید، و حسّ قطعی و حتمی‌بودن قیامت را به مشام رساند. در ادامه به بررسی موقعیّت سه دسته از مردم (سابقون، اصحاب یمین، اصحاب شِمال) در آن جهان می‌پردازد. شوط دوم مسئلهٔ عقیده را ـ به طور عام ـ پیش می‌کشد؛ لکن مسئلهٔ بَعْث و برانگیختن در قیامت که موضوع شوط اول سوره بود دراین شَوط نیز با تأکید بسیار، و در قالب نوازشهایی[۳] تحریک‌کننده، که مواد و موضوع آن در دسترس حسّ بشری است، و در حدود چشم اندازهایی که همهٔ انسانها در هر محیط زندگی، و با هر اندازه از آگاهی و تجربه، نسبت به آن بی‌اطلاع نیستند، مورد توجّه قرار می‌گیرد؛ نوازشها و چشم اندازهایی چون: آفرینش نخستینِ

---

۱. همان، ج۱۸۴۴/۲.
۲. همان، ج۲۵۸۴/۵، ۲۹۲۰.
۳. لمَسات.

انسانها از مَنیّ،[1] اشاره به مسئلهٔ کشت و زرع که خود نوعی از حیات است، اشاره به آفرینش آب که مایهٔ حیات همهٔ هستی است، و اشاره به چگونگی تهیّهٔ آتش و اصل آن، که همگی بیانگر نوعی از حیات‌بخشی خداوند است؛ و قلب انسان را برای پذیرش زندگی پس از مرگ متأثرمی سازد. در پایان سوره نیز در نوازشی بسیار عمیق و اثرگذار، با ترسیم صحنهٔ احتضار انسان ـ به هنگام فرا رسیدن مرگ ـ بر این امر تأکید می‌ورزد؛ و آخرین آیه در این سوره، نیز وقوع آن را امری حتمی و یقینی می‌شمارد.[2]

جوله (گردش)

گاهی نیز هر بخش و مقطع از سوره، یک «جوله» نام می‌گیرد. سورهٔ «حِجر» این گونه است. دراین سوره می‌توان سیاق سوره را به پنج جوله، یا پنج مقطع تقسیم کرد که هریک ازآنها، موضوع یا مجالی را در برمی‌گیرد؛ البته درجهت محور اصلی سوره و تبیین آن:

«محوراین سوره، ترسیم طبیعت تکذیب‌کنندگان دین اسلام و انگیزه‌های اصلی آنها از این اقدام است. همچنین مسیر مخوف و هر اسناکی که آنان به سویش ره می‌سپرند، ترسیم نموده است. لذا سیاق در چند جولهٔ متنوع ـبه لحاظ موضوع و مجال ـ در پیرامون این محور می‌گردد، و همهٔ آن جوله‌ها به این محور اصیل بازمی‌گردند.از این رو تفاوتی ندارد که این جوله‌ها در قالب قصه باشد؛ یا در قالب صحنه‌هایِ (شگفت) جهان هستی یا صحنه‌های رستاخیز یا در قالب توجیهات و تعقیباتی که پیش از قِصص یا در میان آنها و یا پس از آنها می‌آید»[3]

خـــط

از دیگر واژگان مورد استفادهٔ سید قطب در تبیین و ارائهٔ «تناسب و پیوند معنایی آیات» اصطلاح «خطِ سوره» می‌باشد. وی در مواردی، موضوعات یک سوره را در راستای چند خط اساسی موضوعی معرفی می‌کند؛ آنگاه به تبیین و ترسیم دقیق و گستردهٔ این

---

۱. به جز موارد استثنائی.

۲. سیدقطب، همان، ج۶/۳۴۶۱ـ۳۴۶۲.همچنین ر.ک: ج۴/۲۲۰۹، ۲۳۰۱، ۲۳۶۶، ۲۴۰۷، ۲۴۸۶، ج۵/۲۵۴۶، ۲۷۱۹، ۲۸۹۰، ۲۹۵۷، و ج۶/۳۲۵۲ـ۳۲۵۴.

۳. همان، ج۴/۲۱۲۲ـ۲۱۲۳.همچنین ر.ک: ج۴/۲۱۲۲، ج۵/۲۷۸۰ـ۲۷۸۳، ۳۰۳۵ و ج۶/۳۷۹۰.

خطوط می‌پردازد، و ارتباط آنها را با یکدیگر یادآور می‌شود. وحدت موضوعات در سورهٔ بقره در این قالب تبیین شده است. محوری که همهٔ موضوعات ریز و درشت این سوره را در بر می‌گیرد، یک محور واحد با دو خط اصلی است، و این دو خط اصلی به شدت به یکدیگر مرتبط‌اند:

خطّ اول این سوره، به تشریح موضع‌گیریِ بنی‌اسرائیل در برابر دعوت اسلام در مدینه، وچگونگی مواجههٔ آنان با این دعوت، و با پیامبرِ آن‌ﷺ، و با جامعه تازه تولد یافتهٔ اسلامی، و با سایر مسائلی که مربوط به این موقعیت است، مانند ارتباط مستحکم آنها با منافقان از یک سو، و با مشرکان از دیگر سو، می‌پردازد.

خط دوم آن در ترسیم حال و روزگار جامعهٔ مسلمانان است در آغاز ولادتش، و در آن هنگام که خود را برای برعهده گرفتن امانتِ دعوت و خلافت در زمین آماده می‌ساخت، پس از اعلان طفره رفتن و ناتوانی بنی اسرائیل از حَمْل آن، و پیمان شکنی آنها نسبت به این امر مهمّ، و پس از تهی دانستن آنان از شرافت انتساب حقیقی به حضرت ابراهیم‌علیه‌السلام، و بصیرت بخشی به جمع مسلمانان و بیم دادن آنها برای عدم تکرار آن لغزشها و عواملی که موجب شد بنی‌اسرائیل این شرافت بزرگ را از کف بدهد. همهٔ موضوعات این سوره بر گردِ این دو خط دور می‌زند، که دو خط مرتبط و پیوسته به یک محورند.[1] و بدین شکل سبب گستردگی سخن از بنی‌اسرائیل در این سوره آشکار می‌شود، چه آنها در هر دو خط سوره حضور دارند.

مثال دیگر آن، سورهٔ «آل عمران» است. مفسر پس از تفکیک این سوره به دو مقطع، و بیان موضوع هر یک از آن‌دو مقطع و نیز بیان ارتباط و علاقهٔ آن دو به یکدیگر، می‌افزاید:

معرفی اجمالی این سوره کامل نمی‌شود، مگر این که به سه خط عریض و گسترده در آن اشاره کنیم؛ سه خطی که علائم و نشانه‌های آن در همهٔ سوره پراکنده است؛ به‌گونه‌ای که به هنگام گردآوری و قرارگرفتن در کنار هم، این سه خطِ عریض و گسترده، با وضوح

۱. همان، ج ۲۸/۱.

تمام نمایان می‌شود. آنگاه به بیان این خطوط سه گانه می‌پردازد و با کنار هم قرار دادن آیاتی که در هر خط جای می‌گیرد، چگونگی پیوند وارتباط آنها را با یکدیگر می‌نمایاند:

خط نخست، دربیان معنای حقیقی «دین» و معنای حقیقی«اسلام» است.

خط دوم، حالات مسلمانان در ارتباط با پروردگار، و حالت تسلیم شدنشان در برابر وی، و پذیرفتنِ هر امر و فرمانی از جانب او را ترسیم می‌کند.

سومین خطِ عریض در سیاق این سوره، مشتمل بر هشداردادن و برحذرساختن مسلمانان از پذیرش ولایت غیرمؤمنان، و همچنین تنزّل شأن کافران، با این هشدار و بیم است. این خطوط گستردهٔ سه‌گانه، در تبیین تصور صحیح اسلامی، و توضیح حقیقت توحید، و الزاماتِ اعتقاد به این حقیقت در زندگی انسان، و کیفیت شعور و درک انسان از خداوند، و نتایج عمل بر طبق این الزامات و برخورداری از این احساس، در مواجهه با دشمنان خدا، کاملاً با هم منسجم بوده، یکدیگر را تکمیل می‌کند.[1]

شَطْر (بخش، پاره)

نویسندهٔ فی ظلال، گاهی یک سوره را ـ خواه از سُوَر بلند باشد یا سُوَر متوسط ویا حتی سُوَر کوچک ـ به دو شطر تقسیم می‌کند و به تبیین ابعاد موضوعات هر شطر، و چگونگی ارتباط و پیوند این دو شطر به یکدیگر می‌پردازد، و با نگاه فراگیر ودر عین حال ژرف و دقیق، به نیکی عوامل پیوند دهنده و وحدت آفرین این دو شطر را بر می‌شمرد. مثلاً سورهٔ انعام از نگاهی دیگر[2]، در نظر سیّدقطب مشتمل بر دو شطر است، که شطر نخست آن در جزء هفتم قرآن واقع شده، و از مبانی اساسی دین وعقیده سخن می‌گوید؛ درحالی‌که شطر دوم این سوره ـ که در جزء هشتم قرار دارد ـ از حقّ انحصاری حاکمیت و قانون‌گذاری برای خداوند سخن می‌گوید، تا بیان کند که مسئلهٔ «حاکمیت و تشریع» همان مسئلهٔ «دین و عقیده» است و برنامهٔ قرآنی، آن را با همان گستردگی و اهمیت مطرح می‌کند؛ لذا سیاق آیات نیز ـ در این شطر از سوره ـ از همان اثرگذارنده‌ها و

---

۱. همان، ج ۳۵۸_۳۵۷/۱.

۲. پیشتر انسجام و پیوستگی موضوعی آیات این سوره، در قالب اصطلاح «موج» ارائه گردید.

تحریک‌کننده‌ها، و از همان الهام بخشها، و از همان چشم اندازها، و از همان مسائل و حقایق، و از همان تعبیراتی بهره می‌گیرد که در شطر اول سوره به کار گرفته شده بود. این موارد عبارت است از: سخن گفتن از کتابهای آسمانی، پیامبران، وحی، معجزاتی که مردم درخواست می‌کردند، هلاکت وتباهی اقوام، به دنبال درخواست معجزات، سخن گفتن از آخرت وقواعد دینداری و نحوهٔ پاداش بر اساس آن، از جدایی پیامبر اسلام از قوم مشرکِ خود، از ربوبیت یگانهٔ خداوند در همهٔ هستی و مالکیت او بر هر چیز و تصرف او در هر امری، و سخن گفتن از خلافت مردم در روی زمین و توانایی او برای از بین بردن آنها، در صورت لزوم، که بدون شک، دلالت خاصِ این امر بر آنکه به تعامل صحیح با قرآن کریم و برنامهٔ قرآنی می‌پردازد، مخفی نیست.[1]

سورهٔ رعد نیز چنین وضعیتی دارد. هر شطر آن در بستری متفاوت از شطر دیگر، به بررسی موضوع اصلی سوره؛ یعنی «وحی و رسالت» می‌پردازد. شطر نخست، با ارائهٔ صحنه‌ها و چشم‌اندازهایی سهمگین و هراسناک ـ که از آفاق هستی، ژرفای غیب و کنهِ نفس بشری دریافت شده است ـ به بررسی این امر می‌پردازد؛ درحالی‌که شطر دوم با نوازشهایی وجدانی و عقلی و در عین حال تصویریْ، و به‌صورتی دقیق و مهربانانه این امر را پِی می‌گیرد. از سوی دیگر، آهنگها و کوبشهای پی‌درپی، در شطر نخست سوره، احساسات بشری را برای روبروشدن با مباحث و مسائل بیان شده در شطر دوم، حاضر و مهیا می‌کند؛ تا مخاطب با استعداد و آمادگی به دریافت آن بپردازد؛ لذا دو شطر این سوره تکمیل کنندهٔ یکدیگرند و از هر یک، آهنگها و الهامهایی خاص برای بیان هدف و موضوع واحدِ سوره، بر حسّ بشری واقع می‌شود.[2]

برخی شیوه‌های دیگر

ـ تبیین هماهنگی و توافق میان آغاز و انجام سوره، چه به لحاظ مفهومی، و چه به لحاظ واژگان.[3]

---

۱. سیدقطب، همان، ج۳/۱۲۳۵ـ۱۲۳۶.

۲. همان، ج۴/۲۰۵۶. همچنین ر.ک: ج۶/۳۷۴۱، ۳۷۴۸.

۳. همان، ج۱/۳۳۹ـ۳۴۰، ۵۴۴، ج۳/۱۲۴۱، ۱۷۵۲، ۱۳۳۴، ج۴/۱۹۳۴، ۲۰۲۹، ۲۰۳۷، ۲۳۲۶ وج۵/۳۷۰۴.

- ایجاد ارتباط میان برخی آیات به شکلی هوشمندانه مانند: آیات ۱۵۱ / بقره و ۴۸/هود.[1]
- بیان چگونگی تناسب مَثَلهای قرآن با فضا و سیاق آیات و سُوَر.[2]
- پیوند دادن واژگان قرآنی با مفاهیم، و فضای سوره.[3]
- تبیین تناسبِ قصّه در یک سوره، و هماهنگی آن با فضا، سیاق و موضوعات آن سوره.[4]
- تبیین چگونگی تناسب و هماهنگی میان قصّه‌های متعدد و به ظاهر نا همگون در یک سوره.[5]
- تبیین هماهنگی سایه‌های معانی با سایه‌های تعبیر.[6]
- بیان چگونگی پیوند و هماهنگی، بین یک آیهٔ به ظاهر نا متناسب و غیرمنسجم با آیات پیرامونی آن. مثلاً، آیات: ﴿ **حافِظوا عَلى الصَّلَواتِ و الصَّلوةِ الوسْطى و قُومُوا لِلّهِ قَانِتينَ * فَانْ خِفْتُم...** ﴾ (بقره/۲۳۸ـ۲۳۹) از جمله آیاتی است که با آیات پیرامون خود که به مسئلهٔ طلاق زنان پرداخته ـ به ظاهر ـ هیچ تناسب و همخوانی ندارد.مفسران عموماً چگونگی ربط این آیه را توضیح نداده‌اند؛ گواینکه ***فی ظلال*** نیز در چاپ اول تفسیر خود، از درک راز و رمز این سخن باز مانده است؛ لکن به هنگام اصلاح و تنقیح آن در چاپهای بعدی، خود را در فهم این ربط، مطمئن و راه یافته می‌بیند، لذا در بیان سِرّ ارتباط آن می‌گوید:

«در این فضا[7] که دلها را به پروردگار پیوند می‌دهد، و احسان و نیکی‌کردن در

---

۱. همان، ج ۱۳۸/۱، ج ۱۹۱۱/۴.
۲. همان، ج ۲۰۵۳/۴ـ۲۰۵۴، ۲۰۹۸ـ۲۰۹۹ و...
۳. همان، ج ۷۶/۱، ۸۰، ج ۱۸۹۹/۴ـ۱۹۰۰، ۲۰۴۹، ۲۰۷۷، ۲۰۹۱، ۲۰۹۴، ۲۲۶۵، ۲۳۰۹، ۲۳۳۹ و...
۴. همان، ج ۴۶/۱ـ۴۷، ۵۶، ج ۱۹۲۶/۴ـ۱۹۲۷، ۲۲۰۰ـ۲۲۰۱، ج ۲۵۸۸/۵ـ۲۵۸۹.
۵. همان، ج ۶۵/۱ـ۶۶، ج ۲۲۸۲/۴ و...
۶. همان، ج ۲۰۹۹/۴ و...
۷. اشاره به عباراتی دارد که در پایان بسیاری از آیات این بخش از سوره، پس از ذکر أحکام طلاِ وخانواده، برای تحریک مسلمانان برای عمل به آن أحکام، به آنها هشدار می‌دهد و آنان را متذکر تقوای الهی، و علم وآگاهی او از أعمالشان می‌نماید.

همزیستی و معاشرت را «عبادت» به‌حساب می‌آورد، سخنی از نماز - بزرگ‌ترین عبادتْ در اسلام - به میان می‌آید، در حالی‌که هنوز بیان احکام (طلاق) به پایان نیامده است و حکم زنی که شوهرش را از دست داده... و حکمِ عمومی چگونگی بهره‌مندی زنان مطلقه، بازگو نشده است. چنین (شیوهٔ تعبیری) بیانگر این الهام است، که اطاعت‌نمودن از خداوند در همهٔ این احکام، عبادتی است همچون عبادتِ نماز، و از جنس آن؛ و این الهامی است از الهامات لطیف قرآن، که با تصور اسلامی از غایتِ وجودِ انسانی سازگار است، آنجا که می‌فرماید: ﴿و مَا خَلَقْتُ الجِنَّ و الانْسَ الَّا لِيَعْبُدُونَ﴾ (ذاریات/۵۶) و بیانگر این نکته است که عبادت فقط محدود به ادای شعائر نیست، بلکه هر فعالیت و جنبشی که جهت‌گیری الهی داشته باشد در بر می‌گیرد.»[1]

علاوه بر آنچه گفته شد، سیّدقطب به منظور پیوندِ بخشهای مختلف یک سوره، دسته‌بندیهای متنوعِ دیگری نیز از جزئیات هر سوره ارائه می‌دهد، که هر یک به طرزی جالب توجه و بی‌نظیر، پیوستگی و ارتباط میان اجزای یک سوره را به نمایش می‌گذارد.این دسته‌بندیها غالباً از مباحث فرعی‌تر، نواختها، تحریک‌کننده‌ها، چشم‌اندازها، هاله‌ها، سایه‌ها، خِطابهای الهام‌بخش و... شکل می‌گیرد.[2]

انتقاد برخی از مهمترین آیاتی که شیعه دربارهٔ با فضائل و جایگاه ممتاز اهل‌بیت علیهم‌السلام، بدانها اشاره می‌کند، به‌طور مستقل و بدون پیوند به جوّ و سیاق کلی سوره و بدون بهره‌مندی از گزارشهای موثق تاریخی نمی‌تواند تاییدکنندهٔ نظر آنها باشد.

عبارت قرآنی مربوط به اکمال دین، در سورهٔ مائده در حصار عبارات و آیات مربوط به احکام جزئی حلال وحرام قرار گرفته است؛ و دو آیهٔ ۵۵ و۶۷ همین سوره نیز در حصار آیات مربوط به اهل کتاب ومشخصاً یهودیان.

سیاق این سه آیه از آیات پس وپیش خود جداست، وبه سختی پیوندپذیر با آنهاست.از این رو عموم مفسران اهل سنت به هنگام مواجهه با این گونه آیات، با صرف نظرنمودن از روایات اسباب نزول و گزارشهای تاریخی مرتبط با نزول این آیات، تنها به

---

۱. سید قطب، همان، ج۱/۲۳۸، ۲۵۷. همچنین ر.ک: ج۱/۱۰۱ـ۱۰۲، ۳۳۳، ۴۲۴، ج۴/۲۱۵۳ـ۲۱۵۴، ۲۴۳۹.
۲. ر.ک: همان، ج۴/۲۰۶۶ـ۲۰۶۷، و ۲۰۷۰ـ۲۰۷۳.

سیاق آیات قبل و بعد از آنها استناد نموده و آنها را بی‌ارتباط با ادّعاها و باور شیعه دانسته‌اند. حتی گاهی علی‌رغم ذکر روایات، به سبب غلبهٔ سیاق آیات پیرامونی، به‌گونه‌ای روایات را کنار زده و نتیجهٔ دلخواه خود را دریافت نموده‌اند.[۱]

مفسران و عالمان شیعه در ذیل این‌گونه آیات راه‌حلهای متعددی بیان کرده‌اند: گاهی ترتیب آیات را غیر توقیفی دانسته، درنتیجه دلالت سیاق آیات را حجت نمی‌دانند؛ گاهی با وجود پذیرش توقیفی‌بودن ترتیب آیات، این دسته از آیات را جملاتی معترضه می‌دانند که مفهوم آنها باید مستقلاً و بدون توجه به سیاق پیرامونی فهمیده شود[۲] و گاهی چنین چینشی را روشی حکیمانه و به منظور حفاظت و حراست از قرآن برای در امان ماندن از حذف، تحریف و تغییر توجیه می‌کنند.[۳]

هیچ یک از پاسخهای فوق رضایت بخش نیست؛ به‌ویژه معترضه دانستن این آیات نیز خلاف حکمت خداوند و فصاحت و بلاغت قرآن است؛ زیرا این امر موجب گسستن یکبارهٔ رشته سخن، آن هم در فضایی بسیار اندک، و سپس بازگشت به سخن پیشین است.[۴]

این درحالی است که بر اساس مبنای وحدت موضوعی، این دسته از آیات نه تنها با غرض و موضوع اصلی، یا محور موضوعات سوره؛ بلکه حتی با آیات مجاور نیز به شکلی معقول و مقبول پیوند می‌خورد، و ارتباطی منطقی پیدا می‌کند.

موضوع اصلی سورهٔ مائده

تدبر در مباحث آغاز و پایان سورهٔ مائده و احکام، مواعظ و داستانهای آن، و عموم آیات این سوره می‌فهماند که غرض کلی این سوره عبارت است از دعوت مردم به وفای به عهد و پای بندبودن به انواع و اقسام پیمانهای درست و برحذر داشتن از پیمان شکنی و

---

۱. مثلاً ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، جزء۱۲، ص۳۹۹، ذیل آیهٔ ۶۷مائده.(آیهٔ تبلیغ) .

۲. ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۳/۲۷۵. محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۵/۱۶۷ـ۱۶۸.

۳. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ـ۱۳۶۶ش، ج۴/۲۷۰ـ۲۷۱.

۴. ر.ک: محمد خامه گر، پیشین، صص ۳۷ـ۳۸.

بی‌اعتنایی به آن.[1] در آیهٔ نخست، دعوت به وفاداری به همهٔ عهد و پیمانها می‌کند. در آیهٔ هفتم از پیمان و میثاقی که خداوند با مسلمانان بسته یاد می‌کند و وفا داری نسبت به آن را یادآور می‌شود. در آیهٔ هشتم به پایدار ماندن برای خداوند و گواهی عادلانه دادن دعوت می‌کند. در آیات دوازدهم تا چهاردهم، به دو نمونه از میثاقهای خداوند با امتهای پیشین (یهودیان و مسیحیان) و به پیمان شکنی و عدم وفاداری آنها به این میثاقها ـ با وجود تأکید بسیار بر آن ـ اشاره می‌کند. در آیات هفتاد تا هفتاد و یک، به میثاق خداوند با بنی اسرائیل وپیمان شکنی آنها اشاره می‌کند؛ و در آیهٔ صد و یازده، نیز به پیمان گرفتن خداوند از «حواریّون» برای ایمان آوردن به خداوند و حضرت عیسی علیه‌السلام، و گواهی آنها به این پیمان اشاره شده است.

بر این اساس، می‌توان اذعان نمود که موضوع اصلی سورهٔ مائده یا محور موضوعات آن، وفاداری به همهٔ عهدها و پیمانها و میثاقهاست؛ و شخصیت اصلی این سوره برای آفرینش روحیهٔ انقیاد و وفاداری در برابر پیمان‌های الهی و قرار دادهای عمومی ـ که لازمهٔ یک زندگی اجتماعی است ـ شکل گرفته است.[2] بنابراین موضوع و شخصیت سورهٔ مائده با حادثهٔ عظیم و شگفت «غدیر» که علمای شیعه دو آیهٔ ۳ و ۶۷ این سوره را مرتبط با آن می‌دانند، بسیار سازگار و متناسب است؛ زیرا یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین میثاقها و پیمانهایی که خداوند از مسلمانان گرفته و گزارشات و روایات متقن و متواتر تاریخی فریقین، آن را تأیید و تصدیق می‌کند،[3] واقعهٔ پرشور غدیرخم و

---

۱. محمدحسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۵۸ـ۱۵۷/۵.
۲. ایرج گلیجانی امیر خیز، پیشین، صص۱۹۶ـ۱۹۷.
۳. احمد بن شعیب نسائی، السنن الکبری، تحقیق: دکتر عبد الغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ه، ج۴۶ـ۴۵/۵، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۵۵. همو، خصائص أمیرالمؤمنین، تحقیق: محمدهادی أمینی، مکتبه نینوی الحدیثه، صص۹۳، ۹۶ـ۹۷، ۱۰۰ـ۱۰۴، ۱۳۲. سلیمان بن أحمد الطبرانی، المعجم الصغیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج۶۵ـ۶۴/۱. همو، المعجم الاوسط، تحقیق: ابراهیم الحسینی، دار الحرمین، ج۲۷۵/۲، ۳۶۹. همو، المعجم الکبیر، تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی، چاپ دوم، قاهره، مکتبه ابن تیمیه، ج۳۵۷/۲، و ج۱۶۶/۵، ۱۷۱ ـ۱۷۲، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۰۴. علی متقی الهندی، کنز العمال، پیشین، ج۱۰۵ـ۱۰۴/۱۳، ۱۳۱، ۱۵۸ـ۱۵۷، ۱۶۸ـ۱۷۲. احمد بن علی المثنی التمیمی، مسند ابویعلی الموصلی، تصحیح: حسین سلیم اسد، بی‌چا، دمشق، دار المامون للتراث، بی‌تا، ج۴۲۹/۱ـ علی بن بلبان الفارسی، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، تصحیح: شعیب الارنؤوط، چاپ دوم، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۴ه، ج۱۳۷۶/۱۵. علی

میثاق امامت امام علی علیه‌السلام است. همچنان‌که آیهٔ یازدهم این سوره نیز به پیمان خداوند از بنی اسرائیل، و بر انگیختن دوازده نقیب در بین آنها اشاره می‌کند تا نمونه و همسانی برای امامت حضرت علی علیه‌السلام و یازده فرزند معصوم او در بین مسلمانان باشد؛[۱] و همچنان‌که آیهٔ ۵۵ این سوره که به آیهٔ «ولایت» مشهور است دقیقاً مؤید میثاق امامت در غدیر است، به‌علاوه با فراست و تأمل بیشتر نکات و اشارات دیگری نیز در این سوره به دست می‌آید که به همین موضوع اشاره دارد؛ لکن برای رعایت اختصار از تبیین آنها صرف‌نظر می‌کنیم.

امّا سیدقطب بر خلاف روش همیشگی خود که یکی از اساسی‌ترین ملاکهای اصلی وی در مبنای وحدت موضوعی، بهره‌مندی از مناسبات و اوضاع تاریخی نزول آیات و تحلیل آنها برای دستیابی به قاعدهٔ تناسب آیات در سوره است، در این سوره از اشاره به اسباب نزول و اوضاع تاریخی و فضای نزول آیات و گزارشات مفصّل و متقنی که در این باره حتی از طریق اهل سنت نقل شده است، سر بازمی‌زند، و تنها به تحلیل درونی وموضوعی آیات آن می‌پردازد. لذا اتخاذ چنین شیوه‌ای که بر خلاف رویّهٔ معمول اوست، شبهه و تردید را نسبت به عملکرد غیر علمی و غیر منصفانهٔ وی بر می‌انگیزد.

← بن ابی‌بکر الهیثمی، مواردالظمآن الی زوائد ابن حبان، تحقیق: محمد عبدالرزا حمزة، بیروت، دارالکتب العلمیه، ص۵۴۴. علی بن احمد الواحدی النیشابوری، أسباب النزول، قاهره، مؤسسه الحلبی و شرکاه، ۱۳۸۸هـ، ۱۳۵. ابوجعفر الاسکافی (محمد بن عبد الله معتزلی)، المعیار و الموازنه فی فضائل أمیر المؤمنین، تحقیق: محمد باقر محمودی، صص۲۱۰ـ۲۱۸. عمرو بن عاصم الضحاک، کتاب السنه، تحقیق: محمدناصر الدین الألبانی، چاپ سوم، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۳هـ، ص۵۹۳. عز الدین بن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸هـ، ج۲/۲۸۸ـ۲۸۹و ج۳/۲۰۸ـ۲۰۹. ابن عساکر (علی بن حسن الشافعی)، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق: علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ، ج۴۲/۱۱۴. عبید الله بن احمد (حاکم حسکانی)، شواهدالتنزیل لقواعد التفضیل، تصحیح: محمدباقر محمودی، تهران، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۱هـ، ج۱/۲۰۰ـ۲۵۸. اسماعیل بن کثیر، تفسیر ابن کثیر، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲هـ، ج۲/۱۵. جلال‌الدین السیوطی، الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۶۵هـ، ج۲/۲۵۹، ۲۹۸. و منابع بسیار دیگر و به ویژه رجوع شود به الغدیر فی الکتاب و السنه و الأدب تألیف علامه أمینی.

۱. روایات بسیاری وجود دارد که پیامبر به دوازده جانشین برای خود اشاره نموده است. حتی در پاره‌ای از آنها به نام آنان نیز اشاره شده است؛ گواینکه در کتب روائی اهل سنت این روایات دچار جعل و تحریف شده است! ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۱ه، ج۸/۱۲۷. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر، بی‌تا، ج۶/۳۰۴. و دیگر منابع اهل سنت و شیعه.

از سوی دیگر، از نظر نویسندهٔ **فی ظلال**، موضوع اصلی این سوره یا محور موضوعات آن، «میثاق دین» با دو ویژگی «جامعیت» و «ربانی»بودن است که این دو ویژگی ایجاب‌کند، دین حتماً مورد پذیرش و تبعیّت و اطاعت قرار گیرد تا معنای آن تحقق یابد؛ و هر گونه صرف نظرکردن از قوانین و رهنمودهای دین با وجود فراگیربودن آن، و هر گونه تغییر و دگرگونی در احکام و دستورات آن با وجود نشأت گرفتن آن از جانب خداوند، فرد و جامعه را از محدودهٔ دین خارج می‌سازد که در این صورت هر عنوانی جز عنوان مسلمانی و دینداری بر آن فرد و جامعه اطلاق‌پذیر است؛[1] چنان‌که آیات همین سوره ـ صراحتاً ـ عناوین «کافر، ظالم، فاسق، پذیرندهٔ حکم جاهلیت، منافق و مرتد» را بر چنین افرادی اطلاق می‌کند.[2]

همچنین وی اشاره به آیات مربوط به میثاق با اهل کتاب و پیمان‌شکنی آنها در این سوره را به دلیل توجیه کردن مسلمانان برای آگاهی از انحرافات آنها و خارج بودنشان از دین، و برای هشدار به مسلمانان در صورت پیمودن راه آنها می‌داند.[3]

بر این اساس، و حتی با توجّه به دریافت سیدقطب از موضوع اصلی این سوره، که «میثاق دین در معنای فراگیر و اصیل» آن می‌باشد[4]، یکی از برجسته‌ترین میثاقها و پیمانهای الهی و مهم‌ترین و اساسی‌ترین بخشِ «میثاق دین»، میثاق غدیر و پیمان امامت و ولایت است که محور همه میثاقهای ریز و درشت دیگرِ دین محسوب می‌گردد؛ و دو آیهٔ ۳ و ۶۷ سوره نیز به آن اشاره دارد. لذا سیاق این دو آیه نیز با سیاق سراسری و عمومی سورهٔ مائده پیوند می‌خورد، و از گسستگی سیاق آن دو، و برداشتهای ناصحیح علی‌رغم وجود قرائن خارجی جلوگیری می‌کند.

توضیحات مفصّل و گستردهٔ سیدقطب در سرآغاز این سوره و در جای جای آن، با نگاه شیعه به آیات یادشده و برداشت آنها از آن آیات منطبق است. از این رو، عدم اشارهٔ

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۲/۸۲۵ـ۸۲۹ ۸۳۲ـ۸۳۳

۲. رجوع شود به آیات سورهٔ مائده.

۳. سیدقطب، همان، ج۲/۸۳۰ـ۸۳۱

۴. همان، ج۲/۸۲۵

وی به میثاق پیامبر صلی الله علیه و آله در روز هجدم ذی الحجه در حجه الوداع و گزینش علی بن ابیطالب علیه السلام به عنوان رهبر و هدایت گر جامعهٔ اسلامی برای پس از خود، که آیات ۳، ۵۵، ۶۷ بدان اشاره داشته، و واقعهٔ شگفت غدیر را در تاریخ شکل داده است، با وجود نقل گستردهٔ این واقعه حتی در منابعِ اهل سنت، موجب کاستی و نارسایی توضیحات و توجیهات نویسندهٔ **فی ظلال** گردیده است و در مبنای وحدت موضوعی خلل ایجاد می‌نماید.

دلایل خودداری سیدقطب از بیان حقیقت

عملکرد سیدقطب در این باره به دو شکل توجیه‌پذیر است: ممکن است وی به این سبب از ذکر مناسبات تاریخی این سوره و به ویژه اشاره به جریان قطعی غدیر خود داری نموده باشد؛ تا با توجه به جهت‌گیری واضح و صریح بسیاری از آیات آن، و با توجه به مشابه‌ای از میثاق غدیر و پیمان رهبری که در میان بنی اسرائیل اتفاق افتاده، و در این سوره بدان اشاره شده،[1] دچار پارادوکس و بن‌بست نگردد و به شکلی گریز ناپذیر در برابر حقیقت قرار نگیرد و به اعتراف به آن مجبور نگردد؛لذا وی به عنوان اقدامی پیش گیرانه از گزارش این حادثهٔ تاریخی و طرح و بررسی آن خودداری نموده، تا همچنان «تعصب» بر «تعهد» و «آزاد منشی»غلبه یابد و«حقیقت» پنهان بماند.

توجیه دیگر این است که سیدقطب این اقدام را از روی اضطرار، و به سبب عدم ظرفیت هم کیشان وی در پذیرش حقیقت، و بروز واکنشهای تند از سوی آنها انجام داده باشد؛ تا به سبب آن، وی به انحراف از معتقَدات اهل سنت متهم نگردد؛و با این بهانه آنها از مطالعه و پی گیری دیگر نظریات راه گشا و اصلاحی وی سر باز نزنند، لذا چنین حق پوشی به هیچ وجه پذیرفتنی نیست؛ لکن ذکر این نکته ضروری است که جهت‌گیری کلّی سیدقطب به سوی حقایق و معارف راستین دینی و روشنگری صریح در این باره، و پرهیز وی از بسیاری تعصبات و از تحجر و سطحی نگری در تمام آثار خود و به ویژه در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** شایستهٔ تقدیر و پاسداشت است؛ زیرا او به سبب همین رویکرد، ازسوی بسیاری از مدعیان دینمداری و هم کیشان خود مورد تعرض، توهین و تهمت

---

۱. مراد آیه ۱۱ است که می‌فرماید: ﴿ و لقد أخذَ اللهُ میثاَ بنی اسرائیلَ و بَعَثنا منهم اثنی عَشَر نقیباً... ﴾

قرار گرفته، و حتی از تهمت «رافضی‌بودن» نیز در امان نمانده است.[1]

در خاتمه، با توجه به روش موفق، مقبول، هوشمندانه، وراه گشای سیّد قطب در برقراری تناسب و ارتباط بین مجموعه‌های مختلف، و به ظاهر پراکندهٔ آیات در سُوَر قرآن، این کلام تنبه‌آور امام باقر عليه السلام شایستهٔ تأمل است، که می‌فرماید: «**لیس شئٌ أبعدَ مِنْ عقول الرجال مِنْ تفسیر القرآن؛ انَّ الآیةَ تکون أولها فی شیءٍ و أوسطها فی شیءٍ و آخرها فی شیءٍ و هو کلام متصل یَنصرف علی وجوهٍ**[2]: هیچ امری چون تفسیر آیات قرآن، از خردِ انسانها به دور نیست؛ زیرا چه‌بسا ابتدای آیه، به موضوعی، میانهٔ آن به موضوعی دیگر، و پایانش به چیز سومی می‌پردازد، و حال آنکه آن آیه، سخن پیوسته‌ای است که بر وجوهی بازگردانده می‌شود!»

لذا در حالی که بسیاری ازمفسران در تفسیر آیات، بیشتر به بررسیِ کلمات و بیان جزئیات وفرعیات و حواشی واشکال و جواب پرداخته‌اند، و در نتیجه رشتهٔ ارتباط میان آیات را از هم گسسته‌اند،[3] سیّدقطب باتعمق و ژرفانگری کم‌نظیر در مجموعهٔ آیات هر سوره، و به مدد طهارت و خلوص نیت ـ که یکی از ضروری‌ترین لوازم این کار است ـ و با بهره‌مندی از تجربهٔ طولانی خود در ادب و بلاغت عربی، در ارائهٔ وحدت و انسجام و پیوستگی معقول و مقبول میان آیات قرآن توفیق یافته است؛ گرچه این سخن به معنای نفی تکّلف‌آمیزبودن برخی از مطالب عرضه شده، نیست؛ بلکه همواره پاره‌ای از مباحث ارائه شده در این باره ـ به وضوح ـ متکلفانه و ضعیف می‌نُماید.

---

۱. www/sahab.net، فتواوی و ردود لمخالفات سید قطب، علی بن یحیی الحدادی، صفحات مهمّه من حیاة سیدقطب.

۲. عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، نورالثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۲ه، ج۲۷۷/۴، سید هاشم حسینی البحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، بیروت دار الهادی، ۱۴۱۲ه، ج ۱۹/۱.

۳. عبدالکریم بی‌آزار شیرازی و سیدمحمدباقر حجتی، تفسیر کاشف؛ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۳ش، ۱۳/۱.

نتیجه

از آنچه گفته آمد، نتیجه می‌گیریم که:

ـ میان آیات قرآن در هر سوره، پیوستگی وانسجام معنایی دقیق و عمیقی برقرار است. و مبنای «وحدت موضوعی سُوَر» که یکی از مهم‌ترین مبانی تفسیری «سیّد قطب» در تفسیر *فی ظلال القرآن* است، درصدد تبیین این مهمّ است. او با ملاحظهٔ این مبنا، توانسته به شکلی منظم، فراگیر و هوشمندانه، تناسبها و پیوندهای موضوعی سُوَر را در تفسیر خویش ارائه دهد، و زیباییها وشگفتیهای دیگری از کتاب اعجازآمیز قرآن را بنمایاند؛ کاری که پیش از او، و تا هم اکنون، کمتر کسی از عهدهٔ آن برآمده است.

ـ مبنای وحدت موضوعی با وجود آنکه خود بر پایه و بستری از باورمندی به توقیفی و وحیانی‌بودن جمع، ترتیب و تنظیم آیات در سوره‌ها شکل می‌گیرد، در صورت تطبیق و ارائهٔ دقیق و معقول ـ آن‌گونه که سیدقطب در *فی ظلال القرآن* بدان توفیق یافته ـ می‌تواند به درستی، عاملِ تقویت و تصدیقِ باور به توقیفی‌بودن ترتیب آیات شود، و هرگونه شبهه‌ای را ـ در این باره ـ از چهرهٔ قرآن بسترد.

ـ در هر صورت آنچه سیدقطب در *فی ظلال القرآن* تحت عنوان وحدت موضوعی سوره و با تکیه بر محور و کانون سوره در پیش گرفته، فتح بابی است تا بر بسترِ این‌گونه تلاشها و رهنمودهایِ گره‌گشا و کارساز، گامهای بلند دیگری در این زمینه برداشته شود.

مبنای دوم:
زبان تصویری و نمایشی
عمده‌ترین اسلوب بیان در قرآن

پیشینهٔ بحث

یکی از عمده‌ترین ویژگیهای تفسیر ***فی ظلال القرآن***، بُعد زیبایی شناسی و جنبهٔ ادبی آن است. تقریباً کسی یافت نمی‌گردد که نظری هر چند اجمالی بر این تفسیر انداخته باشد؛ لکن از جلوه‌های زیبا و جذاب آن متأثر نشده باشد و این نیست مگر به مدد قاعده و مبنای شگفت و هوشمندانه‌ای که نویسندهٔ ***فی ظلال*** در پرتو رابطهٔ مستمر و دوستانهٔ خود با قرآن، بدان دست یازیده است. قاعده‌ای که فراتر از گفتار و نظریه، در عمل خود را در جای جای آیات قرآن می‌یابد، و درنگ و شگفتی خواننده صحت آن را تصدیق می‌کند.

قرآن کریم این راهنمای همارهٔ بشریت و قانون حکیمانهٔ انسان‌سازی و یکتا نسخهٔ شفابخش دردهای نو و کهن آدمی از همان آغاز که مورد هجمهٔ تهمت‌ناروای نابخردان و حقیقت ستیزان قرار گرفت و به او نسبت‌هایی همچون: شعر[1]، سحر[2]، اسطوره[3]، سخنان جنون‌آمیز[4]، سخن بشری[5] و... داده شد برای اثبات حقانیتِ وحیانی و غیربشری خود، مخالفان رابه هماوردی طلبید و در کمترین درخواست، سوره‌ای ـ هر چند در اندازهٔ

---

۱. أنبیاء /۵، صافات/۳۶، طور /۳۰.

۲. مائده/۱۱۰، یونس/۷۶، مدثر/۲۴.

۳. أنفال/۳۱، فرقان/۵.

۴. حجر/۶، دخان/۱۴.

۵. نحل/۱۰۳، مدثر/۲۵.

کوتاه‌ترین سوَر قرآن را مطالبه نمود: ﴿قُل فَأتوا بِسورةٍ مِثْلِهِ وَادْعوا مَن اسْتَطَعتُم مِنْ دونِ اللهِ ...﴾ (یونس/۳۸) و فرمود: ﴿و انْ كُنتُم فِي رَيبٍ مِمَّا نَزَّلنا عَلى عَبدِنا فَأتوا بِسورةٍ مِنْ مِثْلِهِ ...﴾ (بقره/۲۳)

لکن همان‌گونه که قرآن وعدهٔ ﴿لن تفعلوا﴾[1] و ﴿لایأتون بمثله﴾[2] داده بود، آنها هرگز ازعهدهٔ این کار برنیامدند و قرآن همچنان بی‌رقیب و میدان دار معرکهٔ «تحدّی» برجاماند و دشمنان یا به قهر و مکر الهی گرفتار آمدند و یا در پرتو هیمنهٔ قرآن و پیامبر و باورمندان به آن دو سرطاعت و تسلیم فرود آوردند: ﴿و لِلّهِ العِزَّةُ و لِرسولِهِ و لِلْمؤمنينَ﴾ (منافقون/۸)

از آنجا که قرآن منشأ پیدایش خیزشها و حرکتهای علمی و عملی است، در کنار تلاوت و قرائت این صحیفهٔ نورانی و عمل به آموزه‌ها و رهنمودهای آن، جنبش علمی - قرآنی نیز قوت و رونق گرفت و دسته‌های متعددی از مسلمانان به کسب علم و آگاهی در ابعاد مختلف آن پرداختند. یکی از عرصه‌های پررونق و جذاب بحث و فحص علمی - قرآنی، تلاش برای تبیین اسلوب بیانی جذاب و زبان سحرگون قرآن بود. به مرور زمان برخی از کوشاترین و خبره‌ترین عالمان دینی حوزهٔ تلاش علمی خود را به روشنگری در این حوزه و کشف راز اعجاز قرآن اختصاص دادند و هر یک درصدد برآمدند به ویژگیها و امتیازات شیوهٔ بیانی قرآن از زاویه‌ای بنگرند و راز اعجاز و جذابیت این کتاب آسمانی را در آنچه بدان دست یافته‌اند بدانند؛ گو اینکه علی‌رغم همهٔ این تلاشها، همگان همچنان به مرموز و ناشناخته‌بودن راز این شکوه بیانی معترف بودند.

فراء نحوی (م ۲۰۷ھ)، مَعمَر بن مثنّی (م ۲۱۰ ھ)، جاحظ بصری (م ۲۵۵ ھ)، ابن قتیبه (م ۲۷۶ ھ)، زجاج (م ۲۸۵ ھ)، واسطی (م ۳۰۶ ھ)، رمانی (م ۳۸۴ ھ)، خطابی (م ۳۸۸ ھ)، باقلانی (م ۴۰۳ ھ)، ابن سنان خفاجی (م ۴۶۶ ھ)، عبدالقاهر جرجانی (م ۴۷۱ یا ۴۷۳ ھ)، زمخشری (م ۵۳۸ ھ)، فخر رازی (م ۶۰۷ ھ) و... از جملهٔ این زبدگان علم و اندیشه بودند که بخش اعظم تلاش علمی، ادبی و قرآنی خود را برای دست یابی به خصائص اسلوب و سرّ بلاغت قرآن و اعجاز آن و تأثیرش در نفوس و قلوب و اذهان

۱. بقره/۱۹۷.
۲. اسراء/۸۸.

سپری کردند.[۱]

برخی اعجاز و شگفتی قرآن را در نظم و اسلوب شگفت آور آن می‌دانست که با اسلوب و روش خاص کلام منظوم و منثور عرب مباین است.[۲] دیگری بر آن بود که بی‌مانندی قرآن در آن است که «معانی بسیار» را در «عبارات اندک» بیان کرده است و بلاغت و گیرایی آن به واسطهٔ نظم خاص و سلاست معانی و عذوبت الفاظ و تأثیرآن در اذهان می‌باشد.[۳] عده‌ای زیبایی قرآن را به لحاظ درجهٔ ممتاز و فائق بلاغت آن می‌دانستند که تبیین و تشریح آن را ناممکن ساخته[۴] و نظریاتی دیگر...

گواینکه همهٔ این تلاشها برای برنمودن و قاعده‌مند کردن و نشان دادن راز اعجاب انگیزی قرآن صورت گرفت اما با وجود درخشش، اهمیّت و نقش آفرینی تلاشهای صورت گرفته، این راز شگفت همچنان ناشناخته باقی ماند و شایستگیها و بایستگیهای سبک و اسلوب بیان قرآنی به گونه‌ای در خور، مقبول و دلپذیر نمایانده نشد. در سده‌های اخیر نیز برخی از عالمان عرصهٔ قرآن و ادب درصدد برآمدند تا با طرح دیدگاه‌ها و ارائهٔ نظریاتی همراه با شرح و بسط آنها قدمهای دیگری به منظور تبیین اعجاز قرآن و بلاغت آن بردارند. از جملهٔ این افراد مصطفی صادق رافعی است که «نظم موسیقی» را سبب اعجاز و گیرایی قرآن معرفی نموده و معتقد است طریقه و اسلوب قرآن مشتمل بر لهجه‌ها و آهنگهایی است که در کلام عرب بی‌سابقه نبوده؛ لکن به این شکلِ اثرگذار که نوعی موسیقی خاص در تنسیق کلمات و ترتیب حروف آن مشاهده می‌شود، موجود نبوده و تنها در برخی مواقع از قبیل: فخر و حماسه و غزل، نمونه‌هایی از آن یافت می‌گردد؛ زیرا عرب در تألیف حروف و تنظیم لهجه‌ها به طریقهٔ صحیح و فنی

---

۱. ر.ک: نعیم الحمصی، فکرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبویه حتی عصر نا الحاضر، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۰ هـ.

۲. عمرو بن بحر (جاحظ)، البیان و التبیین، چاپ چهارم، مصر، مکتبه الخانجی، ۱۳۹۵هـ ج ۳۸۳/۱.

۳. عبدالله بن مسلم بن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، شرح و تحقیق از: السید احمد صقر، چاپ دوم، قاهره، دارالتراث، ۱۳۹۳هـ ص ۲۲.

۴. ر.ک: ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن للرمانی و الخطابی و عبدالقاهر جرجانی، تحقیق و تعلیق از: محمد خلف الله و محمد زغلول، چاپ دوم، مصر، دار المعارف، ۱۳۸۷ هـ صص ۲۲ـ۲۷ و ۷۵. -

موسیقی ملتزم نبود و به هر نحو که پیش می‌آمد از آن تبعیت می‌کرد و تنها به ترجیح صوت بدون نظر به تغییر حروف اکتفا می‌کرد. لذا هنگامی که قرآن نازل شد در حروف و کلمات و جملات آن الحانی از موسیقی فنی یافتند که پیش از آن سابقه نداشت؛ زیرا ترتیبی که در روش قرآن از نظر جهر و همس و شدت و رخوت و تفخیم و ترقیق و جز اینها از صفات لفظی مراعات گردیده به هیچ وجه با روش عبارت پردازی اعراب و طریقهٔ آنها سازگار نبود؛ درحالی‌که این امر در قرآن به سر حد کمال رسیده است تا آنجا که حتی غیر اعراب یا کسانی که ملحد بودند و به هیچ وجه با معارف الهی سر و کاری نداشتند هنگامی که آیات قرآن را می‌شنیدند، در آنها وجد و شعف بسیار پدید می‌آمد و حتی کسانی که معانی آن را درک نمی‌کنند با شنیدن آن دچار حالت رقّت و خضوع می‌گردند و نفس آنها مواج می‌شود در حالی که با شنیدن سایر الحان عربی چنین حالتی برای آنها رخ نمی‌دهد.[۱] وی نص قرآن را به سبب همین خاصیت قابل تلاوت به صورت ترتیل و به شکل الحان و اوزان می‌داند در حالی‌که هرگز قطعه‌ای از نثر فصحای عرب یا غیر عرب از چنین قابلیتی برخوردار نبوده است.[۲]

سیّد قطب و بلاغت قرآن

پس از وی سید قطب با توشه‌ای از فعالیتها و تجربیات مفید و راه‌گشا در زمینهٔ ادب و نقد ادبی ـ که طی دورانی نزدیک به ۲۰ سال اندوخته بود ـ سر رسید و با نگاهی ژرف و دقیق به شیوهٔ بیانی قرآن، طرحی نو درافکند و برگ زرین دیگری از شکوه و شگفتی سخنان خالق هستی را ورق زد. وی پس از دورانی نسبتاً طولانی، دوری از قرآن با نگاه و نظریهٔ جدیدی به سوی قرآن بازگشت. قرآنی که در دوران کودکی و نوجوانی آن را زیبا، جذاب و لذیذ یافته بود اما به هنگام تحصیل در دانشگاه به واسطهٔ آشنایی با تفاسیر نه تنها آن زیبایی و جذابیت را در آن نمی‌یافت؛ بلکه به‌سبب پیچیدگی و غموضی که تفاسیر ایجاد

---

۱. مصطفی صادق رافعی، اعجاز قرآن و بلاغت محمد صلی الله علیه و آله، ترجمه عبدالحسین ابن الدین، چاپ دوم، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۱ش، صص ۱۶۷ـ۱۷۰.

۲. همو، تاریخ آداب العرب، ج۲/۲۲۵ـ۲۴۰.به نقل از: عدنان زَر زور، پیشین، صص۱۸۰ـ۱۸۲.

کرده بودند او برای مدتی طولانی از قرآن فاصله گرفت.

سید قطب در سال ۱۹۳۹م و با نگارش دو مقاله با عنوان «التصویر الفنی فی القرآن» در مجلهٔ المقتطف رابطهٔ مجدد خود را با قرآن اعلام نمود.او در این مقالات تنها یک دیدگاه فنی و ادبی را مطرح کرده بود و درصدد بیان معانی و مقاصد قرآن نبود.[۱] اما دیدگاه جدید وی بی‌سابقه بود؛ از نظر وی زبان تعبیری قرآن در بسیاری از موارد، زبانی تصویری و نمایشی است. وی این بحث را نیازمند پژوهش گسترده و دقیق معرفی کرد و از عالمان و متخصصان ادب و بیان درخواست نمود او را در این کار یاری دهند و پی گیر صحت و سقم نظریهٔ وی باشند؛ اما با گذشت پنج سال کسی متعرض درخواست وی نشد، لذا وی به ناچار و با بررسی فراگیرتر نظریهٔ «تصویر فنی» را در قالب کتابی به همین عنوان منتشر نمود.[۲]

نظریهٔ تصویر فنی در ابعاد مختلفی همچون: تخییل حسی، تجسیم و تناسق فنی بنا شده بود و این امور در قالبهایی مانند: قصه و داستان، نمونه‌های انسانی و منطق وجدانی عرضه شده بود.

سید قطب معتقد است حدود $\frac{۳}{۴}$ آیات قرآن را تعابیر تصویری و نمایشی تشکیل می‌دهد ازاین‌رو، معجزات ادبی و زبانی قرآن در مبحث الفاظ، به علوم بلاغت مانندحقیقت و مجاز، استعاره و تشبیه و... منحصر نمی‌شود؛ بلکه ادبیات تصویری و نمایشی و هنری قرآن، موضوعی مهم‌تر و برجسته‌تر است. او درصدد است نشان دهد که چگونه یک رشته الفاظ مجرد و بی‌آلایش، از قدرت تصویری افزون‌تری نسبت به قلم نقاشی یا دوربین فیلمبرداری برخوردار است.[۳]

سید قطب خود را کاشف این شیوهٔ بیانی ـ که قالبی برای بیان اندیشه‌های قرآنی است ـ معرفی می‌کند نه سازندهٔ آن. چنان‌که از گفتار وی بر می‌آید او یک دوره آثار علوم بلاغی و زبان شناسی قرآنی از جاحظ تا ابن قتیبه و تا قدامه و ابوهلال عسکری و

---

۱. سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، ص ۴۲.
۲. همان، صص ۲۲ـ۲۳.
۳. همان، ص۲۳۷.و همو، مشاهد القیامة، پیشین، ص۸

عبدالقاهر جرجانی و زمخشری و... را مطالعه نموده و خط سیر تاریخی آن را دنبال کرده است.[۱] به اعتقاد سید قطب از میان متقدمان تنها کسی که به گونه‌ای کم رنگ از این جنبهٔ قرآن (تصویر)، سخن گفته، عبدالقاهر جرجانی است. جرجانی با توجه به این که در زمان او روش منطق و کلام فراگیر بوده و علم لغت و هنر و ادب و زبان‌شناسی پس از آن مطرح گردیده ـ به شکل وسیع‌تر، سازنده‌تر و نافذتری در زمینهٔ تصویر کوشیده است. وی در کتاب ***دلائل الاعجاز*** تا نزدیک این گنج تاخته اما همچنان در قید و بند الفاظ باقی‌مانده و نتوانسته آن را به صورت یک قاعدهٔ کلی که در همهٔ قرآن گسترده است ارائه دهد. زمخشری نیز در تفسیرش به ندرت و کاملاً محدود به آن پرداخته است. سیدقطب نمونه‌هایی از توفیق جرجانی و زمخشری در دستیابی به قاعدهٔ تصویر و نمایش در قرآن را ارائه می‌دهد.[۲]

از نظر سید قطب تفسیر نگاری از اواخر قرن دهم به بعد به سبب فرو رفتن در مباحث فقهی، جدلی، صرفی، نحوی، تاریخی و داستانی و نپرداختن به جمال فنی و تصویر هنری قرآن به بیراهه رفته است.[۳] چنان‌که تلاشهای دانشمندان علوم زبانی قرآن کریم برای ادراک نصوص مفرد تمرکز یافته است؛ یعنی هر لفظ و عبارت به طور جداگانه بررسی و جمال فنی آن نشان داده می‌شد بدون اینکه از این حد جزئی بگذرد و به دریای ادراک خصایص همگانی درکاربرد فنی و هنری بپردازد. لذا وی با اظهار تأسف از حجم توانائیها و فرصتهایی که در این راه از دست رفته، مرحلهٔ ادراک همگانی و عمومی جمال هنری قرآن را مرحله‌ای مهم و دست نخورده معرفی می‌کند.[۴]

سید قطب در بیان اهمیت دیدگاه بیانی و زبانی خویش معتقد است آنچه موجب علاقمندی و اشتیاق اعراب صدر اسلام نسبت به اسلام شد ـ به جز چند نفر معدودی که تحت تأثیر نفوذ و قاطعیت شخصیت پیامبر ایمان آوردند ـ خود قرآن بود که با اثر سحرگون و مبهوت کننده‌اش که در جمال هنری آن نهفته است، و به صورتی شیرین و

---

۱. همان، ص۲۳۸.
۲. همان، صص ۴۸ـ۵۳.
۳. همان، صص ۴۷ـ۴۸.
۴. همان، ص ۵۴.

دلپذیر نمایان است و اعراب صدر اسلام به صورت دریافت فطری و طبیعی آن را درک کردند و موجب جذب و اشتیاق آنها به سوی قرآن و اسلام شد. از نظر وی این همان مرحلهٔ نخست درک زیبایی قرآن بود؛ اما مرحلهٔ دوم عبارت بود از یک ادراک ساده، ابتدایی، ناقص و پراکنده از مواضع زیبایی در قرآن و بیان چگونگی هر یک به صورت منفرد. این مرحله را مفسران و عالمان قرآنی انجام دادند؛ در حالی‌که مرحلهٔ سوم که عبارت است از ادراک خصایص عمومی و همگانی این زیبایی و جمال هنری هنوز دست نخورده و پنهان باقی مانده است.[۱]

او برای تأکید بر وجود چنین اصول همگانی و خصایص و امتیازات مشترک در روش تعبیری قرآن، به خداوند سوگند می‌خورد که قرآن دارای چنین امتیازات مشترک و طریقهٔ متحد و یکپارچه‌ای است که همهٔ اغراض و مقاصد قرآن را دربرگیرد؛خواه غرض قرآن بشارت باشد، و خواه هشدار، یا قصه‌ای باشد مربوط به گذشته یا آینده، یا منطقی باشد برای قانع‌کردن لجبازان، یا دعوتی باشد برای ایمان آوردن، یا توصیفی باشد از زندگی دنیا یا از زندگی جاوید آخرت، یا تمثیل باشد یا آشکارکردن نکته‌ای ظاهر، یا فاش‌نمودن نکته‌ای نهفته، یا بیان خاطری در نهاد دل، و یا نشان دادن چشم اندازی دیدنی. از این رو، وی کتاب ***تصویر فنی*** را برای تبیین این قاعدهٔ فراگیر و همگانی به نگارش درآورده است.[۲]

سیدقطب این کتاب را مبنای یک طرح علمی ـ ادبی تحت عنوان «سبک جدید قرآن‌پژوهی» می‌داند که کلید گشودن ذخایر زیباشناختی قرآن به حساب می‌آید. طرحی که کسی جز او توفیق دستیابی به آن را نیافته است. به همین دلیل درصدد بود تا مجموعه آثاری با عنوان ***کتابخانهٔ جدید قرآنی***[۳] فراهم آورد. وی کتابخانهٔ جدید قرآنی را مشتمل بر شش اثر معرفی نمود که از آن میان دو اثر با عنوان: ***التصویر الفنی فی القرآن*** و ***مشاهد القیامة فی القرآن*** به نگارش درآمد؛لکن چهار اثر دیگر آن یعنی: ***القصة بین التوراة والقرآن***، ***النماذج***

۱. همان، صص ۳۲ـ۵۵.
۲. همان، صص ۵۴ـ۵۵.
۳. مکتبه القرآن الجدیدة.

الانسانیه فی القرآن، المنطق‌الوجدانی فی القرآن و اسالیب العرض الفنی فی القرآن هرگز به نگارش درنیامد[1]. گو اینکه همهٔ این مباحث به شکلی موجز در کتاب مهم و مبنایی **تصویر فنی** مورد اشاره و توجه قرار گرفته است و هر یک عهده دار تبیین بخشهایی از نظریهٔ تصویر فنی می‌باشد و نه نظریاتی جدید و متفاوت از آن.

تبیین نظریهٔ تصویر فنی

اسلوب تعبیر قرآن بر تصویر استوار است و این شیوهٔ تعبیر در سراسر قرآن نمایان است. قرآن مدلول الفاظ را از دایرهٔ تنگ معانی به صورت تصاویری محسوس و تخیل‌پذیر در می‌آورد و تصاویر را از حالت صامت به صحنه‌هایی پویا و زنده تبدیل می‌کند.[2]

در نگاه سید قطب تصویر، همان ابزار برتر در اسلوب قرآن است؛زیرا قرآن گاه از معانی ذهنی، گاه از حالات روانی و گاه از حادثهٔ محسوس تصویری می‌سازد و سیمایی ترسیم می‌کند و پله پله آن را ترقی می‌دهد تا آنجاکه معنای ذهنی تبدیل به یک هیکل زنده یا یک حرکت سازنده می‌شود؛ حالت روانی به یک تابلوی درخشان یا یک جلوگاه پر فروغ دگرگون می‌گردد؛ نمونه و الگوی انسانی یک شاخص زنده می‌شود و طبیعت بشری یک پیکرهٔ خوش منظره. از سوی دیگر، حوادث، چشم‌اندازها، داستانها و منظره‌ها را به گونه‌ای شاخص، ممتاز و حاضر و آماده بازمی‌گرداند که گویی حیات در آنها دمیده شده و حرکت و جنبش به سازندگی پرداخته است. لذا هنگامی که فرمان حرکت بر آنها اضافه شود تمام عناصر تخییل آنها را در بر گرفته و سرانجام آن قدر نزدیک و نزدیک می‌شود که به نمایش در می‌آید تا آنجا که تماشاگران و شنوندگان از دیدن آن عاجز و ناتوان می‌گردند و با شتاب ناگهانی خود را به مرکز حوادث انتقال می‌دهند؛ مرکزی که این حوادث در آنجا اتفاق افتاده یا خواهد افتاد. منظره‌ها پشت سر هم می‌آید و حادثه‌ها پی در پی تجدید می‌شود و شنونده فراموش می‌کند این کلامی است که خوانده می‌شود یا طوفانی است که عالمی را فرا می‌گیرد و نابود می‌سازد یا در

---

۱. ر.ک: سید قطب، مشاهد القیامة فی القرآن، پیشین، ص۸

۲. محمد سعید رمضان البوطی، من روائع القرآن، چاپ سوم، دمشق، مکتبه الفارابی، ۱۹۷۵م، ص ۱۷۱.

جایی که مثلی زده می‌شود چنان خیال می‌کند که آن منظره‌ای است که نمایش داده می‌شود یا حادثه‌ای است که در حال وقوع است؛ و این همان شاخصهای ممتازی است که مانند نسیم روح پرور به این مرکز می‌تابد و در آن جان تازه‌ای می‌دمد؛ و اینها همان کلمات است که به وسیلهٔ آنها زبانها به حرکت می‌آید و احساسات نهفته را شاداب می‌سازد و با این چهره نگاریهای سازنده و تصویرپردازیهاست که انسان احساس می‌کند آنچه‌خواند نه حکایت حیات و زندگی که خود حیات و زندگی است.وی مثالهایی را که بیانگر این نظر است از سراسر قرآن ارائه می‌دهد.[1]

اصطلاح «تصویر» در علم «بیان» که یکی از شاخه‌های سه‌گانهٔ بلاغت قدیم (معانی، بیان، بدیع) است، وجود ندارد؛ بلکه اصطلاحی جدید است که بلاغت جدید بدان پرداخته است[2]. البته این سخن به آن معنا نیست که در بلاغت قدیم تصویرگری وجود نداشته، بلکه بلاغت قدیم با استفاده از صُوَر خیال معروف مانند: تشبیه، تمثیل، مجاز (مرسل)، کنایه و استعاره، تصویرهایی زیبا، بدیع و تخیلی ارائه داده است؛اما در نظریهٔ «تصویر فنی» علاوه بر این صور خیال از طریق هم آهنگی و انسجام خاص موجود در ترکیب عبارات، گزینش واژه‌ها، موسیقی حاصل از انتخاب کلمات و حروف، فواصل آیات، سجع آیات، حذف و تقدیر، گفت و گوها و اسلوبهای بیانی مانند: استفهام، ندا، تعجب، امر و نهی، ادوات تاکید و دیگر اسرار و لطایف بیانی، صورت می‌گیرد.[3]

جان کلام سید قطب در نظریهٔ تصویر فنی این است که قرآن روش خاص و بسیار مؤثری در استفاده از زبان دارد و آن زبان تصویری است. وی در توضیح مفهوم تصویر به موسیقی کلام خدا نیز اشاره می‌کند تا نشان دهد چشم و گوش به عنوان دو حس از حواس ما چگونه در تدبر قرآن مؤثر است. به این منظور او بر روی دو اصطلاح تأکید بسیار می کند: اولی را که هارمونی هنری به سبک تصویر پردازی قرآن است «تناسق فنی» می‌نامد، و دومی را «کیفیت قرآن» می‌نامد که با حسّ مشترک سر و کار دارد و به

---

۱. سید قطب، التصویر الفنی، پیشین، صص ۵۶-۱۰۴.

۲. محمود بستانی، اسلام و هنر، ترجمهٔ: حسین صابری، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش، ص ۳۱.

۳. محمد سعید رمضان البوطی، پیشین، ص ۱۷۵.

دنبال بیدارکردن احساس است و در نهایت به روح آدمی می‌رسد که در آن صورت، عقل و هوش و نیروی عقلانی صرفاً یکی از بسترها و راه‌های آن است نه تنها راه. وی این اصطلاح را که یکی از فصلهای کتابش را بدان اختصاص داده، «منطق وجدانی» می‌نامد. به عقیدهٔ وی همین «کیفیت قرآن» بود که بر اعراب صدر اسلام تأثیر گذاشت.[۱]

جایگاه زیبایی‌شناسی ادبی و قاعدهٔ تصویر در فی ظلال القرآن

سید قطب پس از طرح و تبیین دیدگاه زیبایی شناسانه و ادبی خود در کتاب ***تصویر فنی*** با اعلام قصد خود مبنی بر تکمیل و توسعهٔ این نظریه در پنج اثر دیگر، عملاً قوت و صحّت نظریهٔ خود را به رخ کشید. همچنین مشخص نمود که این نظریه در جامعه و در بین متخصصان فن و قرآن شناسان با استقبال و پذیرش مواجه شده است؛ لذا سیدقطب نتوانست قصد خود را برای تألیف همهٔ آثار مورد نظر، تحقق بخشد و «کتابخانهٔ جدید قرآنی» را بر اساس «سبک نوین قرآن شناسی» تکمیل نماید و تنها دو سال پس از تألیف ***التصویر الفنی*** یک اثر از این مجموعه را با نام ***مشاهد القیامة فی القرآن*** عرضه نمود؛ لکن چیزی که وی هرگز از آن دست نکشید و همواره بدان عشق می ورزید و حتی در طول مبارزات اجتماعی و سیاسی آن را پی گیری می‌نمود، همین بحث زیبائی‌شناسی و تحلیل ادبی از قرآن بود؛ چه یکی از عمده‌ترین ابعاد قرآن شناسی سید قطب، و بعد ادبی آن بود[۲] و اصولاً وی از دریچهٔ ادبیات به قرآن نگریست و با دوربین ادبی قرآن را کشف کرد،[۳] و به همین سبب، آن هنگام که نگارش تفسیر ***فی ظلال القرآن*** را آغاز نمود درصدد بود تا در کنار ثبت اندیشه‌ها و هدایتهای نظری و عملی قرآن به و بعد ادبی و زیبایی شناسی آن نیز بپردازد و احساس و دریافت خویش از زیبایی هنری شگفت انگیز، و هماهنگی تعبیری و تصویری این کتاب معجز را بنمایاند و آرزویی را برآورده سازد که از مدتها پیش در نهاد و نهان خویش داشت.[۴]

---

۱. عیسی جی بولاتا، «تجلیل ادبی سید قطب از قرآن»، ترجمه و نقد و بررسی: مرتضی رزم آرا، گلستان قرآن، دورهٔ سوم، ش ۱۱۶، صص ۳۷ـ۳۸.
۲. همان، ص ۳۷.
۳. عادل حموده، پیشین، ص ۶۸.
۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۶/۱ـ۷.

لذا این برداشت که ***فی ظلال القرآن*** به جنبه‌های ادبی و زیبائی شناسی قرآن نپرداخته و تنها اندیشه‌ها و رهنمودهای حرکی و هدایی و تربیتی قرآن را ارائه داده است، نه تنها درست نمی‌نماید؛ بلکه مباحث ادبی و بررسی جنبه‌های تعبیری و زبان شناسی قرآن در ***فی ظلال القرآن*** به قدری گسترده و عمیق است که برخی از پژوهشیان قرآنی بر این باورند که منهج سید قطب در ***فی ظلال*** همان منهج او در دو کتاب ***التصویر الفنی*** و ***مشاهد القیامة*** است؛ زیرا سید قطب با معلومات ادبی جدید خود و در حالی‌که ناقد و شاعری حساس بود، به تفسیر قرآن رو آورد. بر اساس همین برداشت، منهج تفسیری سید قطب، بهترین منهج و الگویی از تفسیر عصری صحیح و جدید است و به سبب فواید بسیاری که به طور کلی برای خوانندهٔ عربی دان و به‌طور ویژه برای نسل جدید در برگرفته استحقاق توجه بیشتری دارد؛ چه در این منهج تفسیری، بسیاری از اسرار صحیح زیبایی قرآن مکشوف گردیده است.[1]

البته بسیاری از محققان قرآنی ***فی ظلال القرآن*** را مشتمل بر دو جهت‌گیری ادبی و هدایتی ـ به‌طور همزمان ـ معرفی می‌کنند.[2]

با توجه به این امر، به نظر می‌رسد علت عدم اشارهٔ نصر حامد ابوزید به جنبهٔ ادبی ***فی ظلال القران*** ـ با وجود اشاره به اهتمام و پژوهش ادبی ـ قرآنی سید قطب و برادرش در کتابهای ***التصویر فنی***، ***مشاهد القیامة*** و ***منهج الفن الاسلامی*** ـ به مخالفت او با نگاه ایدئولوژیک سید قطب به قرآن در تفسیر ***فی ظلال*** بازمی‌گردد؛ زیرا بر خلاف باور نصر حامد ابوزید که گمان می‌کند مکتب ادبی به واسطهٔ برخورداری یکسان از مبانی سنتی موجود در میراث گذشته و دستاورد روشهای جدیدِ تحلیل و نقد، می‌تواند متن دینی را از کارکردهای ایدئولوژیک (سیاسی، اقتصادی، علمی یا فلسفی) برهاند.[3]

---

۱. ر.ک: السید رجاء النقاش، ۱۹۷۷م، «منهج سید قطب فی تفسیر القرآن»، الهلال، سال ۸۵ صص ۱۷۳-۱۸۱.عبد القادر محمد صالح، التفسیر و المفسرون فی العصر الحدیث، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۴ه صص ۳۴۷-۳۴۸. عیسی جی بولاتا، پیشین.

۲. ر.ک: فهد الرومی، پیشین، صص ۹۸۳-۹۸۷.محمد ابراهیم شریف، پیشین، ص ۵۶۹. محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، پیشین، ج ۴۶۹/۲ و...

۳. نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، ترجمهٔ مرتضی کریمی نیا، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ش، ص ۳۸.

سید قطب به جنبهٔ فنی و نظری دیدگاه ادبی و زیبایی‌شناسانهٔ خویش ـ که بذرهایی از آن در آثار ادبی کهن همچون: ***دلائل الاعجاز*** جرجانی و ***الکشاف*** زمخشری یافت می‌شود، و در عین حال دستاورد فعالیت و اهتمام فراگیر، جدی و عمیق وی در عرصهٔ ادب و شناخت روشهای جدید نقد ادبی است ـ بسنده نمی‌کند؛ بلکه به تطبیق آن و به درس آموزی از اسلوب و نظام و روح آن دعوت می‌نماید و خود بی‌درنگ جانب فنی و ادبی را به محتوای فکر و اندیشه گره می‌زند؛[1] زیرا از نظر او لخت‌کردن ادب از ارزشهایش عمل بیهوده‌ای است؛چه در این صورت از آن تنها عباراتی توخالی یا خطوطی خاموش و ساکت باقی می‌ماند.[2] از سوی دیگر، خصلت تعبیرات تصویری قرآن ـ که او کشف نموده ـ دقیقاً منطبق با دریافت هدایت از قرآن برای حرکت در راه خداست؛ چه نظریهٔ تصویر فنی بازگوکنندهٔ پرتویی از ویژگی هدایت‌گری قرآن و عملگرایی اندیشهٔ سید قطب است که به هر موضوعی فقط به اندازه‌ای که برای عمل و حرکت ضروری است، می‌پردازد.[3]

دکتر نورالدین عِتر ***فی ظلال القرآن*** را بدان دلیل تفسیری بی‌همتا در عصر حاضر برمی‌شمرد که مفسر آن توانسته است پیشانی بیان ادبی در عرضهٔ معانی و مفاهیم و پیشانی ذوق ادبی در ادراک اسرار اعجاز قرآن را در دست بگیرد؛ همچنین توانسته با پیش‌دستی و سبقت برای اثبات اعجاز قرآن بر وفق مقیاس ادبی ـ هنری جدیدی که همان هنر تصویر است، تفسیر کاملی از قرآن را همراه با نمایاندن مصداقهای این نظریه ارائه دهد و اعتراف و اعجاب همگان را نسبت به خود جلب نماید.[4] ازاین‌رو، می‌توان اذعان نمود تلاش بی‌مانند و کوشش آشکار سیدقطب در تفسیر قرآن متکی به اسلوب زیبایی‌شناسانهٔ تصویر فنی است و وی در پرتو آن توانسته تفسیری عرضه کند که

---

۱. دکتر احمد محمد البدوی، ۱۴۰۶ھ «تحلیل الفن و الأدب الاسلامی عند سیدقطب»، التوحید، ش۴، ص ۹۶.

۲. ر.ک: سید قطب، فی التاریخ فکرة و منهاج، چاپ هشتم، مصر، دار الشروق، ۱۴۲۲ھ صص ۱۱ـ۱۲.

۳. ر.ک: سید حیدرعلوی نژاد، اصول متون قرآنی در فی ظلال القرآن، پیشین، ص ۵۷.

۴. نورالدین عِتر، ۱۴۱۶ھ «تفسیر القرآن الکریم فی العصر الحدیث»، الرابطه الاسلامیه، مکه، سال ۳۳، ش ۳۶۴، ص ۲۷.

مسلمانان را به قرآن نزدیک کند و آنان را در فضای حقیقی آن قرار دهد تا زیباترین و لطیف‌ترین احساس را نسبت به قرآن داشته باشند.[۱]

سید قطب در ادب صاحب چنان موقعیت و منزلت رفیعی است که به مرتبهٔ تذوق[۲] در آن نائل گردیده و در نتیجهٔ همین تذوق به تفسیر قرآن روی آورده؛ تا آنجا که دکتر عفت شرقاوی با وجود آنکه به ذکر نام وی و آثارش اشتیاقی ندارد، اذعان می‌کند، سید قطب تنها کسی است که تذوق ادبی را به طرزی گسترده مبنا و قاعدهٔ تفسیری خویش قرار داده است.[۳] شاید این تذوق بدان سبب نصیب سید قطب گردیده که او معنای ادب را به درستی درک کرده، به آفاق معانی آن سرکشیده و اثر و کارکرد آن را در مخاطب قرار دادن مشاعر انسان به خوبی دریافته است؛ و از آن جا که آن را در قالبی انسانی به کار گرفته، سخنش به سطحی انسانی راه یافته و به نشان حرارت و افروختگی و درخشش آذین گردیده است.[۴] این حرارت و افروختگی حتی بر جسم و جان او نیز اثرگذار بوده و وی را به هنگام نگارش کتاب ***تصویر فنی و فی ظلال القرآن*** در حالتی شبیه به خلسه و مستی و نیمه هشیاری فرو می‌برده است.[۵]

سید قطب در میدان ادب و دربارهٔ الفاظ و نصوص قرآن به گونه‌هایی جدید از معرفت زیباییهای این کتاب دست یافت و آفاق تازه‌ای در پژوهشهای قرآنی گشود که پیش از او گشوده نبود. او تناسبها و هماهنگی‌هایی از نظم کتاب تدوین مکشوف نمود که

---

۱. محمد ابراهیم شریف، پیشین، ص ۵۸۱.

۲. «تذوق» عبارت است از موازنهٔ بین نفس و موضوع. نفس حق دارد در نص غوطه ور شود و به مس و لمس آن بپردازد اما نه به صورت غوطه ورشدن کاملاً صوفیانه که بر نص و بر جانب زیبایی اجتماعی آن طغیان کند.موضوع نیز حق دارد به مدلول لغوی و حدود شرعی خود متلزم باشد و معنای صحیح و سلیم را به طور دقیق یادآور گردد و به ابعاد معانی و مدلولات خود نیز ملتزم شود؛ به گونه‌ای که از آنها تجاوز نکند و به بیراهه نیفتد؛ چه طغیان نفس بر موضوع موجب اوهام‌گوئی و خیال بافیهای بی‌قاعده و اصول صوفیانه می‌شود و طغیان موضوع بر نفس موجب اتصال بین مفسر و نص می‌گردد و تمازج و تجاذب و تفاعل بین آن دو را از میان می‌برد و مفسر را به محدودهٔ تفسیر علمی خشک می‌کشاند. ر.ک: فهد الرومی، پیشین، صص ۹۸۳ـ۹۸۴.

۳. عفت محمد الشرقاوی، اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث، قاهره، بی‌نا، ۱۹۷۲م، ص ۳۴۸.

۴. محمد علی آذر شب، ۱۴۱۹هـ «ادباء ایرانیون فی دراسات سید قطب»، رساله التقریب، ش ۲۲، ص ۹۵.

۵. سید قطب، النقد الادبی اصوله و مناهجه، ص ۳۷ به نقل از: صلاح الخالدی، المنهج الحرکی فی ظلال القرآن، پیشین، ص ۱۹۸.

کسی آن را در نیافته بود.[1] لذا ممکن است برخی به سبب فرو رفتن وی در مبارزات سیاسی و اجتماعی و اصرار به حق او بر ضرورت بازگشت به قرآن و بنانهادن حیاتی انسانی بر طبق منهج الهی، درصدد خاموش‌کردن نام وی یا کمرنگ و ضعیف جلوه‌دادن آن در عرصهٔ پژوهش ادبی ـ قرآنی برآیند؛ لکن در هر زمان منصفان و سخن شناسانی یافت می‌شوند تا فضل و سبقت را از آن او بدانند و تلاشهای گرانسنگ وی را در این مجال قدر بشناسند و بزرگ بشمارند.

سرانجام اینکه اگر ***فی ظلال القرآن*** به مبنای زبان تصویری آراسته گردیده جای شگفتی نیست، زیرا قواعد روش زیبایی شناسانهٔ سید قطب از چنان اساس و پایهٔ منطقی روشنی برخوردار است که نه صرفاً به عنوان یک منهج و روش در تفسیر قرآن؛ بلکه به عنوان منهجی که می‌توان آن را در فهم هر هنری که اندیشه‌های مجرد و خشک را به تصویرهای تپنده از حیات دگرگون می‌سازد، مورد استفاده قرار داد.[2]

شاخصه‌های زبان تصویری قرآن

بنابر آنچه گفته آمد با قاطعیت می‌توان اذعان کرد که قاعدهٔ زیبایی شناسانهٔ «زبان تصویری» یکی از اساسی‌ترین و مؤثرترین قواعد و اصول تفسیری سید قطب در ***فی ظلال القرآن*** به‌شمار می‌آید، و وی بخش عمده‌ای از توجیهات و توضیحات تفسیری خود را در ***فی ظلال القرآن*** بر طبق این مبنا و با توجه به معیارها و شاخصه‌هایی که برای آن معرفی نموده، عرضه کرده است و بر این اساس صحنه‌های بدیع و شگفتی از زیبایی، شکوه، دقت و عمق نهفته در آیات قرآن را به نمایش گذاشته و دریچه‌ها و روزنه‌های مؤثری برای جذب و جلب خوانندگان به سوی قرآن و بهره‌مندی آنها از هدایتهای لفظی و معنوی آن گشوده است.

اهمیت این مبنا، نزد نویسندهٔ ***فی ظلال*** تا آنجاست که وی کاوشگران بلاغت را به دلیل

---

۱. احمد ابوزید، التناسب البیانی فی القرآن، رباط، دانشکدهٔ ادبیات رباط، ۱۹۹۲م، ص ۴۹.فهد الرومی، بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه، ریاض، مکتبه التوبه، ۱۴۱۳ه صص ۱۶۲-۱۶۳.

۲. السید رجاء النقاش، پیشین، ص ۱۸۱.

آنکه تصویر قرآنی را مبنای تفسیر و تبیین قرآن قرار نداده‌اند... تلویحاً ـ مورد انتقاد قرار می‌دهد.[۱]

سید قطب گستردن معنا و مدلول تصویر را برای درک آفاق بی‌پایان آن در قرآن ضروری می‌داند، از این رو قاعدهٔ تصویری را در قالبی ساده و مختصر و محدود بیان نمی‌کند، بلکه کرانه‌ها و آفاق متنوع و متعددی از آن را گشوده و آن را به صورت قاعده‌ای کامل، گسترده و منسجم بیان کرده است. تصویر در نظر او گاهی ملوّن و رنگین است، زمانی دیگر همراه با حرکت است و دیگر گاه، سازنده و کوبنده و در بسیاری مواقع، نوای زنگ کاروان کلمات، سوزش نغمه‌های عبارات و موسیقی سیاق آیات در نمایش چهره‌های متنوع قرآنی حضور دارد و همین امر موجب می‌شود هم چشم و گوش انسان، و هم حسّ و خیال و فکر و وجدان او از این گنجینه‌های لفظی و معنوی توشهٔ کافی اخذ نمایند.[۲]

سید قطب تصویر فنّی قرآن را بر دو پایهٔ تخییل حسّی و تجسیم، استوار می‌داند؛ این دو در حقیقت قانون و ظرف حرکت و شکل‌گیری تصویر ذهنی در قرآن به‌شمار می‌آید، چنان‌که بدون آن دو، تصویری وجود نخواهد داشت.

تخییل حسّی

تخییل حسّی سیمای پر فروغ «حرکت» است در اغلب تصویرهای قرآنی؛ حرکتی که گاه نهفته و گاه آشکار است، حرکتی که به واسطه آن نبض زندگی به آرامی می‌زند و سپس پُر حرارت می‌شود، حرکتی که منحصر به دسته و نوع خاصی از تصاویر نیست؛ بلکه همه را دربرمی‌گیرد. حرکتی زنده و مخصوص، حرکتی پرفروغ و آشکار در چهره، یا حیاتی نهفته در وجدان.[۳]

«تخییل» در پوشانیدن جامهٔ حیات بر تن جامدات، سیماهای پر فروغ طبیعت و انفعالات وجدانی آشکار می‌شود، حیاتی که آرام آرام درجات کمال را طی می‌کند و

---

۱. سیدقطب، التصویر الفنی، پیشین، صص۹و۱۲۹.

۲. همان، ص۵۸.

۳. همان، ص۱۰۶.

سرانجام به حیاتی انسانی مبدّل می‌شود و عواطف و طراوت و تحرک انسانی را با خود به ارمغان می‌آورد.

و اکنون چند مثال: ﴿و الصُّبحِ اذا تَنَفَّسَ﴾ (تکویر/۱۸)

این همان صبح است که نفَس می‌کشد؛ نفسهای آن نور و حیات و حرکت است که در هر موجود زنده‌ای نفوذ می‌کند.از دیدگاه سیدقطب با این تعبیر، انسان تراویدن حیات پر فروغ از لابلای دندانهای براق صبح را تخیّل می‌کند. صبح زیبا نفَس می‌کشد و با نفَس کشیدنش همهٔ زندگی نفَس می‌کشد، و به حرکت در می‌آید، و با نشاطی همگانی همهٔ زندگان روی زمین و دلِ آسمان به جوش و خروش در می‌آیند.

نویسندهٔ فی ظلال، زبان عربی را با همه سرمایه‌ها و میراث تعبیریش، خالی از عبارتی شبیه عبارت فوق در توصیف و معرفیِ صبح می‌داند؛ چه از نظر وی این عبارت، همراه با سه آیه پیش از آن[1] علاوه بر اشاره به حقایق جهان هستی، مشتمل بر ثروتی عاطفی، ادراکی، تعبیری، و ثروتی زیبا، بدیع و رعنا می‌باشد که به دستاوردهای ادراکی و عاطفی و احساسی انسان افزوده گردیده است.[2]

نمونهٔ دیگر آیهٔ شریفه: ﴿یُغشی اللَّیلُ النَّهارَ یَطلُبُه حَثیثاً﴾ (اعراف/۵۴) است که زیبایی و سَرزندگیِ حرکت در آن در لباس انسانی هشیار و صاحب اراده و هدفمند، به نمایش در آمده، همچنین مشتمل بر سطحی از زیبایی تصویر و تعبیر است که هیچ هنر بشری مطلقاً توانایی هماوردی با آن را ندارد. شب و روز در این تعبیر قرآنی تنها دو پدیده طبیعی تکراری نیست، بلکه دو موجود زنده‌اند که صاحب شعور، روح، هدف و جهت‌گیری می‌باشند[3] ـ اکنون این شب است که با شتاب در جستجوی روز است و هرگز هم بدان نمی‌رسد. پیک خیال پیوسته با این گردش پرفروغ و تحرک می‌گردد، گردشی که هنوز نه ابتدایش مشخص است و نه انتهایش.[4]

---

۱. تکویر/۱۵ـ۱۷: فلا اقسم بالخُنَّس ـ الجَوار الکُنَّس ـ و اللیل اذا عَسْعَسَ.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۶/۳۸۴۲. همو، التصویر الفنی، پیشین، ص۱۰۸.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۲۹۷.

۴. همو، التصویر الفنی، پیشین، ص ۱۰۸.

موارد بسیاری از اینگونه خیال انگیزی و پندارسازی در قرآن وجود دارد که برای اختصار از ذکر آنها سر می‌پیچیم.[۱]

همچنین آیه: ﴿قُل لو کان البَحرُ مِداداً لِکلِماتِ ربّی لَنَفِدَ البحرُ قَبْلَ أنْ تَنفَدَ کلِماتُ ربّی ولوجِئنَا بِمِثلِه مَدَدَاً﴾ (کهف/۱۰۹) در کارگاه خیال سیمایی شگفت می‌پروراند و حرکتی پر جنبش را به تصویر می‌کشد؛ حرکتی ممتد و جنبشی دائمی با آب دریا برای نوشتن کلمات خداوند. کلماتی که نه حدّی دارند و نه پایانی. خداوند با این تصویر محسوس و با این حرکت مجسّم، معنای نامحدودبودن علم خود را به تصور محدود بشری نزدیک می‌کند؛ زیرا معنای کلیِ مجرد در تصور بشری همچنان سرگردان و روان خواهد بود تا آن هنگام که در یک تصویر محسوس به تجسم در آید؛ و عقل بشری هر اندازه هم در درک مجردات توانا باشد همچنان نیازمند است تا معنای مجرد را در قالبِ صورتها، اشکال، شاخصها و نمونه‌ها دریابد.[۲]

یک نمونه دیگر از این خیال پروری در آیه: ﴿انَّ الَّذینَ کذَّبوا بِآیاتِنا واسْتَکبَروا عَنْها لاتُفَتَّحُ لَهم أبوابُ السَّماءِ و لایدخُلُونَ الجنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الجَمَلُ فِی سَمِّ الخِیاطِ﴾ (اعراف/۴۰) شکل گرفته است. سید قطب در تبیین تصویر خیال انگیز این آیه بیانی شیوا و گویا دارد. او می‌گوید: این تعبیر انسان را وا می‌دارد تا در خیالش، سیمایی برای گشودن درهای آسمان نقش بزند؛ همچنان که او را وامی‌دارد سیمای دیگری برای عبور یک طناب ضخیم از سوراخ سوزنِ خیاطی ترسیم کند؛ آن‌گاه حسّ را رها می‌سازد تا از طریق پرورش خیال از هر دو سیمای فوق تا آن اندازه که لازم است متأثر گردد تا معنای ناممکن‌بودن این امر نهایتاً در اعماقِ نفس و روان انسان استوار گردد.[۳]

موارد متعددی از این‌گونه تصاویر خیال‌انگیز حسّی در تعابیر قرآنی وجود دارد.[۴]

---

۱. ر.ک: همان، صص ۱۰۸ ـ ۱۱۰. و ر.ک ذیل آیات: فجر/۴، فصلت/۱۱، ۳۹، یس/۴۰، حج/۵، حِجر/۲۲، و... در فی ظلال القرآن.

۲. سیدقطب، التصویر الفنی، پیشین، ص۱۱۱. فی ظلال القرآن، ج۴/۲۲۹۶ـ۲۲۹۷.

۳. همان، ص۵۹. فی ظلال القرآن، ج۳/۱۲۹۱.

۴. ر.ک: سید قطب فی ظلال القرآن، ج۱/ ۹۵ و ۴۴۳ـ۴۴۶، ج۳/ ۱۳۹۶.

تجسیم

یکی دیگر از موثرترین روشهای تصویرآفرینیِ قرآن، سخن‌گفتن از امور مجرد و معنوی در لباس امور محسوس و اجسام و افعال مادی است.[۱] به‌عقیدهٔ سیدقطب این شیوهٔ تعبیری از زیبایی و برتری خاصی برخوردار است. برای بیان این برتری کافی است معانی در صورتهای ذهنی مجرد تصور شود، سپس آنها را در صورتهای تصویری، شخصیت پردازی کنیم.در روش اول فقط قوهٔ ذهن و ادراک مخاطب است ولی در روش دوم، علاوه بر آن، حسّ و وجدان هم مورد خطاب‌است[۲] از نظر وی همه تشبیهات قرآن که معانی و حالات گوناگون را به سیماها و هیأتهای متنوع تبدیل می‌کند از نوع تجسیم است؛ گواینکه مقصود وی از تجسیم، مجسم و محسوس‌نمودن معنویات بر وجه تشبیه و تمثیل نیست؛ بلکه بر وجه تحویل و تبدیل از حالتی به حالت دیگر، یا از سیمایی به سیمای دیگر است. مثلاً وی با توجه به عبارت «و احاطت به خطیئته» در آیهٔ: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وأحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ...﴾ (بقره/ ۸۱) می‌گوید: معنای ذهنی این عبارت انجام دادن «خطیئه» است؛ لکن تعبیر قرآنی به حالتِ نفسانی شناخته‌شده‌ای اشاره دارد: کسی که از روی عادت خطایی انجام می‌دهد از آن لذت می‌برد و آن را گوارا می‌شمارد و ـ به گونه‌ای ـ آن را نوعی کسب و درآمد به حساب می‌آورد، حال آنکه اگر او آن خطا را در حسّ خود ناپسند می‌شمرد، و آن را نوعی «خسارت و زیان» به حساب می‌آورد، قطعاً آن را انجام نمی‌داد و اجازه نمی‌داد تمام وجودش را تسخیر نماید و بر او احاطه یابد؛ لذا تعبیر «احاطت به خطیئته» تجسم این احاطه و تسخیرِ کامل است و این یکی از خواص تعبیر قرآنی است که موجب می‌شود معنایی به طور کامل و اثرگذار بر حسّ بنشیند در حالی‌که معانی مجرد و تعابیر ذهنی خالی از سایه و حرکت، چنین کارکردی ندارد. کدام تعبیر ذهنی می‌تواند از لجاجت در خطاکردن پرده بردارد آنسان که سایهٔ تعبیر فوق کاسب گناه را محبوس در خطای خود به تصویر می‌کشد؛ گویی که در محدودهٔ آن

---

۱. همان، ج ۴۶/۱.

۲. همو، مشاهد القيامة فی القرآن، پیشین، ص ۸ و فی ظلال القرآن، ج ۲۹۲/۱.

می‌زید، در فضای آن نفس‌کشد و با آن و برای آن زندگی می‌کند[1].

نمونه‌ای دیگر از تجسیم حالت نفسانی در آیهٔ: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَح صَدْرَه لِلْاسْلامِ و مَنْ يُرِدْ أنْ يُضِلَّه يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأنَّما يَصَّعَّدُ فِي السَّماءِ...﴾ (انعام/۱۲۵) است. نویسندهٔ **فی ظلال** پس از بیانی لطیف و زیبا دربارهٔ این دو حالت متقابل معنوی و نفسانی، با توجه به عبارت «كأنّما يصّعّد فی‌السّماء» می‌گوید: در حقیقت، این حالت روانی و نفسانی، اندوه سینه، و غم به تکامل رسیده است که درقالب حالت محسوس «بالارفتن به سوی آسمان» به تجسم در آمده است. علاوه بر این در ساختار لفظی «يصّعّد» سختی، مرارت و تلاش فرساینده‌ای نهفته است که با طنینش همهٔ این مفهوم را به تخیّل می‌کشد و بدین شکل، صحنهٔ برجسته و حالت واقعی و تعبیر لفظی به شکلی هماًهنگ برای به تصویر کشیدن یک معنا دست به دست هم می‌دهد.[2]

همچنین تجسیم دو حالت روانی «گرسنگی و ترس» در آیهٔ: ﴿فَأذاقَها اللهُ لِبَاسَ الجُوعِ و الخَوفِ بِما كانوا يَصْنَعونَ﴾ (نحل/۱۱۲) به وضوح نمایان است. تعبیر قرآنی، گرسنگی و ترس را به صورت لباسی محسوس درآورده، و آنان را وادار نموده این لباس را بچشند؛ چه اثر چشیدن بر حسّ عمیق‌تر است از لمس‌کردن آن توسط پوست بدن؛ زیرا در این حالت واکنشهای حواس هم در تعبیر وارد می‌شود و اثرِ سرایت و سوزش آن برای آنان دوچندان می‌شود.[3]

با مراجعه به قرآن کریم در پرتو این قاعدهٔ تعبیری، موارد بسیاری از محسوس‌سازی و تجسم حالات مختلف روحی ـ روانی و امور مجرد و معنوی مشاهده‌شدنی است که این امر تاییدکنندهٔ دیدگاه نویسندهٔ **فی ظلال** در «همگانی و عمومی» دانستن مبنای «زبان تصویری» در قرآن است و قرآن با این اسلوب توانسته حقایق را به صورتی الهام بخش و مؤثر ارائه دهد[4] و ارزش تعبیر تصویری را در مقایسه با تعابیر ذهنی نمایان سازد.[5]

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۸۶/۱ و ر.ک: همو، التصویر الفنی، پیشین، ص۱۲۴.
۲. همو، فی ظلال القرآن، ج۱۲۰۳/۳.
۳. همان، ج۲۱۹۹/۴.
۴. همان، ج۷۱۰/۲.
۵. همان، ج۹۱/۱ـ۹۲ همچنین برای مطالعه موارد متعدد دیگری از این روش ر.ک.ـفی ظلال، ج۲۹۰/۱، ۵۴۱، ج۶۵۳/۲، ۶۶۲، ج۱۵۰۷/۳، ۱۶۱۸، ۱۶۴۰، ۱۶۶۴، ۱۶۹۶، ۱۷۰۱، ج۱۹۲۲/۴ـ۱۹۲۳، ۲۱۶۷ـ۲۱۶۸، ۲۴۸۱.همو،

از آنجا که زبان تصویری در قرآن کاربرد گسترده‌ای دارد، و سید قطب نیز این مبنای تفسیری را به طرز گسترده‌ای در *فی ظلال القرآن* مورد توجه قرار داده و بر اساس آن به تبیین و توجیه هدایتهای قرآنی پرداخته است، خود را ناگزیر می‌بینیم مواردی هر چند اندک از گونه‌های مختلف تعابیر تصویری قرآن را ارائه دهیم تا اهمیت و ارزش این مبنای تفسیری اندکی نمایان‌تر گردد:

تصویر معانی ذهنی

سید قطب در توجیه آیهٔ شریفه: ﴿**و مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَكَأَنَّما خَرَّ مِنَ السَّماءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيرُ أوْ تَهوِى بِهِ الرِّيحُ فِى مَكانٍ سَحيقٍ**﴾ (حج/۳۱) معتقد است این نص منظرهٔ سختی را ترسیم می‌کند؛ حالت شخصی را که قدم‌هایش از افق یکتاپرستی لغزیده و به درهٔ شرک فرو افتاده به تصویر می‌کِشد. عبارت «فكأنّما خرّ من السّماء» نمایش سقوط انسان از مکانی بسیار بلند است که به دنبال آن در چشم به هم زدنی متلاشی شود. در عبارت «او تهوی به الريح فی مكان سحيق» سرعت حرکت همراه با شدت آن و انجام‌شدن پی در پی مراحل آن با لفظ «ف» و نهان‌شدن سریع از صحنه، منطبق با شیوه تعبیر تصویری قرآن به نمایش درآمده است.[1]

و بدین شکل قرآن کریم برای بیان یک حالت ذهنی از یک بیان ذهنی بهره نبرده است بلکه حالت ذهنی را در قالب تصویر گزارش نموده تا این حالت به شکل مشخصی ترسیم گردد و به شکل محسوسی به نمایش در آید. در حالی‌که حالت ذهنی در اصل حالتی مجرد است و تنها ذهن مجرد و منطق عقلی را مورد خطاب قرار می‌دهد و تنها از منطقهٔ سرد و خاموش ذهنی می‌تواند عبور کند؛ اما تعبیر تصویری و محسوس قرآنی، ذهن، عقل، آگاهی، حسّ و وجدان منفعل بشری را با هم با صداها و پرتوهای مختلفی مورد خطاب خود قرار می‌دهد؛لذا در این حالت ذهن فقط یک روزنه از روزنه‌های متعدد نفس محسوب می‌شود.[2]

← التصوير الفني، پیشین، صص ۱۱۵ـ۱۲۵.

۱. همان، ج۲۴۲۱/۴.و ر.ک: همو، التصوير الفني، پیشین، صص ۶۵ـ۶۶.

۲. برای مطالعه مثالهای دیگر، ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۹۵/۱، ۱۵۵، ج۱۱۲۴/۲، ج۱۲۹۱/۳، ۱۳۹۶و...

تصویر حالات درونی و نفسانی

چنان‌که درآیهٔ: ﴿ أَفَانْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُم عَلَى أَعْقَابِكم و مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهُ شَيئاً ...﴾ (آل‌عمران/۱۴۴) به سبب دو عبارت «انقبلتم علی اعقابکم» و «و من ینقلب علی عقبیه» تصویری زنده از ارتداد نهفته است. این حرکتِ دگرگون‌شدن حسّی، تجسم معنای ارتداد از عقیده است. گویی منظره‌ای در برابر چشمان است در حالی‌که اصلاً مقصود از این حرکت، ارتداد حسّی و جسمی نیست؛ بلکه مراد، آن ارتداد نفسی است که هنگامی که فریاد زنده‌ای ندا داد: محمدﷺ کشته شده است، برخی از مسلمانان چنین پنداشتند که دیگر دلیلی برای جنگ با مشرکان وجود ندارد؛ زیرا محمدﷺ کشته شده و کار دین و جهاد با مشرکان به پایان رسیده است. اما تعبیر در اینجا این حرکت نفسانی را به تجسم در آورده و آن را به شکل حرکت بازگشت حسی و جسمی به سوی اعقاب و پیشینیان به تصویر کشیده است.[1] همچنان که در آیات: ﴿ اذْ أَعْجَبَتْكُم كَثْرَتُكُم فَلَن تُغْنِ عَنكُم شَيئاً و ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرضُ بِمَا رَحُبَتْ * ثمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رسولِهِ و عَلَى المُؤمِنِينَ و أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَروها﴾ (توبه/۲۵ـ۲۶) دو عبارت «ضاقت علیکم الارض بما رحبت» و «ثم انزل‌الله سکینته...» دو تجسم محسوس و تصویری از دو حالت شعوری و نفسی متقابل می‌باشد؛ حالت زلزلهٔ روحی و ایجاد تنگی و حرج در نفس به شکل «تنگ آمدن زمین» بر آنها به تصویر در آمده و از سوی دیگر، حالت آرامش و اطمینان روحی و نفسانی همچون «ردایی بر تن آنها» فرود آمده و قلبهای پر اضطراب و تشویش آنها را آرام و استوار نموده است.[2]

تصویر حالات بیرونی واقعی

بخش دیگری از تعابیر تصویری قرآن دربارهٔ تجسّم و ترسیم حوادث و وقایعی است که در گذشته اتفاق افتاده است.خداوند سبحان با بیان تصویری قرآن به گونه‌ای دقیق و زیبا تمام اجزاء و جوانب این حوادث و وقایع را برای آیندگان و حتی برای کسانی که خود در

۱. همان، ج۴۸۶/۱.
۲. همان، ج۱۶۱۷/۳.و ر.ک: ج۱۲۶۶/۳ـ۱۲۶۷ و ۱۴۹۶.

وقت وقوع آن حوادث بوده‌اند، به نمایش می‌گزارد. در این بیان تنها جزئیات و حرکات حسی و آشکار آن حوادث به نمایش در نمی‌آید، بلکه حرکات نهانی و نفسانی‌ای که به گاه وقوع آن حوادث در درون سینه‌ها و اندرون دلها وجود داشته نیز در کنار آنها نهاده می‌شود و بدون آنکه چیزی برآن افزوده و یا از آن کاسته شود، تمام جزئیات واقعه یکی پس از دیگری با سیمایی مخصوص بازگو می‌گردد و به گونه‌ای به تصویر کشیده می‌شود که گویی هم اکنون در برابر چشم تماشاگران در حال وقوع است و آنان در حال تماشای آن هستند. سید قطب بر اساس آیات ۱۵۲ـ۱۵۵ از سورهٔ آل عمران که به پیروزی آغازین و شکست نهایی مسلمانان در جنگ احد اشاره دارند، و با توجه به تعبیر تصویری، زنده، متحرک و تپنده‌ای که این حادثه را به نمایش گذاشته، می‌گوید: «در اینجا تعبیر قرآنی صحنهٔ کاملی از نمایشنامهٔ معرکهٔ جنگ را ترسیم نموده و این پیروزی و شکست را به صورت منظره‌ای به گردش در آورده است؛ به‌گونه‌ای که هیچ حرکتی در میدان جنگ، و هیچ خاطره‌ای در جانها، و هیچ علامتی در چهره‌ها، و هیچ فکر و خیالی در اندرونها را رها نمی‌کند مگر اینکه آن را به نمایش می‌گذارد؛ چنان‌که گویی عبارات نوار رنگارنگی است که از مقابل چشمان می‌گذرد... و با هر حرکتی صورتهای جدید تپنده‌ای را با خود حمل می‌کند؛ به ویژه آن‌گاه که حرکت بالا رفتن از کوه و فرار کردن همراه با ترس و وحشت، و فراخوان پیامبرﷺ از فراریانِ میدان نبرد را به تصویر می‌کشد، به همراه آن، حرکت جانها با همه حالات و انفعالاتشان را نیز با حرکات حسی همراه می‌سازد.چنین مجموعه‌ای از تصویرهای زنده، متحرک و تپنده، تنها در اسلوب قرآن و منهج تربیتی و شگفت‌انگیز آن یافت می‌شود».[1]

تصویر با مَثَل گفتن

از آنجا که، تصویر، زبان تعبیری فراگیرِ قرآن است و از نظر مؤلف ***فی ظلال القرآن*** تقریبا مباحث و معارف قرآنی در این قالب بیان شده است[2]؛ لذا یکی از بسترهای عرضهٔ

---

۱. همان، ج۱/۴۹۳. همچنین ر.ک: همان، ج۱/۴۶، ج۳/۱۵۰۴، ۱۷۱۱ـ۱۷۱۲، ۱۷۴۲، ج۵/۲۸۳۶ـ۲۸۳۸ و...
۲. سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، ص۲۳۷. همو، مشاهد القیامة فی القرآن، پیشین، ص۸

تصاویر مهیّج و مؤثر، مثلهای قرآنی است که دست هنر ور، نقاش و تصویرگر هستی، آنها را به زیباترین و اثرگذارترین شکل ممکن برای خلایق به نمایش گزارده است.

در قرآن مثلهای بسیاری به کار گرفته شده است. ویژگی این مثلها آن است که در قالب امور مهم و پر ارج مادی و واقعی زندگی انسان، استعمال شده است؛ تمثیل قرآن دربارهٔ «صدقه‌ای که در راه خدا پرداخت گردیده» و تشبیه آن به دانه‌ای که هفت خوشه رویانیده و در هر خوشهٔ آن صد دانه وجود دارد؛[1] تمثیل صدقه‌ای که از سر ریاکاری پرداخت می‌شود و تشبیه آن به سنگ سختی که خاکی بر روی آن است و بارانی طوفانی بر آن می‌بارد و خاک روی آن را می‌شوید و پراکنده می‌سازد؛[2] تمثیل اعمال کافران و تشبیه آن به بادی که با سوز سرمای خود کشت و کار و زراعت ظالمان را نابود می‌کند[3]؛ و تمثیل کسانی که به جز خداوند، دوستانی برای خود انتخاب می‌کنند و تشبیه آن به کار کسی که خانه‌ای سست و عنکبوتی برای خود بنانهد[4] و... نمونه‌هایی از این تمثیل‌های قرآنی است که در قالبی جذاب متحرک، زنده و تصویری بیان شده است.

فی ظلال با توجه به دو مَثَل به کار رفته در آیات: **﴿مَثَلُهم کَمَثَلِ الَّذی اسْتَوقَدَ ناراً فَلمَّا أضاءَتْ ما حَولَه ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم و تَرَکَهُم فِی ظُلُماتٍ لایُبصِرونَ...﴾ * ﴿أوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّماء فِیهِ ظُلُماتٌ و رَعْدٌ و بَرْقٌ یَجْعَلونَ أصابِعَهُم فِی آذانِهِم مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ المَوتِ...** (بقره / ۱۷-۲۰) معتقد است در این آیه قرآن طبیعت متقلِّب و این سو و آن سو شوندهٔ منافقان را به تصویر کشیده است؛ زیرا منافقان چون کافران نیستند که از همان ابتدا از هدایت و ایمان روی برتافته باشند، بلکه اینان پس از آنکه حق را شناخته، و آن را به خوبی درک کرده‌اند، از آن روی گردانیده‌اند، لذا کوری را بر بینایی و هدایت ترجیح داده‌اند. خداوند نیز با این دو مَثَلِ مصوَّر حالت آنها را به‌نمایش گذاشته است، چه در حالی‌که گوش و زبان و چشم برای دریافت صدا و رؤیت انوار و بهره‌مندی از هدایت و نورانیت است، این منافقان

۱. بقره/۲۶۱.
۲. بقره/۲۶۴.
۳. آل عمران/۱۱۷.
۴. عنکبوت/۴۱.

گوشها و زبانها و چشمهایشان را تعطیل نموده‌اند؛ پس در حقیقت اینان کر و گنگ و کورند و بازگشتی برای آنها به سوی حق نیست. مثل دوم، اضطراب و سرگردانی و آشفتگی و هراس درونی آنها را در صحنه‌ای شگفت و مملو از حرکت و آمیخته با تشویق به تصویر کشیده است؛ صحنه‌ای که در آن سرگردانی و گمراهی، هول و هراس، و وحشت و حیرت است، و در آن نورها و صداها، و باران تند و سیل‌آسایی است که از آسمان فرود می‌آید و آن منافقان سرگردان و سرگشته ایستاده‌اند و نمی‌دانند به کدام سو بروند. حرکت همهٔ صحنه را در بر گرفته: از باران سیل‌آسا گرفته، تا ظلمتها، و رعد و برق، تا چهرهٔ حیرت‌زده و وحشت نمودهٔ منافقان، و تا گامهای ترسان و لرزانی که در برابر پرده‌های ظلمت می‌ایستند ـ بنابراین، این صحنه، تصویری محسوس برای بیان حالاتی نفسانی و تجسم بخش احساساتی درونی است و این بخشی از روش اعجاب آور قرآن در تجسم‌نمودن حالات نفسانی به شکل منظره‌های دیدنی است.[۱]

تصویر طبیعت بشری

گاهی تعابیر تصویری قرآن نمایانگر برخی خصوصیات کلی و همگانی جنس انسانی است و طبیعت یکسان بشری را با شدت و ضعفهایش به‌صورت عمومی به نمایش می‌گذارد. از جمله آیاتی که طبیعت انسانی را فراتر از زمان و مکان و قرنها و نسلها نمایش می‌دهد این تعبیر زیبای قرآن کریم است که می‌فرماید: **﴿و اذا مَسَّ الانسانَ الضُّرُّ دَعانَا لِجَنْبِهِ أوْ قَاعِداً أوْ قَائِماً فَلمَّا كشَفْنا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأنْ لَمْ يَدْعُنا الَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾** (یونس/۱۲)

این آیه تصویری بدیع از نمونهٔ مکرر بشری است. سیاق آیه، مراحل تعبیر و کوبشهای آن را با حالات نفسانی به تصویر درآمده و با طبیعت بشری عرضه شده، هماهنگ و متناسب می‌سازد، لذا صحنهٔ فرود آمدن ضُرّ و گلاویزشدن با سختی را با آهستگی، درنگ و طول دادن ترسیم می‌کند: «دعانا لجنبه أوقاعداً أوقائماً». همچنین تصویرِ همهٔ حالات، همهٔ وضعیتها وهمهٔ منظره‌های او را عرضه می‌کند تا درنگ و توقف انسان را در برابر جریان توفندهٔ جسم یا مال یا نیرویش که همچون جریان آب در برابر

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴۶/۱. همو، التصویر الفنی، پیشین، صص ۶۵ـ۶۰.

سدّ، متوقف شده به تصویر بکشد، تا آن گاه که مانع توقف و درنگ کنار زده می‌شود، سپس تنها با یک کلمهٔ «مرًّ» حالت روانه‌شدن سریع، جستن تند و رهاگردیدن بدون درنگ او را به تصویر می‌کشد، که بدون آنکه سپاسی به جا آورد، و بدون آنکه بازگردد تا تدبری کند، و بدون آنکه تأملی نماید تا درسی بیاموزد، با بی‌مبالاتی تمام در جریان زندگی فرو می‌رود.[۱] در این نمونهٔ سریع و زودگذر، همهٔ عناصر صدق روانی و تمامی هماهنگیهای فنی و هنری گردآمده است. این نمونهٔ روشنگر بارها و بارها در قرآن کریم به نگارش در می‌آید، و پیوسته جوانب متعدد و گوناگون آن، که همه در یک نقطهٔ اساسی با هم برخورد می‌کند لکن در جهتها و مسیرهای مختلف و پراکنده به سیر خود ادامه می‌دهد، به تماشا گذاشته می‌شود.[۲]

تصویر نمونه‌های انسانی

قرآن کریم در اثنای تعبیر از اغراض گوناگون دینی موارد متعددی از نمونهٔ انسانی را در کمال آسانی، روانی و اختصار به تصویر کشیده است؛ چنان‌که در خلال یک یا دو جمله، یک نمونهٔ انسانی از لابلای لمسهای زیبا رخ نشان می‌دهد و به نرمی سر می‌کشد و خود را آشکار می‌سازد و تبدیل به یک مخلوق زنده، سازنده و جاوید می‌شود.[۳] این نمونه‌های مثبت یا منفی و این الگوهای مطلوب یا ناپسند در هر صورت یک رشته نمونه‌های با ارزش و اصیل است که انسان در هر اجتماع و در هر نسلی از آنها می‌یابد و خود نیز پیوسته در قالب یکی از آنها قرار می‌گیرد.

مثلاً آیهٔ: ﴿و مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلى حَرْفٍ فَانْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ و انْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنيا و الآخِرَةَ...﴾ (حج/۱۱) یک نمونهٔ انسانی را توصیف می‌نماید. تعبیر قرآنی این صنفِ انسانی را که عقیده را همچون کالایی تجاری می‌پندارد، در شیوهٔ عبادتش برای پروردگار به تصویر می‌کشد و آن را «علی حرفٍ» معرفی می‌نماید؛ یعنی نه

---

۱. سید قطب، همان، ج۱۷۶۹/۳.

۲. همو، التصویر الفنی، پیشین، ص ۳۰۸.همچنین ر.ک: فی ظلال القرآن، ذیل آیات: هود/۹ـ۱۰، اسراء/۸۳، معارج/۲۰ـ۲۱.

۳. البته این نمونه‌ها ی انسانی غیر از مواردی است که در قالب داستان و قصه به تصویر کشیده شده است.

عقیدهٔ استواری دارد و نه در عبادت‌کردن استوار است لذا آن را به شکل حرکت جسدی که این سو و آن سو می‌شود و در نخستین مواجهه با سختی و فتنه در معرض سقوط قرار می‌گیرد، به تصویر کشیده است.[۱]

تصویری از نمونه‌های انسانی مثبت در آیهٔ زیر به نمایش گذاشته شده است: ﴿ **اَلَّذینَ قالَ لَهمُ النّاسُ انَّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُم فَاخْشَوهُم فَزادَهُم ایماناً و قالوا حَسْبُنَا اللهُ و نِعْمَ الوکیلُ** ﴾ (آل عمران/۱۷۳) این تصویر دل‌انگیز و سهمگین اعلان قدرتمندی از تولد یک حقیقت بزرگ است؛ این حقیقت که «عقیده» در درون پیروانش، همه چیز آنهاست؛ در زندگی هدفی جز آن ندارند، و پس از ورود به قلبهایشان چیزی در کنار آن باقی نمی‌گذارند و هر آنچه هست در راه آن بذل می‌کنند و بدان تقدیم می‌دارند.[۲]

همچنان‌که آیات: ﴿ **یُوفونَ بِالنَّذرِ و یَخافونَ یَوماً کانَ شَرُّهُ مُسْتَطیراً و یُطْعِمونَ الطَّعامَ عَلی حُبِّهِ مِسکیناً و یَتیماً و أسیراً ...** ﴾ (انسان/۷ـ۱۰) تصویری نورانی و شفاف از دلهای مخلص، نیکوکار و مصمم برای وفاداری به مسئولیتهایی که عقیده بر دوششان نهاده به نمایش می‌گذارد؛ اینان سخاوتمندانه نسبت به بندگان ناتوان رحمت می‌ورزند، و به سبب بیم از خداوند و اشتیاق به خشنودی او و پرهیز از عذابش، نیازمندان را بر خویشتن ترجیح می‌دهند، و با انگیزهٔ تقوی و برای جدّیت در درک و تصور مسئولیت سنگینی که بر عهده دارند به چنین اعمالی مشغول می‌شوند[۳] و بدین‌سان نمونه‌ای ارزشمند از الگوهای انسانی را ارائه می‌دهند.

بر این اساس، از دیدگاه سیدقطب در تصویرگری عبارت قرآنی از نمونه‌ها و شخصیتهای انسانی، کلمه در جای نقش و رنگ قرار می‌گیرد؛سپس به سرعت از خلال کلمات، تصاویر شکل می‌گیرد و این تصاویر به سرعت به تکان و تپش می‌افتد چنان‌که گویی زندگی در آن موج می‌زند و چهره‌هایی ملموس، هماهنگ و همنواخت عرضه می

---

۱. سید قطب، فی ظلال القران، ج۲۴۱۲/۴. برای مطالعهٔ موارد دیگر ر.ک: التصویر الفنی، پیشین، صص۳۰۶ـ۳۱۹ وفی ظلال القرآن ذیل آیات: بقره/۹ و ۲۰۴، حج/۸ـ۹، عنکبوت/۱۰ و...

۲. همان، ج۵۱۹/۱ـ۵۲۰.

۳. همان، ج۳۷۸۱/۶ همچنین ر.ک: التصویر الفنی، پیشین، صص۳۰۹ـ۳۱۹.

شود؛ چهره‌هایی که گویی اکنون افرادی مشابه آن را عیناً در برابر چشمانت می‌بینی و حتی می‌توانی با انگشت به آنها اشاره نمایی و بگویی این همان کسی است که قرآن از آن سخن می‌گوید. این‌گونه تصویرگری به آفرینشی که خداوند لحظه به لحظه، انجام می‌دهد و موجوداتی را می‌آفریند بسیار شبیه است، و این همان اعجاز است.[۱]

تصویر جدلی

سید قطب در تشریح چگونگی این نوع از تصویر پردازی قرآنی معتقد است اسلام نیز چون هر دعوت دیگری با انکارها و مخالفتهایی روبرو بوده است؛ لذا به مبارزه برای دفاع از دعوت خود در مقابل مخالفان برخاسته، و از آنجا که قرآن، برنامه و کتاب این دعوت است بسیاری از جدالها و بحثهای مبارزاتی را در خود گرد آورده است؛ زیرا وظیفهٔ قرآن این بوده که عقیدهٔ خالص، مجرد و بی‌آلایش را در یک وطن‌آلایش جا دهد و بدیهی است که وطن این عقیدهٔ جاوید جز ضمیر و وجدان نمی‌تواند باشد. از این رو، نزدیک‌ترین راه برای دسترسی به ضمیر، «بدیهه گویی» است و نزدیک‌ترین راه برای بر انگیختن وجدان، احساس است؛ البته ذهن نیز در این میدان یک روزنه از روزنه‌ها و دریچه‌های مختلفِ نفس انسانی است. انسان اگر بخواهد به عقیده در افق عالی آن دست یابد و آن را در ضمیر و وجدان خود پایدار نماید باید راه بدیهه گوئی و بدیهه دانی را در پیش گیرد و دریچه‌های حسّ و قلب خود را بر روی نواها و انوار عالم وجود بازکند.

سیدقطب به انتقاد از روش علمای علم کلام می‌پردازد، زیرا آنها قرنها دربارهٔ مباحث توحید به گفتگو، جستجو و جدال ذهنی پرداخته‌اند؛ لکن نتوانسته‌اند نتیجهٔ در خور توجهی به دست آورند؛ در حالی‌که قرآن با روش «بدیهه گویی» که وی از آن به عنوان «منطق بدیهی و آسان» نام می‌برد، در مدت کوتاهی توانسته بیشترین نتیجه را به دست آورد؛ چنان‌که بیشتر کسانی که از آغاز تاکنون به عقیدهٔ اسلامی ایمان آورده‌اند یا ایمان می‌آورند از همین روش قرآن متأثر گردیده‌اند.

نویسندهٔ **فی ظلال** سرمایهٔ «منطق بدیهی و وجدانی» قرآن را همان روش همگانی آن؛

---

۱. سید قطب، فی ظلال القران، ج ۳۷/۱، ۲۰۴.

یعنی روش «تصویر و تشخیص» می‌داند و معتقد است برای دیدن همین تصویرها و منظره‌های محسوس و همین حوادث دیدنی و بازگشت گاه‌های مصوَّر است که دریچه‌های روشن بصیرت بازمی‌گردد و فطرت سالم و غیر بیمار به ادراک می‌پردازد.

«منطق وجدانی» بر خلاف «منطق جدلی» که ذهن گراست و عقل بشری را تنها راه درک و دریافت معارف و حقایق بر می‌شمرد، ذهن را وسیع‌ترین و صادق‌ترین و نزدیک‌ترین دریچهٔ نفس نمی‌داند؛ بلکه نهاد حسّ را لمس می‌کند، خیال خوابیده را بیدارنماید، نفس را برای قانع‌شدن و ایمان آوردن و یقین‌نمودن مهیا می‌سازد، و در عین حال ذهن را نیز به عنوان یکی از روزنه‌های دریافت بشری به حساب می‌آورد و از آن نیز در حد خود، استفاده می‌کند.[1]

عناصر یا بسترهای جدل تصویری یا منطق وجدانی عبارت است از:

- مشاهد و صحنه‌های طبیعت
- مشاهد و صحنه‌های جهان آخرت (بهشت و جهنم، نعمتها و نقمتها و سایر مسائلی که به هنگام مرگ و پس از آن رخ می‌دهد).

جدل تصویری در مشاهد و مناظر طبیعت

نویسندهٔ **فی ظلال** آیات شریفهٔ ﴿**قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ و سَلامٌ عَلى عِبادِهِ الَّذينَ اصْطَفَى ءَ آللهُ خَيرٌ أمَّا يُشْرِكونَ * أمَّن خَلقَ السَّمواتِ و الأرضَ و أنزلَ لَكم مِنَ السَّماء مَاءً فَانْبَتْنا بِهِ حَدائقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ...**﴾ (نمل/۵۹ـ۶۵) را تصویرگر سیماهای آفرینش و چشم‌اندازهای قدرت خداوند می‌داند و معتقد است حواسّ آنها را می‌بیند و بداهتِ آنها را درک می‌کند؛ درعین حال بصیرتها و بینشها آنها را در درون خود جای می‌دهند. و به همین ترتیب نمایش گاه‌های زمین و آسمان، با آن همه حوادثی که هر روز در آنها در برابر چشم مردم واقع می‌شود در مخاطب ساختن حسّ و خیال، و در لمس‌کردن بصیرت و وجدان مشارکت می‌کنند تا عقیدهٔ ناب و خالص را در نهاد نفوس متمرکز سازند.[2]

---

۱. سیدقطب، التصویر الفنی، پیشین، صص ۳۲۰ـ۳۳۴.

۲. همو، فی ظلال القرآن، ج۵/۲۶۵۶.

سید قطب بر این باور است که اگر قرآن در خط سیر خود تنها از منطق ذهنی بهره می‌برد، هرگز به جایی و به چیزی نمی‌رسید؛ این نه بدان سبب است که در قرآن حقایقی یافت می شود که با این منطق اثبات‌پذیر نباشد، بلکه برای آن است که جدل ذهنی و روش منطقی از آفرینش عقیدهٔ توحید ناتوان است؛ چه عقیده، پیوسته در افقی برتر و روشن‌تر قرار دارد و آفرینش آن در نفس و ضمیر باید از طریق بدیهیات انجام بگیرد تا از جنجال و جنجال برانگیزان به دور ماند و آنها در بهانه گیری عاجز و ناتوان گردند.[1]

بدین صورت، در این روش تعبیر قرآنی قلبها و چشمها را به طور مکرر و مؤکد به کتاب گشودهٔ هستی متوجه می‌سازد، کتابی که در هر صفحهٔ آن نشانه‌ای الهام‌گر آشکار است که موجب می‌شود احساس رؤیت حقِ نهفته در صفحات این کتاب، و در دل این بنای هستی را در فطرت سالم به جنب و جوش درآورد، و همزمان شوق اجابت و لبیک به آفرینندهٔ آن را با عشق به وی و نیز خوف از او، به دنبال آورد.[2] بر این اساس آیات بسیاری که در سور مختلف قرآن و گاه به طور مکرر به صحنه‌ها و منظره‌های آفرینش خداوند در آسمان و زمین و غیر آندو می‌پردازد همگی با زبان تصویری خود برای تحقق منطق وجدانی و بدیهی و جدل تصویری قرآن قرار دارند؛ زیرا وظیفهٔ تصویر این است که مسائلی را که نیازمند جدل فکری است به بدیهیاتی ثابت تبدیل نماید تا به بیش از یک توجه نظر و یادآوری محتاج نباشد.[3]

چشم‌اندازها و صحنه‌های مرگ و جهان آخرت

اشاره به صحنه‌های مرگ و حوادث پس از آن و وقایع قیامت و منظره‌های عذاب و ثواب در قالبی تصویری نیز برای تحقق منطق وجدانی و جدل تصویری قرآن کریم صورت گرفته است؛ چه قرآن با این روش، تصاویری زنده، متحرک، برجسته و اثرگذار از آن مواقف بر می‌گیرد و آن را چون حوادث یا صحنه‌هایی که هم اکنون در حال وقوع است

---

۱. سید قطب، التصویر الفنی، پیشین، صص۳۳۴ـ۳۳۶.برای مطالعهٔ نمونه‌ای دیگر ر.ک.: فی ظلال القرآن، ج ۱/ ۳۸۴ـ۳۸۵.

۲. همان، ج ۵۴۴/۱.

۳. همان، ج۱۸۶۸/۴.

در برابر دیدگان انسان قرار می‌دهد.[1]

مثلاً در آیه: ﴿ انَّ الَّذینَ تَوَفَّاهُمُ المَلائکةُ ظالِمِی أنفُسِهِم قالوا فِیمَ کُنتُم قالوا کُنّا مُستَضعَفینَ فِی الأرضِ قالوا ألَمْ تَکُنْ أرضُ اللهِ واسِعةً فَتُهاجِروا فِیها...﴾ (نساء/۹۷) که به حادثهٔ جان‌دادن و انتقال از این دنیای مادی اشاره دارد، تعبیر قرآنی در قالب تصویر ادا شده، این تصویر در صحنه‌ای زنده و تپنده از حرکت و گفتگو شکل گرفته است. قرآن درصدد معالجهٔ نفوس بشری و برانگیختن عناصر خیر و فتوّت و عزتمندی و راندن عوامل ضعف، طمع، حرص و تنبلی و زمین گیری است، و این منظره به همین منظور ترسیم گردیده است.

قرآن آن گاه که حقیقتی را به تصویر می‌کشد آن را به بهترین وجه به کار می‌گیرد؛ صحنهٔ احضار و جان دادن به خودی خود صحنه‌ای رعب آور است، لذا انسان جدیت می ورزد تا آنچه در آن اتفاق می‌افتد تصور نماید. نمایان‌شدن فرشتگان نیز در این صحنه بر لرزش و آمادگی و حساسیت نفس می‌افزاید[2] و موجب اثرگذاری بیشتر و برجانهادن نتیجهٔ بهتر می‌گردد.

سیدقطب با توجه به آیات۴۴ـ۵۱ از سورهٔ اعراف که به گفتگو بین سه گروه از انسانها (اصحاب الجنه، اصحاب النار و اصحاب الاعراف) در قیامت و بیان وضعیت نهایی آنها اشاره دارد، معتقد است این آیات صحنه‌ای را به تصویر کشیده است که در آن پرده‌های نمایش پی در پی‌آیند و می‌روند؛ پرده‌ای از آن در آخرت است و پرده‌ای در دنیا؛ اندکی با معذبان در آتش درنگ می‌کند و اندکی دیگر با آنها در حالی‌که هنوز در دنیا به سر می‌برند و منتظر فرا رسیدن تهدیدهای قرآن هستند و به فرا رسیدن آن تهدیدها، بیم داده می‌شوند؛ تهدیدهای وعده داده شده را به صورت واقعی در این صحنه می‌بینند؛ این تهدیدها تپشهای شگفت در پرده‌های این صحنه است که جز تعبیر اعجاب‌آمیز قرآن هیچ چیز نمی‌تواند آن را به این صورت ارائه دهد. قرآن کریم به این شکل قلبهای بشری را در این دور دستها و در زمانهای دور و نزدیک به گردش در می‌آورد تا آنچه اتفاق افتاده

---

۱. همان، ج۴۱۸/۱، نیز ر.ک: ج۹۹۶/۲، ۱۰۰۲، ج۱۲۸۸/۳.

۲. همان، ج۷۴۴/۲، همچنین ر.ک: صص ۱۱۴۸ـ۱۱۵۰ ذیل آیهٔ ۹۳/انعام.

و آنچه اکنون در حال انجام است و نیز آنچه در آینده واقع خواهد شد، همه را در درنگها و لحظاتی اندک به او نشان دهد تا شاید متنبه گردد.[۱] بنابراین صحنه‌ها و منظره‌ها و ایستگاه‌های متنوعی از وقایع مرگ و قیامت در قرآن عرضه شده است؛ لکن همهٔ آنها در یک امر با هم مشترک است و در یک جا به هم‌رسد؛ همهٔ آنها درصدد است شنونده را در برابر آن صحنه و منظره و توقف گاه قرار دهد تا با تمام وجود در آن بنگرد و سپس به تدبر در آن بپردازد؛ لذا در این صحنه نزدیک است حرکات به وسیلهٔ الفاظ به تجسم درآید! در عین حال، در این صحنه‌انسانهایی ایستاده‌اند که شنونده آنها را می‌بیند، سیاق نیز درنگ می‌کند تا آنها را به شنونده نشان دهد.[۲]

قصه‌های قرآنی

به حق باید گفت: سید قطب دربارهٔ قصص قرآنی با دقت، حساسیت و احتیاط لازم و در خور، اظهار نظر نموده و در بین همهٔ کسانی که در این‌باره به تفصیل سخن گفته‌اند، بهترین و متعهدترین نظریات را مطرح نموده است. وی از اینکه قصه‌های قرآن را تخیلی یا اسطوره‌ای و یا صرفاً هنری و فنی معرفی کند، دوری جسته است.[۳] در دیدگاه سید قطب، قصه در قرآن یک کار فنی و هنری مستقل نیست، بلکه یکی از وسایل متعدد قرآن است که برای تحقق اهداف اصیل خود از آن بهره می‌برد؛ و از آنجا که تعبیر قرآنی پیوسته میان غرض دینی و غرض فنی الفت دائمی ایجاد می‌کند، مأموریت قصه نیز در قرآن درست مانند مأموریت نمایشگاه‌های قیامت و سیماهای نعیم و عذاب و دیگر سیماهاست.[۴] از این رو، تعبیر قرآنی قصه را با قلم ظریف چهره نگاری خلاق به تصویر می‌کشد و با این که یک قصه در گذشتهٔ دور یا نزدیک واقع شده، آن را تبدیل به حادثه‌ای می‌نماید که گویی هم اکنون در حال وقوع است و تبدیل به نمایشگاهی می‌کند که گویی

۱. همان، ج۳/ ۱۲۹۴.
۲. همان، ج۱۰۲۷/۲. همچنین ر.ک: ج۱/۴۰۵ـ۴۰۶، ۴۱۶ـ۴۱۷، ج۶۶۲/۲، ۸۸۱ـ۸۸۲، ج۲۲۷۴/۴، ۲۳۸۰، ج۲۹۰۹/۵، ۳۲۰۱ـ۳۲۰۳، ج۳۳۶۵/۶، ۳۶۴۵، ۳۶۸۲ و ۳۸۰۷.
۳. هادی قابل، ۱۳۷۵ش، «بحثی درباره قصص قرآن»، نامه مفید، ش۵، صص۲۶و۳۵.
۴. سیدقطب، التصویر الفنی، پیشین، صص ۱۹۹ـ۲۰۰.

هم اکنون در حال نمایاندن است.[۱]

قصه‌های تصویری قرآن دارای سه رنگ و گونهٔ مختلف است: رنگی از آن برای زنده کردن داستانهای سازنده به کار می‌رود؛ گونه‌ای در پروراندن و برانگیختن عاطفه‌ها و انفعالات در نهاد خیال مؤثر است؛ و رنگی دیگر در ترسیم چهرهٔ شخصیتها آشکار می‌گردد؛ اما این رنگ‌ها هرگز از یکدیگر جدا نیست؛ گواینکه برخی از آنها در مواردی بیشتر و زودتر از رنگهای دیگر نمایان می‌گردد، لکن همهٔ آنها لمسهای لطیفی است که هر یک با توجه به اقتضای حال و موقعیت تصویر و تماشاگر ظاهر می‌شود. اکنون به تبیین هر یک از این سه قِسم می‌پردازیم:

قصه‌های تصویری سازنده

سید قطب قصه‌هایی همچون قصهٔ «صاحبان باغ»[۲] که بر آن بودند تا پیش از خبردار شدن نیازمندان و فقیران محصول باغ خود را بچینند و چیزی از آن را به آنها ندهند و داستان «بنا نهادن خانهٔ کعبه» توسط حضرت ابراهیم علیه‌السلام و حضرت اسماعیل علیه‌السلام و دعای آن دو به هنگام این عمل[۳]، و قصهٔ «گفتگوی حضرت نوح علیه‌السلام با فرزندش» به هنگام برخاستن سیل و طوفان و در معرض غرق و هلاکت قرار گرفتن او[۴] و قصهٔ «اصحاب کهف»[۵] را از جمله قصه‌های سازندهٔ قرآن می‌داند. از نظر وی «تصویر» و «زنده ساختن وقایع گذشته» دو نکتهٔ بارز در همهٔ قصه‌های قرآن به ویژه در این نوع از آنهاست، واین امر نشانهٔ اعجاز تصویر هنری و فنی قرآن است.[۶]

نویسندهٔ ***فی ظلال*** با توجه به آیات ۱۲۷ـ۱۲۹بقره، که اشاره به بنا نهادن کعبه توسط حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل علیهماالسلام و نیز دست به دعا برداشتن آن دو به هنگام بنای

---

۱. همان، ص ۲۶۷. فی ظلال القرآن، ج۱۱۳۷/۲.
۲. «أصحاب الجنه»: قلم/۱۷ـ۳۳.
۳. بقره/۱۲۷ـ۱۲۹.
۴. هود/۴۲ـ۴۶.
۵. کهف/۹ـ۲۲.
۶. سید قطب، التصویر الفنی، پیشین، ص ۲۷۴.

این خانهٔ عبادی دارد، می‌گوید: نغمه، موسیقی و فضای دعا همگی در این عبارات حاضر است؛ گویی که این واقعه همین لحظه به طور زنده، و به صورت نمایان و متحرک در حال وقوع است و این یکی از خصایص تعبیر زیبای قرآنی است که حادثهٔ گذشته و سپری شده را به صورتی متحرک، شاخص و لبریز از حیات، آمادهٔ دیدن و شنیدن می‌کند و همین ویژگی تصویر فنی در معنای راستین آن است که سزاوار این کتاب آسمانی جاوید می‌باشد.[۱]

قصه‌های تصویری که در برانگیختن عواطف و انفعالات درونی مؤثرند.

سید قطب در قصهٔ «مردی که صاحب دو باغ است» و رفیق او با وی به محاجه و گفتگو پرداخته است[۲]، همچنین در قصهٔ «حضرت موسی علیه‌السلام با مردی دانا» که از بندگان صالح خدا بود،[۳] برانگیختن عواطف گوناگون را برجسته‌تر می‌بیند؛ گر چه جانب «ظهور و بروز شخصیتها» و جانب «زنده ساختن» نیز در آن دو لحاظ شده است. همچنین قصهٔ «حضرت مریم علیهاالسلام را به هنگام تولد حضرت عیسی علیه‌السلام»[۴] از قصه‌های برانگیزانندهٔ عاطفه می‌داند. وی با تفسیر و تبیین این قصه در قالب طوفانهایی که در اثنای آن رخ داده، چگونگی تأثر برانگیزی و موج خیزنمودن عواطف و احساسات بشری را - برای آن دوشیزهٔ پاکدامن - در خلال آیات این قصه به خوبی می‌نمایاند. سیدقطب با توجه به معجزهٔ سخن گفتن حضرت عیسی علیه‌السلام در گهواره و معرفی‌نمودن خود، به اثر این حادثه در برانگیختن احساسات بشری اشاره می‌کند و می‌گوید: اگر نبود که ما پیش از آن، از این مسئله باخبر بودیم، قطعاً از فشارِ رعب و هراس نمی‌توانستیم روی پای خود بایستیم و یا از تعجب در جای خود خشک و بیهوش می‌شدیم، یا دهانمان تا بنا گوش بازمی‌ماند.[۵]

همهٔ قصه‌های قرآنی مثالهای قصه‌های تصویریی است که به نمایش شخصیتها

---

۱. همو، فی ظلال القرآن، ج ۱۱۴/۱.
۲. کهف/۳۲-۴۴.
۳. حضرت خضر علیه‌السلام: کهف/۶۰-۸۲.
۴. مریم/۱۶-۳۳.
۵. سید قطب، التصویر الفنی، پیشین، صص ۲۷۴-۲۸۲.همو، فی ظلال القرآن، ج۲۳۰۵/۴-۲۳۰۹.

می‌پردازد، زیرا گر چه این جهت‌گیری در قصه‌های صرفاً هنری یک جهت‌گیری آشکار و برجسته است؛ لکن قصهٔ قرآنی نیز که برای دعوت دینی و تأمین اغراض گوناگون دین اسلام به کار گرفته شده است با حفظ سمت و نشان دینی خود، این جهت‌گیری هنری و فنی را مورد توجه و عنایت بسیار قرار داده است؛ لذا در قصه‌های قرآن، نمونه‌های انسانی مثبت و منفی همراه با شخصیت پردازیهای تصویری، به نمایش درآمده است. سید قطب ترسیم چهرهٔ پیامبران الهی را از عمده‌ترین و مهم‌ترین هدف قصه‌های تصویری قرآن بر می‌شمرد و با توصیف جنبه‌های هنری و تصویری قصه‌هایی که به بیان اعمال و سلوک فردی و اجتماعی آنها می‌پردازد، جلوه‌های زیبا و باشکوفی از اعجاز قرآنی را در معرفی شخصیت ویژه و ممتاز پیامبران، به نمایش می‌گذارد.

بر همین مبنا وی شخصیت حضرت موسی علیه‌السلام را نمونهٔ بارز یک زعیم پر خروش و عصبی مزاج! معرفی می‌کند،[1] و شخصیت حضرت ابراهیم علیه‌السلام را یک نمونهٔ انسانی نرم، آرام، حلیم و زودگذشت می‌داند؛ همچنان‌که شخصیت حضرت یوسف علیه‌السلام را یک نمونهٔ انسانی هوشیار، زیرک و پر صبر و توان توصیف می‌نماید، و بارزترین و آشکارترین جنبهٔ شخصیت حضرت آدم علیه‌السلام را در قصه‌های قرآن، نمایش ضعف و ناتوانی گستردهٔ بشری که همهٔ ناتوانیهای دیگر را در خود فراهم آورده و تحت شعاع قرار داده، بر می‌شمرد؛ نیز شخصیت حضرت سلیمان علیه‌السلام را شخصیت مردی و مردانگی و شخصیت یک سلطان پرقدرت که پیامبر خداست معرفی می‌کند، و با توجه به قصهٔ آن حضرت با ملکه قوم سبأ، دربارهٔ خصوصیات هنری و دینی این قصه می‌گوید: در این قصه نه از جهت وجههٔ

---

۱. نسبت «عصبی‌بودن» لایق مقام پیامبر بزرگواری چون حضرت موسی علیه‌السلام نیست گر چه از برخی اعمال و سلوک او چنین امری ـ ظاهراً به دست می‌آید؛چه ما از بسیاری اسرار آنها بی‌اطلاع هستیم و حضرت موسی علیه‌السلام همان شخصیتی است که خداوند او را به شکل ویژه پرورش داده و در بیانی شگفت دربارهٔ وی می‌فرماید: **«والقیتُ علیک محبةً منی و لِتُصنع عَلی عینی»** طه/۳۹ و می‌فرماید: **« اصطنعتُک لنفسی»** طه/ ۴۱. و خداوند او را پیامبری مخلَص معرفی می‌کند و می‌فرماید: **«انّه کان مخلَصاً و کان رسولاً نبیّاً»** مریم/۵۱.
همچنان‌که سید قطب خود در ذیل این آیات توجیهی لطیف و دقیق دارد که حاکی از ارج گذاری و بزرگداشت وی از شخصیت این پیامبر بزرگ است. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۴/۲۳۳۴ـ ۲۳۳۵. چه، حضرت موسی علیه‌السلام از یک سو، با کبر و غرور فرعونی مواجه بوده که خود را پروردگار می‌دانسته، و از یک سو با جهالت و ناسپاسی قوم خود! که تمام تلاش‌ها و مشقاتش را بی‌نتیجه می‌گذاشتند به هر حال:

أسرار ازل را نه تو دانی و نه من ‌‌‌‌‌‌ وین حرف معما نه تو خوانی و نه من

دینی و نه از جهت وجهۀ هنری و فنی، چیزی باقی نمانده که کسی بیشتر از آن را جستجو کند مگر یک رشته نکته‌های هنری صرف که نه با غرض دینی ارتباط دارد و نه با سیاق آن همسو می‌باشد.[۱] وی شخصیتهای مطرح در این قصه را، چهار شخصیّت می‌داند: حضرت سلیمان علیه السلام، ملکۀ سبأ (بلقیس)، هدهد و اطرافیان ملکۀ سبأ که نشانه‌ها، و ویژگیهای شخصیتی هر یک از آنها و نیز انفعالات درونی شان در صحنه‌ها و موقعیتهای مختلف قصه، به نمایش در می‌آید.[۲]

سید قطب علاوه بر بررسی جنبه‌های تصویری قصص قرآن، دیدگاه‌ها و نظریات ارزشمند و توجه‌برانگیز دیگری نیز دربارۀ اشکال و قالبهای قصه در قرآن، همچنین حکمت تکرار قصه در قرآن، و چگونگی همسویی و هماهنگی قصه‌های قرآنی با موضوعات هر سوره، مطرح نموده که در خور توجه و تحلیل می‌باشد.[۳]

تناسق فنی

سید قطب برای «تصویر» به عنوان قانون عمومی و همگانی تعبیر قرآنی، آفاق دیگری نیز بر می‌شمرد که از مهم‌ترین این آفاق مسئلۀ نظم و نسق قرآنی است که تحقق آن موجب استواری و صحّت تعبیر قرآن به لحاظ ادا و اجرای فنی می‌گردد.

وی تناسق در تصاویر قرآنی را عبارت از آن گونه تنظیم زیبا می‌داند که به آخرین حدّ کمال رسیده باشد. چنین تناسقی که همان هماهنگی همگانی در همۀ ابعاد و زوایای لفظی و معنوی تصاویر قرآنی است، از انواع و درجات بسیاری برخوردار است. سید قطب معتقد است جستجو گران پیشین دانش بلاغت قرآنی نیز به برخی از آنها دست یافته‌اند؛ اما نتوانسته‌اند بسیاری از موارد آن را لمس کنند.[۴]

بخشی از «تناسق» در تألیف عبارتهای قرآنی، به سبب گزینش الفاظ متناسب با سیاق

---

۱. سید قطب، التصویر الفنی، پیشین، صص ۲۸۳ـ۳۰۵.
۲. همو، فی ظلال القرآن، ج۵/۲۶۳۷ـ۲۶۳۸.
۳. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۳۸۹ـ۳۹۱، ۴۰۱، ج۳/۱۳۲۹، ۱۳۵۸، ۱۸۱۰، ج۴/۱۸۴۳ـ۱۸۴۴، ۲۱۳۶، ۲۱۴۷، ۲۳۲۹. همو، التصویر الفنی، پیشین، صص ۱۹۹ـ۲۶۶و...
۴. همو، التصویر الفنی، پیشین، ص۱۲۶.

و معنا و سپس تنظیم آنها در یک سیاق و نسق مخصوص است که موجب دستیابی به بالاترین درجهٔ فصاحت و زیبایی و رسائی در مباحث و نکات دقیق می‌گردد. همچنین «نواخت موسیقی» که ناشی از گزینش الفاظ و چینش آنها در نظم و نسقی خاص بوده و در اسلوبهای متنوعی به حرکت در می‌آید، همراه با تناسب آن با جوّی که در آن نواخته می‌شود؛ نیز پیگیریها و پایانه‌هایی که در انتهای آیات یا مقاطع، و هماهنگ با سیاق آنها ارائه شده است و تسلسل معنوی بسیار لطیف، دقیق و سازنده در میان غرض‌متنوع در سیاق آیات و تناسب دقیق و نهانی در انتقال از غرضی به غرضی دیگر و تناسق روحی و روانی موجود در میان بخشهای تدریجی و پی در پی پاره‌های نصوص، ابعاد دیگری از عرصهٔ گستردهٔ تناسق فنی موجود در قرآن می‌باشد.[1]

مبحث تناسق و هماهنگی آیات قرآن، در ***فی ظلال القرآن*** به قدری گسترده است که مجال طرح و عرضهٔ گستردهٔ همهٔ ابعاد آن در این مقال وجود ندارد و نیازمند یک پژوهش مفصل و مجزاست؛ لکن در اینجا تنها به مثالها و نمونه‌هایی از آن به اختصار اشاره نموده، نظر ***فی ظلال*** را دربارهٔ چگونگی تناسق و تناسب موجود در آنها ذکر می‌نماییم:

تناسق در تقابل

از نظر سیدقطب تقابل دقیق و لطیف میان تعبیرات قرآنی سبب نقش زدن سیماهای زیبا می‌گردد؛ همچنان‌که موجب ساختن نوا و آهنگ صحنه می‌شود. وی با دقت و هوشمندی در آیات سورهٔ رعد، تقابلهای متعدد و متنوعی در بین آیات آن جستجو می‌کند. از نظر وی در این سوره برای ایجاد تناسق و همگامی با جو عمومیِ تعبیر، منظره‌ها، معانی، حرکات و جهتگیری‌هایی در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرد. منظره‌های طبیعی که در تقابل با یکدیگر قرار دارد عبارت است از آسمان و زمین، خورشید و ماه، شب و روز، شاخصها و سایه‌ها، کوه‌های مرتفع و نهرهای روان، کفِ از بین رونده و آب پایدار، قطعه‌های متجاور و مختلف زمین، نخلهای دو قلو و همزاد و نخلهای غیر همزاد و.... این تقابلها در همهٔ معانی، حرکات و جهتگیری‌های سوره پراکنده است؛ در نتیجه

---

۱. همان، صص ۱۲۷ـ۱۲۹.

تقابلهای معنوی با تقابلهای حسی و با جو عمومی سوره نیز متناسق است. مثلاً، استیلای بر عرش با تسخیر خورشید و ماه متقابل است، و آنچه رحمها می‌کاهد با آنچه می‌افزاید، و آنکه سخن را نهانی می‌گوید با آنکه به آشکار سخن سر می‌دهد، و آنکه در شب نهان می‌شود با آنکه در روز روان است، و ترس و طمع در برابر برق آسمان، و تسبیح ستایشگرِ رعد با تسبیح فرشتگان از سر خوف، و دعوت حق برای خداوند با دعوت باطل برای شرک، و آنکه می‌داند با آنکه نمی‌داند، و برخی از اهل کتاب که به واسطهٔ قرآن شادمان می‌شوند با برخی از آنها که به انکار آن برمی‌خیزند، و محو و اثبات در کتاب، و تناسقهای متعدد دیگری که به تدریج در ذیل آیات هر مقطع معرفی می‌شود...[۱]

بدین گونه می‌بینیم که مفسرصحنهٔ زیبا و جذابی از تناسق در تقابل را در ابعاد معنوی و لفظی آن در سورهٔ رعد عرضه می‌کند و هوشمندی و لطافت و تیز بینی خود را برای خوانندگان نمایان می‌سازد و آنان را با بخشی از دقایق و برجستگی‌های کتاب آسمانی قرآن آشنا می‌سازد. همچنانکه در ذیل آیات ۲۱ـ۳۰ از سورهٔ فجر، تقابل دو گونه موسیقی و نواخت را مشاهده می‌کند، تقابل موسیقی «عذاب و وَثاق» با موسیقی «اطمینان و آرامش».

موسیقی آیات ۲۱ تا ۲۶: ﴿**کَلاّ اذا دُکّتِ الأرضُ دَکّاً دَکّاً * و جَاءَ رَبُّکَ و المَلَکُ صَفّاً صَفّاً و جِیء یَومَئذٍ بِجَهَنَّم یَومَئذٍ یَتَذَکَّرُ الانسانُ و أنّی لَهُ الذِّکری * یَقولُ یَا لَیْتَنی قَدَّمْتُ لِحَیاتِی * فَیومَئذٍ لا یُعَذِّبُ عَذابَهُ أحَدٌ * و لایُوثِقُ وَثاقَهُ أحَدٌ**﴾ که آیات وعدهٔ عذاب و شکنجه به مجرمان و طغیان گران است موسیقی مخصوصی است که از میان ساختار مؤثر الفاظ و از میان عذاب خالص سوزان و گرفتاری سوزندهٔ بی‌مانند برمی‌خیزد.

و موسیقی آیات ۲۷ـ۳۰: ﴿**یا أیَّتُها النَّفْسُ المُطْمَئنةُ * ارجِعِی الی رَبّکِ راضیةً مَرضِیَّةً * فَادْخُلی فِی عِبادی * و ادْخُلی جَنّتی**﴾ که آیات وعدهٔ رضایت و عطوفت و نرمش و لطف و صفای پروردگار به مؤمنان است، موسیقی اطمینان و آرامشی است که از هر جهت موج می‌زند و دلها را آرام می‌کند، موسیقی نرم و لطیفی است که خبر از دوستی و

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴/۲۰۴۱ـ۲۰۵۴. همچنین ر.ک: ج۲/۶۸۳ـ۶۸۴.

نزدیکی می‌دهد.[۱]

تناسق در نواخت موسیقی

سید قطب معتقد است در قرآن همیشه نوعی موسیقی در گونه‌های مختلف وجود دارد که با جوّ قرآن هماهنگ است و در تعبیر، وظیفهٔ اساسی خود را به خوبی انجام می‌دهد. از آنجا که این موسیقی یک نوع خاصی شعاع بخشیدن است، از کوتاهی و بلندی فاصله‌ها، و از نظم و انسجام حروف در کلمه، و از نظم و انسجام الفاظ در یک فاصلهٔ کوتاه یا بلند تبعیت می‌کند؛ به گونه‌ای که هر گاه انسان به تلاوت قرآن می‌پردازد، خود به خود این نواخت موسیقی را در سیاق آیات آن حسّ می‌کند؛ به خصوص در سوره‌های کوتاه، و در فاصله‌های سریع و پر شتاب؛ و به ویژه در تعبیرات تصویری و نمایشی و در سوره‌های بلند کم و بیش، گواینکه گاهی فروکش می‌کند؛ لکن در پایه و اساس نظم قرآنی دائماً ملحوظ است.[۲]

چنان‌که وی با توجه به آیات: ﴿ ذِكْرُ رحمتِ ربِّکَ عَبْدَهُ زکریّا * اذْ نَادَی ربَّه نِداءً خَفیّاً * قَالَ ربِّ انِّی وَهَنَ العَظْمُ مِنّی واشْتَعَلَ الرأسُ شَیباً ولَمْ أكُنْ بِدُعائِکَ ربِّ شَقیّاً﴾ (مریم/۲-۴) معتقد است سورهٔ مریم دارای نواخت موسیقی ویژه‌ای است؛ حتی زنگ الفاظ و فاصله‌های آن از نوعی سستی و عمق برخوردار است مانند: رضیّا، سریّا، صفیّا، نجیّا و.... در مواردی که اقتضای شدّت و تندی دارد فاصله‌ها مشدد است و غالباً با حرف «د» خاتمه می‌یابند مانند: مدّاً، ضدّاً، ادّاً، هدّاً و... و تنوع نواخت موسیقی و فاصله و قافیه با تنوع فضا و موضوع بسیار آشکار است.[۳]

وی در ادامه می‌گوید: اگر مثلاً فقط بخواهی در عبارت: «ربّ انی و هن العظم منّی» کلمهٔ «منّی» را جابه‌جا کنی و آن را پیش از واژهٔ «العظم» قرار دهی، قطعاً احساس می‌کنی که کاستی و ناهماهنگی درکلام ایجاد می‌شود مانند ناهماهنگی در شعر؛ همچنان‌که اگر

---

۱. همان، ج۶/۳۹۰۶ ـ ۳۹۰۷. همو، التصویر الفنی، پیشین، صص ۱۴۲ـ۱۴۳.

۲. سیدقطب، التصویر الفنی، پیشین، صص ۱۴۸ـ۱۴۹. همچنین ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۴/۲۰۳۹ پاورقی و ج ۵۴۷/۱ـ۵۴۸.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴/۲۳۰۰ـ۲۳۰۱.

کلمهٔ «أنی»را در صدر جمله قرار دهی همین ناهماهنگی رخ می‌دهد. به‌علاوه در اینجا نوع مخصوصی از موسیقی دیده می‌شود که نمی‌توان آن را شرح داد. این موسیقی در بافت لفظ مفرد و در ترکیب جملهٔ مفرد نهفته است و جز با یک رحمت لدنی که ناشی از لطف الهی است احساس نمی‌شود.[۱]

بدین شکل، یک موسیقی فراگیر و گسترده، با گونه‌های مختلف و متنوع در هر بخشی از آیات و عبارات قرآن و حتی در الفاظ و واژگان مفردش شنیدنی و محسوس است؛ این موسیقی هم با جوّ سوره و آیات هر بخش هماهنگ و سازگار است، و هم با موضوع و معارف و حقایق طرح‌شده در آن بخش؛ این موسیقی در کمال دقّت و لطافت و حساسیّت، کوچک‌ترین حرکات را به نوا در می‌آورد، و نرم‌ترین جنبشها را می‌نوازد؛ این موسیقی موزون و هماهنگ با آزادی کامل برای هر تعبیر دقیق و لطیف قرآنی بر اساس هدف و مقصد معین و مشخص آن نواخته می‌شود. اکنون به نمونه‌هایی از موسیقی کلمات مفرد اشاره می‌رود:

موسیقی در کلمات مفرد

نویسندهٔ **فی ظلال** بر این نظر است که برخی کلمات با نواخت موسیقی خود، معنای مورد نظر و مقصودشان را به خواننده منتقل می‌کنند؛ یعنی معنای آنها با نواختن صدای زنگ و آهنگشان ادراک می‌گردد، مثلاً کلمهٔ «حَسیسها» در آیهٔ: ﴿ **لایَسمَعونَ حَسیسَها...** ﴾ (انبیاء/ ۱۰۲) با جرس و آهنگ خود معنایش را به تصویر می‌کشد. این واژه صدای آتش را که به پیش می‌رود و می‌سوزاند بازگو می‌کند و از آن صدای هراسناک سخن می‌گوید.[۲]

یا واژهٔ «قصمنا» در آیهٔ: ﴿ **و کمْ قَصَمنا مِنْ قَرْیَةٍ کانَتْ ظالِمَةً...** ﴾ (انبیاء/۱۱) با زنگ و آهنگ خود معنایش را که قطع‌کردن و بریدن است نقش می‌زند و سایه‌ای از شدّت، تندی، خردکردن و پایان حتمی‌دادن بر قریه‌های ظالم را می‌گستراند.[۳]

---

۱. همو، التصویر الفنی، پیشین، ص ۱۵۳.
۲. همو، فی ظلال القرآن، ج۴/۲۳۹۹. واژهٔ (قَصَم) به معنای شدیدترین حالت قطع‌کردن است.
۳. همان، ج۴/۲۳۷۰.

همچنین سیدقطب ذیل آیهٔ شریفه: ﴿یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا مَالکُم اذا قِیلَ لکُمْ انْفِروا فِی سَبیلِ اللهِ اثاقَلْتُم الَی الأرضِ﴾ (توبه/۳۸) پس از توضیحی دلنشین و لطیف دربارهٔ عوامل گوناگون سنگینی و چنگ زدن به زمین و دلبستگی به دنیا، معتقد است واژهٔ «اثاقلتم» با جرس و زنگ الفاظش همهٔ این معانی را منتقل و منتشر می‌نماید. این واژه با آهنگش جسم شُل و سنگینی را به تصویر می‌کشد که عده‌ای با تلاش و زحمت فراوان آن را از زمین بلند می‌کنند؛ لکن او با سنگینی تمام از دست آنها رها می‌شود و به زمین می‌افتد.[1]

تناسق واژگان با منظره و فضای آیات

سید قطب گزینش و چینش واژگان در درون عبارات قرآنی را کاملاً هدفمند و حکیمانه می‌داند و آن را در جهت هماهنگی و همسویی کامل با مباحث مختلف طرح‌شده، و برای هماهنگی با فضا و صحنه و سایه‌های آیات توجیه می‌نماید.

مثلاً واژهٔ «حبّ» در آیهٔ شریفه: ﴿الَّذینَ یُنْفِقُونَ فِی السَّرَّآءِ و الضَّرَّآءِ و الْکاظِمینَ الغَیظَ والعَافینَ عَنِ النَّاسِ واللهُ یُحِبُّ المُحْسِنینَ﴾ (آل‌عمران/۱۳۴) تعبیری مهربانانه، دوستدارانه، و درخشان و رخشان است که با جو لطیف و بزرگوارانهٔ آیه متناسق و متناسب است.[2]

و استعمال صفت «غلیظا» برای «میثاق» در آیهٔ: ﴿و آتَینَا موسَی سُلْطَاناً مُبِیناً * و رَفعْنَا فَوقَهم الطُّورَ بِمیثاقِهِم * و أَخَذْنَا مِنْهُم مِیثاقاً غَلِیظاً﴾ (نساء/۱۵۳ـ۱۵۴) برای آن است که منظرهٔ پیمان گرفتن از بنی اسرائیل با غلظت صخره‌ای که بر بالای سرشان برافراشته شد، و با غلظت و قساوت قلبهایشان هماهنگ شود؛ وعلاوه بر آن، بر طبق روش تصویری قرآن معنای زمختی، وثاقت و متانت را نیز در برداشته باشد.[3]

و سبب گزینش «جَناح» به جای «ابط» یا «ذراع» در آیهٔ: ﴿واضْمُمْ یَدَکَ الَی جَنَاحِک تَخرُجْ بَیضَاءَ مِن غَیرِ سُوءٍ آیَةً أُخرَی﴾ (طه/۲۲) را اهتزاز، گشودگی و سبکی آن در موضعی که موقعیت برای پر و بال زدن و رهاشدن از کمند زمین و سنگینی جسم فراهم شده،

---

۱. همان، ج۳/۱۶۵۵. همچنین برای مطالعهٔ موارد دیگر ر.ک: ج۱/۱۰۷، ۴۹۵، ۵۳۹، ج۲/۷۰۵، ۱۱۶۲، ج۴/۱۸۷۳ پاورقی و ۱۹۲۸، ۲۰۹۵، ۲۲۶۰، ۲۳۱۸، ۲۳۲۰ـ۲۳۲۱، ۲۳۲۷، ج۵/۲۶۰۵، ج۶/۳۸۴۱ـ۳۸۴۲.
۲. همان، ج۲/۴۷۵.
۳. همان، ج۲/۸۰۰ـ۸۰۱.

برمی‌شمرد.[۱] و بدین شکل تناسب و تناسق لازم میان واژگان و صحنه به وجود می‌آید و تصویر به بهترین وجه طراحی می‌شود.

جایگاه اصطلاحات بلاغی در مبنای زیبایی شناسی سید قطب

آنچه تاکنون دربارهٔ زیبائی شناسی قرآن از دیدگاه سید قطب ارائه شد، اندکی از بسیاری دریافتها و برداشتهای نو، لطیف، هوشمندانه و سودمندی است که وی از یک سو، به پشتوانه و مدد یک دورهٔ طولانی فعالیّت و اهتمام و نشاط ادبی و کسب معلومات و تجربیات لازم و وسیع، و از سوی دیگر به واسطه حسّ و شعور لطیف، رقیق، دقیق و تیزبینش به دست آمده است که از آغاز در درون وی نهاده شده و وی توانسته در پرتو آن، ریزنگریها، موشکافیها و تیزبینیهای شگفتی در عرصه‌های مختلف لفظ و معنا از خود به یادگار گذارد، تا آنجا که ***فی ظلال القرآن*** مملوّ از باریک بینیها، نکته‌یابیها و اشارات و لطایف ریز و درشت بسیاری است و به سبب همین ظرافتها و درنگهای دقیق و لطیف و گیراست که این تفسیر موقعیت توجه‌برانگیز و مهمی در میان میراث تفسیری مسلمانان از ابتدا تا هم اکنون، به خود اختصاص داده است. چنان‌که می‌توان اذعان نمود: هر قدمِ نویسندهٔ ***فی ظلال*** در توجیه و تبیین آیات قرآن، دربرگیرندهٔ ابعاد متعددی از زیباییهای لفظی و معنوی موجود در این کتاب هدایت بخش است؛ زیباییهایی که نه بزرگان ادب و بلاغت در دوران شکوه خود توانسته‌اند بدانها دست یابند، و نه نام آوران مکاتب ادبی و تفسیری در قرون اخیر.

سیدقطب و زمخشری

برخی بر آنند که سید قطب نظریهٔ «تصویر فنی» را از زمخشری اقتباس نموده است، زیرا زمخشری بیش از همه به روش تشخیص و تجسیم دست یافته بود؛ همچنان‌که به روش تخییل حسی در اسلوب قرآن دست یافته بود و در این باره اظهار نموده که قرآن در

---

۱. همان، ج۴/۲۳۳۳. همچنین برای مطالعهٔ موارد دیگر ر.ک: ج۱/۲۶۵، ج۲/۶۸۹، ۱۱۶۷، ج۳/۱۲۰۳، ۱۴۱۲، ج۴/۲۲۷۲.

ساختار خود از این وسایل تعبیری که موجب تحقق اسلوب برتر می‌گردد بهره برده است. بنابراین اصول و جزئیات نظریهٔ تصویر فنی در مطالعات زمخشری یافت می‌گردد.[۱] این در حالی است که دیگر پژوهشیان چنین سخنی را به تمامه نمی‌پذیرند و معتقدند گر چه گاهی در سخنان زمخشری برخی از نکات و جزئیات نظریهٔ «تصویر فنی» رؤیت می‌شود[۲]؛ لکن این به معنای اقتباس کلی این نظریه از وی نیست، چه زمخشری به کلیّت نص قرآن اهتمام نداشته تا قاعدهٔ تعبیری آن را ارائه دهد، بلکه آیات را یکی پس از دیگری تفسیر می‌نموده و از خلال پیوند عبارات به یکدیگر به نظم قرآن نیز اهتمام ورزیده است، لذا به «وحدت موضوعی در سُوَر قرآن» دست نیافته بود؛ همچنان‌که به خصوصیات عمومی زبان تعبیری قرآن نیز دست نیافته است؛ اما سید قطب بدون شک از دستاورد زمخشری و دیگر علمای دانش بلاغت چون عبدالقاهر جرجانی مطلع و بهره‌مند بوده و در کنار آن با بهره‌گیری از معلومات گسترده و ذوق ممتاز و حسّ تیز ادبی خویش توانسته نظریهٔ جدید «تصویر فنی» را سامان دهد و نوآوری ارزشمندی در این علم از خود بر جای گذارد.[۳]

به‌علاوه، زمخشری و سید قطب از جهاتی به هم نزدیک‌اند؛ البته تفاوتهایی نیز میان آن دو یافت می‌شود؛ هر دو تلاشی جدّی، عمیق، گسترده و نو برای ارائهٔ زیباییها و برجستگی‌های تعبیر قرآن به انجام رسانده و در زمان حیات خود به عنوان فردی بارز در پی گیری بُعد ادبی و بلاغی قرآن مورد توجه قرار گرفته‌اند. همچنین هر یک نوآوریهای ارزشمندی بر مبنای قواعدی ثابت و روشمند سامان داده‌اند که این امر ناشی از شناخت رو به رشد، توانایی ذاتی و تلاش و رنج بسیار برای کسب تجربه و تبحر، بوده است؛ این

---

۱. دکتر محمد ابوموسی، البلاغة القرآنیة فی تفسیر الزمخشری، چاپ دوم، قاهره، مکتبة وهبه، ۱۴۰۸ھ صص ۴۶ـ۴۷.

۲. زمخشری در ذیل آیهٔ ۲۶۱ از سورهٔ بقره که اشاره به هفتصد برابرشدن انفاق دارد، اصطلاح «تمثیل تصویری» را به کار برده و به توضیح چگونگی این تصویر می‌پردازد. ر.ک: محمود بن عمر زمخشری، الکشاف، تصحیح: محمد عبدالسلام شاهین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ھ ج ۱/۳۰۶.

۳. ر.ک: دکتر محمد رفعت زنجیر، ۱۴۲۲ھ «التجدید فی منهجیة التفسیر بین الزمخشری و سیدقطب»، الشریعه و الدراسات الاسلامیه، جامعه کویت، سال ۱۶، ش ۴۵، صص ۵۸ـ۵۹.

در حالی است که فخر رازی عمدهٔ آراء بلاغی خود را از زمخشری اخذ می‌نموده،[۱] و سعدالدین تفتازانی نیز در نگارش کتاب مطوّل از آراء و نظریات بلاغی عبدالقاهر جرجانی متأثر بوده است.[۲]

با این وجود زمخشری در جرگهٔ مفسران سنتی قرار می‌گیرد که در تفسیر قرآن به استطرادات بسیار رو آورده، و مباحث فقهی و لغوی و... را بدون نیاز جدّی بدانها، در تفسیر خود مطرح نموده و از فضای آیات و سایه‌ها و پرتوهای آن بهرهٔ لازم را نبرده است. در حالی‌که سیدقطب ضمن اجتناب از این امر ـ به شکلی توجه‌برانگیز ـ صاحب اسلوب بیانی سالم، سرزنده، پررونق و گیرایی در ***فی ظلال القرآن*** است چیزی که در کشاف زمخشری یافت نمی‌شود.

دربارهٔ جایگاه اصطلاحات کهن بلاغی در نظریهٔ زیبایی شناسانهٔ سیّد قطب پس از این مقدمه می‌توان گفت: معجزات ادبی و زبانی قرآن از نظر سید قطب به آنچه در قالب اصطلاحات بلاغی گذشته همچون حقیقت و مجاز، استعاره، تشبیه، کنایه و... منحصر نمی‌شود، بلکه ادبیات تصویری و نمایش هنری نقش مهم‌تر و برجسته‌تری در این باره بر عهده دارد و عمدهٔ تعابیر قرآنی را تعابیر تصویری تشکیل می‌دهد؛[۳] البته تصویرپردازی در قرآن از طریق استعاره، مجاز مرسل، تشبیه، تمثیل و دیگر صور خیال ـ که مبنای علم بیان را تشکیل می‌دهد ـ نیز انجام پذیرفته است.[۴]

لذا سید قطب خود را به تعریف و توضیح مصلحات بلاغی مشغول ننموده؛ بلکه آنها را به عنوان بخشی از جنبه‌های هنری و فنی سخن و به صورت محدود مورد توجه قرار داده است.چنان‌که گاهی این اصطلاحات را با همان برداشت و کاربرد مرسومشان مورد استفاده قرار می‌دهد. مثلاً در ذیل آیهٔ: ﴿نِساءُکُم حَرثٌ لَکُم فَأتُوا حَرثَکُم أنّی شِئتُم﴾

---

۱. احمد هنداوی هلال، المباحث البیانیة فی تفسیر فخر الرازی، قاهرة، امیرة الطباعه، ۱۴۲۰هـ ص ۱۴۳.
۲. ر.ک: عبدالقاهرجرجانی، أسرار البلاغه، ترجمهٔ جلیل تجلیل، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ش، ص ۹.
۳. سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، ص۲۳۷. همو، مشاهد القیامة فی القرآن، پیشین، ص۸
۴. دکتر خلیل پروینی، تحلیل عناصر ادبی و هنری در داستان‌های قرآن، تهران، فرهنگ گستر، ۱۳۷۹ش، صص۲۲۳ـ۲۲۴.

(بقره/۲۲۳) قائل به وجود «کنایه»، «تشبیه» و «استعاره» در آن است.[۱]

گاهی مصطلحات بلاغی را به مدلولاتی جدید تغییر نام می‌دهد و مطابق با نظریهٔ تصویر فنی، عنوانی جدید برای آن انتخاب می‌کند. چنان‌که در ذیل آیهٔ: ﴿ انَّ الَّذینَ یُبایِعُونَک انَّمَا یُبایِعونَ الله یَدُ اللهِ فَوقَ أیدیهِم﴾ (فتح/۱۰) معتقد است در این آیه بیعت کردن دستها به تصویر درآمده و برای تناسب فضای بیعت، دست خداوند را بر بالای دستان بیعت‌کنندگان قرار داده؛ در حالی‌که این تجسم و محسوس‌سازی در جایگاهی که موضع تجرد مطلق و تنزیه خالص است به کار گرفته شده است؛ لذا علمای بلاغت چنین موردی را «مراعات النظیر» نامیده‌اند چون صرفاً جنبهٔ لفظی آن را مورد توجه قرار داده‌اند و جنبهٔ تصویری آن را ملاحظه ننموده‌اند؛ اما ما برای حراست از یکدست‌شدن نقش و فضای صحنه و ملاحظهٔ انسجام عمومی، آن را «تناسق فنی در تصویر» می‌نامیم.[۲]

بدین شکل اصطلاح سنتی «مراعات النظیر» به اصطلاح جدید «تناسق فنی» دگرگون گردیده است. در آیات: ﴿ و اذْ یَرْفَعُ ابراهِیمُ القَواعِدَ مِنَ البَیتِ و اسمَاعِیلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا أنَّک أنتَ السَّمیعُ العَلیمُ... العَزیزُ الحَکیمُ﴾ (بقره/۱۲۷ـ۱۲۹) که قاعدهٔ «التفات» موجب انتقال تعبیر از صیغهٔ حکایت و خبر، به صیغهٔ دعا گردیده، وی بدون اشاره به اصطلاح «التفات» و تنها با اشاره به تغییر انجام گرفته در صیغهٔ تعبیر«از خبر به دعا» به حاصلی که این تغییرِ تعبیر در پی داشته توجه بسیار نموده و با اشاره به نغمه، موسیقی وجوّ دعا در این آیات، تصویری سازنده و باشکوه از صحنهٔ دعای آن دو پیامبر عظیم‌الشأن ترسیم نموده است[۳] در حالی که گویی اکنون در حال برگزارکردن مراسم دعا به شکل زنده و در برابر چشم و گوش شنوندگان هستند.[۴]

براین اساس، با وجود اینکه سیدقطب در موارد متعددی به اصطلاحات بلاغی مرسوم اشاره می‌کند؛ لکن هرگز از دیدگاه بلاغی خود غافل نمانده و «تصویر» جزء

---

۱. سید قطب، التصویر الفنی، پیشین، ص ۱۳۲. همچنین برای مطالعهٔ موارد دیگر ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱/۴۹، ج۲/۶۷۱، ۶۷۴ـ۶۷۵، ۸۵۱ـ۸۵۲، ج۳/۱۱۹۹ـ۱۲۰۰، ج۴/ ۲۲۴۷.
۲. همان، ص ۱۷۰.
۳. مقصود حضرت ابراهیم(ع) و حضرت اسماعیل(ع) است.
۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۱۱۴. همچنین ر.ک: ج۱/۷۰، ۷۹، ۲۱۲، ج۴/۲۴۸۱ و...

لاینفک توجیهات بلاغی وی را تشکیل داده است که این امر بیانگر تکامل علم بلاغت و زیبایی‌شناسی نزد وی و دستیابی او به درجات ارزشمندتر آن است.[۱]

در پایان لازم است اشاره شود گر چه مسئلهٔ اعجاز قرآن پیوسته یکی از مهم‌ترین مباحث مورد اهتمام و اعتنای دانشمندان مسلمان ـ و حتی غیر مسلمان ـ بوده و هر یک از بعدی معجزه‌بودن کتاب الهی را مورد توجه قرار داده و درصدد بر آمده‌اند اسرار و دلایل اعجاز قرآن را ثبت نمایند؛ لکن از آنجا که این کتاب آسمانی به «فصیح‌ترین الفاظ» و در «بهترین و کامل‌ترین نظم و انسجام» سامان یافته و در برگیرندهٔ «صحیح‌ترین معانی و معارف»[۲] است، تلاشها برای یافتن همهٔ زیبائیها و امتیازات آن هرگز به پایان نخواهد رسید و نهرهای فصاحت و بلاغت و زیبایی آن همچنان جاری خواهد بود تا از پس جرجانی‌ها و زمخشری‌ها و سیدقطب‌ها آیندگان نیز بخشهایی از حسن روزافزون آن را با توجه به آگاهیها و تواناییهای عصر و زمان خود دریابند؛ چه سرّ اعجاز قرآن در مقولهٔ «بیان و تعبیر» درهمین ترکیب و ساختار ویژه و سبک بیانی منحصر به فرد آن است که متناسب با ذوق سلیم انسان در هر عصر و زمانی جلوه‌ای خواهد داشت؛ چنان‌که سید قطب که به شاهکار «تصویر» در ساختار آیات قرآن دست یازیده و بر مبنای آن حیات، شور و نشاط و سرزندگی شگفتی از آیات قرآن به دست آورده، خود معترف است که سرّ اعجاز را کسی جز خداوند نمی‌داند.[۳]

---

۱. ر.ک: همان، ج ۸۹/۱، ج ۱۵۰۱/۳.

۲. ر.ک: ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، پیشین، ص ۲۷.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۸/۱.

مبنای سوم:
قرآن برنامهٔ زندگی

مقدمه و زمینهٔ بحث

یکی از مبانی سیّد قطب در تفسیر، اعتقاد به «برنامه» و «آیین» زندگی‌بودن قرآن کریم است؛ این مبنا در منهج تفسیری سید قطب از اهمیت بسیاری برخوردار است و در استنتاجات و دریافتهای قرآنی وی اثر ممتازی بر جا می‌گذارد. شاید بتوان گفت: بدون پذیرش این مبنا و توجیهاتی که در پرتو آن صورت گرفته، تفسیر ***فی ظلال القرآن*** ارج و عظمت و درخشش چندانی نخواهد داشت.[1]

بر اساس این مبنا، سید قطب قرآن کریم را دستورالعمل زندگی و شیوه و آیین صحیح و راستین حیات بشری بر می‌شمرد، و قرآن را نسخه‌ای می‌داند که برای تحقق کامل یک حیات انسانی و تأمین سعادت و آسایش بشری، نازل شده است. او در تلاش است بر طبق این نگاه به بیان مقاصد و اغراض حقیقی نزول قرآن بپردازد و انحرافات و برداشتهای نادرستی که به تدریج دربارهٔ قرآن شکل گرفته است بنمایاند؛ انحرافاتی که به تدریج افزون و افزون‌تر شد و اکنون چون یک حقیقت در میان مسلمانان مورد توجه قرار گرفته و موجبات ناکارآمدی و عدم نقش‌آفرینی دین اسلام و کتاب آسمانی آن را فراهم نموده است. این در حالی است که قرآن، کتاب «حرکت» و «عمل» است؛ نه فقط توشه و بهرهٔ «علمی و فکری»! قرآن تنها برای عمل‌کردن و به کار بستن فرود می‌آمد و هر آیه‌ای

---

۱. «کان خُلقُهُ القرآن»: ر.ک: احمد بن حنبل، المسند، بیروت، دار صادر، ج۹۱/۶، ۱۶۳، ۲۱۶. محمد بن جریر طبری، جامع البیان، پیشین، ج۲۹/۲۴. محمد بن سعد، بیروت، دار صادر، ج۳۶۴/۱ و...

از آن چون دستور و فرمانی اجباری مورد توجه و اهتمام مسلمانان نخستین قرار می‌گرفت تا پس از فهم صحیح و کامل آن، به عنوان یک ضرورت و در پرتو یک مواجهۀ درست به کار بسته شود.

حوادث و گزارشات متعدد تاریخی بیانگر وجود چنین نگاه و رویکردی در بین مسلمانان آغازین نسبت به آموزه‌های قرآنی است. سیره و زندگی پیامبرﷺ به عنوان نخستین و برترین مسلمان تجسّم و تجلّی عینی و عملی رهنمودهای قرآن بود؛ چنان‌که، یکی از همسران آن حضرت در پاسخ سؤالی دربارۀ چگونگی اخلاق وی، خلق او را «قرآن» معرفی می‌کند. نمونه‌های برجسته‌ای از این رویکرد و نحوۀ تعامل صحیح با قرآن از زندگی صحابۀ آن حضرت نیز گزارش شده است که از جملۀ آن سخنی است که از ابن مسعود شاگرد گرانقدر پیامبرﷺ نقل شده، او می‌گوید: هر گاه آیاتی بر پیامبر نازل می‌شد ما بدانها می‌پرداختیم و علم و عمل به آنها را همزمان می‌آموختیم و به کاربستیم و تا از عمل به آنها فارغ نمی‌شدیم به آیات دیگر نمی‌پرداختیم[1] و به همین شکل دوران رسالت مکی و مدنی، بستر به کار بستن فرامین الهی و تبعیت محض و لبیک راستین از آیات قرآن بود؛ چه مسلمانان به خوبی دریافته بودند که این قرآن برای ایجاد دگرگونی و تحول کامل در شیوۀ زندگی جاهلی پیشین آنها نازل گردیده است و این تحول و دگرگونی تنها در سایۀ به کار بستن دستورات قرآن تحقق می‌یابد.

از سوی دیگر، مخالفان پیامبر و دشمنان رنگارنگ و متعدد نیز به خوبی دریافته بودند که قرآن تنها مشتمل بر یک بینش و اندیشۀ صرف نیست بلکه علاوه بر آن، برنامه و نسخۀ زندگی است، و بر اساس همین دریافت، موجودیت و موقعیّت ممتاز و مهم خویش را در خطر می‌دیدند؛ لذا برای عدم تحقق این برنامه به مبارزه برمی‌خواستند؛ چه اگر قرآن تنها افکار و اندیشه‌ها و شعارهایی باشد که ضرورتی برای به کار بستن و متعهدشدن به آنها وجود نداشته باشد، هیچ گونه منافاتی با منافع و امتیازات طبقۀ برتر نخواهد داشت؛ لذا برای مبارزه و مخالفت با آن نیز ضرورتی وجود نخواهد داشت.

---

۱. ر.ک: طبری، جامع البیان، پیشین، ج ۵۶/۱. محمد بن حسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹هـ ج ۱۷/۱. ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، پیشین، ج ۴/۱.

مسلمانان با توجه به انتقال از دوران زندگی جاهلی و رو نهادن به دامان زندگی انسانی بر حسب توانائی‌ها، ظرفیتها، و اوضاع فراهم آمده طبق این نگاه با قرآن به تعامل‌پرداختند و ظهور دولت قرآن را زمینه ساز و بستر تحقق دگرگونیهای عمیق و گسترده در همهٔ زوایای زندگی خود می‌دانستند؛ از این رو هر گاه عرصه‌ای برای عمل و شتافتن می‌یافتند درصدد سبقت گرفتن و پیشی جستن بر می‌آمدند، و باورها و اندیشه‌ها را تبدیل به نمونه‌های عینی متحرک و پویا می‌نمودند.

با رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و فاصله گرفتن مسلمانان از اوضاع نزول قرآن و گسترش قلمرو اسلامی و به وجود آمدن پاره‌ای اختلافات، اندک اندک اثر ممتاز و بی‌بدیل قرآن در هدایت و تربیت مستمر جامعهٔ اسلامی، ضعیف شد و عوامل دیگری در این عرصه اثرگذار شد؛ تا آنجا که هر چه اثر این عوامل پررنگ‌تر می‌شد از نقش‌آفرینی قرآن کاسته می‌شد و انحراف و دوری از اندیشه‌ها و سلوک اسلامی شدّت می‌یافت.

فتنه انگیزیهای پیدا و پنهان دشمنان آگاه و زیرک و دوستداران جاهل و کوته فکر بر دامنهٔ دوری از قرآن افزود و روز به روز از رونق حضور قرآن در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان کاست. حذف معلمان حقیقی قرآن و آنان که قرآن در اندیشه و سلوک آنها تجلی می‌یافت و قرین و همدوش قرآن به‌شمار می‌آمدند، اولین و سهمگین‌ترین گام در جهت حذف قرآن بود[۱]. حذف نمونه‌های عملی و نسخهٔ بشری تربیت یافتهٔ قرآن؛یعنی اهل‌بیت پیامبر صلی الله علیه و آله که ضرورت تمسک و وفاداری به آنها لازمهٔ تداوم حیات مسلمانی دانسته شده بود و پیامبر بر اساس وحی الهی پیوسته آن را یاد آوری‌نمود موجب گشت تا مردم نتوانند از نزدیک و در برابر دیدگان خود نمونه‌های واقعی و الگوهای کامل و تمام عیار عمل به رهنمودهای قرآنی را ببینند. از این رو نگاه به قرآن به عنوان کتاب «انسان‌سازی و جامعه‌سازی» اندک اندک جای خود را به نگرشی

---

۱. سخنان معاویه در میان مردم بصره پس از به خلافت رسیدن نمونه‌ای از این هجوم و توطئهٔ سنگین برای دور کردن مردم از تعلیمان قرآن بود.ر.ک: ابوالفرج الاصفهانی، مقاتل الطالبیین، تصحیح: کاظم المظفر، چاپ دوم، قم، مؤسسه دار الکتاب، ۱۳۸۵ھ صص۴۵ـ۴۶. نعمان بن محمد التمیمی المغربی، شرح الاخبار، تصحیح: سید محمد حسینی الجلالی، قم، مؤسسه نشر الاسلامی، بی‌تا، ج۲/۵۳۳. عبدالله بن محمد بن ابی‌شیبه، المصنف، تصحیح: محمد اللحام، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ھ ج۷/۲۵۱. ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج۱۶/۴۶.

داد که نتایج و عواقب در خوری در بر نداشت. عالمان دینی و مفسران قرآن نیز در مراحل بعدی از جمله عواملی بودند که بر دامنهٔ دوری از مقاصد و اهداف حقیقی قرآن گستردند و با پرداختن به مباحث و موضوعاتی کم‌اهمیت و غیرضروری به‌تدریج ذائقهٔ مسلمانان را از شوق زیستن در پناه قرآن و همرنگ‌شدن با فرامین الهی به پی‌گیری معلومات و مباحث ذوقی، تفننی و... تغییر دادند. گستردن مباحث لغوی، صرفی، نحوی، بلاغی، قرائی در ذیل آیات، و واردنمودن مباحثی چون فلسفه، اختلافات مذهبی، گزارشهای تاریخی، و دامن زدن به مباحثی که نه تنها اثری در عمل به قرآن نداشت؛ بلکه موجب تغییر کارکرد قرآن و نوع نگاه مسلمانان به آن می‌شد، همگی از جمله اسبابی بود که در روند تکمیل انحراف از قرآن اثرگذار بود.[1]

نویسندهٔ ***المنار*** اثر مفسران را در دورکردن خوانندگان از مقاصد عالی و هدایتِ برتر قرآن و پرداختن به مباحث اعراب و قواعد نحو و اصطلاحات بیانی و واردشدن در مجادلات اصولی، فقهی و تأویلات صوفیانه و تعصب ورزی فرقه‌ها و مذاهب، به عنوان یک بد اقبالی برای مسلمانان توجیه می‌کند.[2] در حالی‌که چنین توجیهی بسیار سست و ساده‌اندیشانه است و نشان از نا آگاهی نسبت به سیاستها و کیاستهایی دارد که از زمانهایی بسیار دور برای دورکردن مسلمانان از حیات قرآنی و زندگی در پرتو هدایتهای آن، به کار گرفته شده است.

مراجعه به اکثر تفاسیر قرآن، حتی تفاسیری که داعیهٔ زنده‌کردن قرآن در بین مسلمانان را دارند گویای این حقیقت تلخ است. این حقیقت که قرآن از کلیت حیات مسلمانان خارج شده و در هیچ شأنی از شئون آنها دخالت ندارد.[3] و بسیاری از مسلمانان قرآن را نه برای فهمیدن احکام و دستورات آن، و به کار بستن آنها در زندگی، بلکه برای کسب ثواب[4] یا حتی المقدور انباشتن معلومات و آگاهی‌ذهنی و فکری، تلاوت و قرائت

---

۱. ر.ک: محمد جواد مغنیه، الکاشف، چاپ دوم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۱م، ج۱/ ۱۳. و عدنان زَر زور، پیشین، صص ۲۵۴ ـ ۲۵۵.

۲. سید محمد رشید بن علی رضا، تفسیر المنار، بیروت، دار المعرفه، ج۱/۷.

۳. ر.ک: سید محمود طالقانی، پیشین، ج۱/۲۰.

۴. ر.ک: حسن یوسفی اشکوری، نوگرایی دینی، چاپ دوم، تهران، نشر قصیده، ۱۳۷۸ش، ص ۷۵.

می‌کنند، و بیشتر فعالیتهایی که دربارهٔ قرآن انجام می‌شود به بازگویی و تبیین اثر و کارکرد حقیقی قرآن نمی‌انجامد؛ لذا منجر به ایجاد جامعهٔ قرآنی نمی‌شود؛ چه داشتن قرآن، خواندن قرآن، حفظ‌کردن قرآن، چاپ‌کردن قرآن، موجب قرآنی‌شدن جامعه نمی‌شود؛ بلکه این تنها عمل به قرآن است که جامعهٔ قرآنی را به وجود می‌آورد.[1]

از این رو سید قطب به منظور احیاء و بازگویی هدف و مقصد حقیقی قرآن درصدد بر آمده تا ابعاد عملی و جدّی هدایتهای قرآن را به مسلمانان بنمایاند و به آنان یادآوری نماید که چشم پوشی از این امر در حقیقت به معنای چشم‌پوشی از همهٔ قرآن است. او قرآن را نه فقط وسیله‌ای برای کسب ثواب یا بستری برای اندوختن معلومات، یا صِرف شعائری تعبدی یا اندیشه‌ای اعتقادی برای برقراری ارتباطی شخصی و فردی با خداوند، بلکه در کنار این موارد و برتر از همهٔ آنها، قرآن را آیین و برنامه‌ای واقعی و جدّی برای زندگی می‌داند که همهٔ شئون زندگی را در بر می‌گیرد، آیین و نظامی که تحقق آن نیازمند جهد و جِد است[2]؛ زیرا قرآن واژگانی لغوی نیست تا در معنای لغوی‌اش منجمد بماند؛ بلکه کلماتی است که در فضای روحی و عملی به حرکت و جنبش در می‌آید؛ و حیاتی است که می‌جنبد، می‌بخشد، الهام می‌دهد، هدایت می‌کند و به سوی صراط مستقیم می‌کشاند.[3]

سید قطب بر این نکته تاکید می‌ورزد که امت و جماعت مسلمانان باید نصوص وحیانی را به حرکات، اعمال، احساسات و اخلاق خود تبدیل کنند، زیرا قرآن بر رسول اکرمﷺ نازل شده تا موجب پیدایش امت، و برپایی دولت، و تشکیل جامعه و تربیت و پرورش درونها، خلقیات و اندیشه‌ها گردد و تا روابط جامعهٔ شکل گرفته در پرتو قرآن را با دیگر جوامع و روابط آن دولت را با دیگر دولتها و پیوند آن ملت را با دیگر ملتهای مختلف رقم بزند و همهٔ آنها را بر اساس یک پیوند و مصدر و نیرو و جهت واحد که همان دین است سامان دهد؛[4] چه دین یک عقیدهٔ درونی مجرد نیست؛ بلکه یک آیین و

---

۱. محمد رضا حکیمی، جامعه‌سازی قرآنی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش، صص ۶۴ـ۶۵.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۸۵۸/۲، ۹۰۱، ۹۲۰، ج۳/ ۱۵۰۹.
۳. سید محمد حسین فضل الله، من وحی القرآن، پیشین، ج۱۲۸/۱.
۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴۰۲/۱، ج۸۲۵/۲، ۹۸۶.

برنامه است که زندگی باید دقیقاً و جزء به جزء بر آن منطبق گردد و در قالب و هیئت آن شکل گیرد و هیچ دینی از این خصیصه تهی نیست.[۱] لذا دین اسلام که آخرین و کامل‌ترین دین الهی است، نهایی‌ترین و کامل‌ترین راه و روش زیست انسانی و نحوهٔ تعامل انسان با خود، خداوند، و هستی را تبیین نموده است و قرآن که منبع و منشأ این دین است دارای چنان خصلتی است که می‌تواند زندگی انسان را سامان دهد و عزت و کرامت و حریت او را تأمین نماید و مقام خلافت وی را تحکیم و تقویت بخشد.

در نگاه نویسندهٔ فی ظلال، قرآن ابزار زنده و جنبنده و اثرگذار و برنامهٔ فراگیر و عامی برای همهٔ زمانها ست؛ قرآن راهبر رشد دهنده در هر موقعیت، در هرگام و در هر نسلی است؛دارای خصوصیت و حالتی است که هر لحظه می‌تواند با زندگی مواجه شود و در متن آن قرار گیرد آن چنان‌که گویی همین لحظه و برای امور حاضر زندگی نازل شده است[۲] تا زندگی بشری را در میان خارها، لغزشها و مشقتهای متعدد مسیر راهبری نماید و در ساحل امن و امان سعادت و آسایش فرو آورد[۳] بنابراین تنها نوشته‌ای مکتوب نیست که به صورت ترتیلهای تعبدی و یکنواخت تلاوت شود یا به عنوان بهره‌ای علمی و ذهنی اندوخته گردد.

حیاتبخشی و دستگیری قرآن فقط به فکر و اندیشه یا به فرد تنها، محدود نمی‌باشد بلکه قرآن موجب یک تکان، حرکت و جنبش همه جانبه می‌شود که هم آثار مادی به همراه دارد و هم آثار معنوی، هم به ابعاد مادی و جسمانی انسان و زندگی او می‌پردازد و هم فکر و روح و ضمیر او را اصلاح و درمان می‌کند،[۴] و به واسطهٔ ایفای همین نقش مؤثر و همه جانبه بود که در برهه‌ای از زمان و آن‌گاه که در زندگی مسلمانان حضور داشت و

---

۱. همان، ج ۴۰۰/۱، ۶۰۱، ۶۹۶ . همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص ۷۸. همچنین ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی، قرآن در اسلام، تصحیح: محمد باقر بهبودی، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ ش، صص ۳ـ۱۸.

۲. سید قطب، همان، ج ۲۷۵/۱، ۳۴۸ـ۳۴۹.

۳. همان، ج ۱۸۰/۱.

۴. ر.ک: سید محمد حسین فضل الله، من وحی القرآن، چاپ دوم، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹هـ مقدمهٔ چاپ دوم، ج ۱۸/۱ـ۱۹.

مورد توجه قرار می‌گرفت شگفتی ساز شد و یک قوم را که از جهات مختلف، جاهلی و «عقب‌مانده» بودند در طی یک قرن به مرکز علوم جهان و به مرکز قدرت سیاسی جهان مبدل کرد.[۱]

عدم توجه به این جهت‌گیری حقیقی و اساسی برای قرآن، به تدریج مسلمانان را از هدایتها و کارکردهای این کتاب الهی و درسنامهٔ آسمانی محروم نموده، و از سوی دیگر مهجوریت و مظلومیت آن را در بین مسلمانان فراهم ساخته است؛تا آنجا که برخی از روی ناآگاهی یا غرض ورزی، مسلمان‌بودن و مأنوس‌بودن با قرآن را مایهٔ عقب ماندگی و رکود جوامع اسلامی معرفی می‌کنند.[۲] این در حالی است که قرآن لااقل در برهه‌ای از زمان اثر برافرازندگی و عزت بخشی خود را به مسلمانان نشان داده است و کام آنها را بدان شیرین نموده است. اما اکنون چگونه ممکن است قرآن اثر خود را در زندگی باز یابد و به اثرگذاری و راه گشایی بپردازد در حالی‌که مسلمانان نه به محتوا و روح تعالیم و برنامه‌های متنوع آن، که به جهات لغوی، بیانی و بدیعی و فرا گرفتن قراءات مختلف و تعلم وجوه اعجاز و فنون محسنات و جلد پاکیزه و قیمتی گرفتن بر آن و بوسیدن و بردیده نهادن و پرداختن به تجوید، غالب عمر خود را صرف می‌کنند و این کتاب زندگی و کتاب کمال و جمال را در حجابهای خودساخته نهان ساخته و این گنجینهٔ اسرار آفرینش را در دل خروارها خاک کج فهمی دفن نموده و زبان انس و هدایت و زندگی و فلسفهٔ زندگی ساز آن را به زبان وحشت و مرگ و قبر تنزل داده‌اند.[۳]

از این رو مفسر واقعی کسی است که به مقاصد نزول قرآن بپردازد و راه استفاده از این کتاب را بر روی مردم بگشاید و میان مسلمانان با کتاب آسمانیشان انس و پیوندی موثر برقرار سازد؛ و سید قطب در این مسیر گام نهاده و از تمام توانایی‌ها و استعدادهای علمی و بیانی خویش بهره برده تا این پیوند نو و این ارتباط مؤثر را بازآفریند. او در مقدمهٔ

---

۱. ر.ک: حسن یوسفی اشکوری، پیشین، ص ۳۲۵.

۲. ر.ک: همان، ص ۳۷۳.

۳. امام خمینی (ره)، آداب الصلوة به اهتمام سید احمد فهری، چاپ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ش، صص ۱۷۱، ۱۹۲ـ۱۹۴، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۸ـ۲۱۹. همو، صحیفهٔ نور، تهران، سازنان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ش، ج۱۶/۳۶ـ۳۹ و ج ۲۰/۲۲۹.

فی ظلال چنان توصیف جذاب و دل انگیزی از زندگی در پرتو قرآن ارائه می‌دهد که خواننده شیفته و مشتاق چنین زندگی می‌شود. او زندگی در سایهٔ قرآن را نعمت بزرگی می‌داند که تا چشیده و درک نشود، ارزش و قیمت آن شناخته نمی‌گردد.سیدقطب زندگی در سایهٔ قرآن را تولد دوبارهٔ انسان می‌نامد و بازگشت به برنامه و آیین الهی را نه یک امر انتخابی و غیرضروری، که شرط لازم برای اثبات ایمان حقیقی محسوب می‌نماید.[1]

در اهمیت این نگرش و نگاه به قرآن نزد سید قطب همین بس که وی یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین قواعد و پیش فهمهای تفسیر قرآن و درک مدلولات آن را، ایمان و باور به این نکته می‌داند که قرآن قانون الهی برای بشریت، و قانون فراگیر، و قانون تربیت و قانون زندگی عملی اوست، و بر مفسر قرآن و خوانندهٔ آن لازم می‌داند که با این بینش به تعامل با قرآن بپردازد. زیرا با چنین باوری می‌توان توجیهات، مفاهیم و مقاصد قرآنی را پیوسته زنده یافت؛ و دستاوردهای شگفتی از آن مشاهده نمود در حالی‌که پیش از آن به ذهن خطور نمی‌کرد.[2]

همچنین در پرتو این نگاه است که کلمات، عبارات و توجیهات قرآن به موجودات زنده‌ای مبدل می‌شوند که می‌تپند، می‌جنبند و به چشم اندازهای مسیر اشاره می‌کنند؛ از ما می‌خواهند چه کارهایی را انجام دهیم، و چه کارهایی را انجام ندهیم، دشمن و دوست ما را به ما معرفی می‌کنند، احتیاط لازم را به ما می‌آموزند، و پیوسته و طولانی و مفصل و دقیق در همهٔ شئون با ما سخن می‌گویند.[3]

با توجه به آنچه گفته شد با اطمینان می‌توان اذعان نمود: یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبانی تفسیری سید قطب در بیان تفکرات و اندیشه‌های اسلامی، و به ویژه در نگارش *فی ظلال القرآن*، تبیین برنامه و روش اسلام در زندگی فردی و اجتماعی بشر و تأکید بر ضرورت پایبندی و تمسک مسلمانان به این برنامه و آیین برای تحقق وعده‌ها و

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۱/۱ـ۱۸.
۲. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، ص ۱۵.
۳. سید قطب، فی ظلال القران، ج ۲۶۱/۱.

مقاصد والا و عالی اسلام است. او در صفحه صفحهٔ **فی ظلال** بر این امر اصرار می‌ورزد و ابعاد و زوایای پیدا و پنهان آن را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد.

شاخصه‌های برنامهٔ قرآن

نویسندهٔ **فی ظلال** برای اثبات دیدگاه خود، برنامهٔ قرآنی را مشتمل بر خصلتها و ویژگیهایی می‌داند که این خصلتها از عملی و کارآمدبودن آن برای زندگی بشر حکایت دارد. مهم‌ترین ویژگیهای برنامهٔ قرآنی از نظر او عبارت است از:

الف) جدّی‌بودن

ب) واقع‌نگری

ج) فطری‌بودن و انسجام با قوانین و سنن حاکم بر جهان هستی

د) جامعیت و فراگیربودن برنامهٔ قرآنی نسبت به همهٔ ابعاد زندگی بشر

الف) جدّی‌بودن

سید قطب یکی از امتیازات برنامه و منهج قرآنی را «جدّی‌بودن» آن، و پرهیز آن از امور زائد و بی‌ارتباط با زندگی و واقعیات مختلف بشری می‌داند.اکنون سخن این است که مقصود نویسندهٔ **فی ظلال** از این جدّیت چیست؟

جدّی‌نگربودن منهج الهی و قرآنی، در نگاه سیدقطب امری است دو سویه؛ از یک سو به خصلت ذاتی و به حقیقت برنامهٔ قرآنی در تربیت و هدایت انسان بر می‌گردد؛ و از سوی دیگر به نحوهٔ تعامل و مواجههٔ مخاطبان، معتقدان و پیروان این منهج و برنامه با آن مرتبط می‌گردد. وی دربارهٔ جدّیت نهفته در ذات منهج الهی با توجه به آیهٔ شریفه: ﴿ **و مَا خَلَقْنَا السَّماءَ و الأرضَ و مَابَيْنَهما لاعِبينَ** ﴾ (انبیاء/۱۶). یادآور می‌شود همانطور که در طبیعت جهان هستی و در تدبیر آن، جدّیت امری اصیل است، در عقیده‌ای که خداوند برای انسانها در نظر گرفته، و در محاسبه‌ای که پس از مرگ از آنها به عمل خواهد آورد، نیز این جدیت، اصیل است.[۱] از این رو آیهٔ کریمه: ﴿ **يا ايُّها الَّذينَ آمَنوا لاتَسألوا عَن أشياءَ**

۱. همان، ج۲۳۷۱/۴.

انْ تُبْدَ لَکُم تَسُؤکُم﴾ (مائده/۱۰۱) را دلیل بر «جدّی‌بودن» برنامهٔ قرآنی می‌گیرد و در تبیین چگونگی این جدیت معتقد است بدین علت اسلام منهجی جدی نگر است که با واقعیتهای زندگی به شکل عملی و واقعی مواجه می‌شود؛ هر مشکلی را با توجه به حجم، شکل، شرایط و اوضاع پیرامونی آن، به طور کامل در بر می‌گیرد؛آن گاه با حکمی کاملاً منطبق با مشکل، و بسیار دقیق در ملاحظهٔ ابعاد و زوایای آن، به مقابله با آن می‌پردازد.

ضرورت نگاه جدّی به برنامهٔ اسلام

سیدقطب جدّی‌بودن اسلام را در این می‌داند که قرآن برای حاکم‌شدن بر زندگی، و بازگرداندن همهٔ امور آن به شریعت الهی نازل شده است؛ نه برای ارائهٔ پاره‌ای نشانه‌ها و شعائر صِرف، و نه برای تحلیل و بررسی نظری صِرف، و نه برای همراه‌شدن با فرضیه‌های خیالی و سرگردان در فضا! از این رو وی از هر یک از علمای اسلام که قصد تبعیت از این منهج را دارند، می‌خواهد تا برای تحکیم شریعت خداوند در واقعیت زندگی از جدّی‌بودن این منهج تبعیت کنند؛ در غیر این صورت، از فتوی دادن و اظهار احکام خیالی پرهیز نمایند.[۱]

همچنین درنظرگرفتن خصلت «جدّی‌بودن» قرآن برای تصحیح نگاه و نحوهٔ تعامل مسلمانان با آن، ضروری است. سیدقطب دراین باره معتقد است قرآن تنها کتاب تلاوت یا اندوختن معلومات نیست، بلکه توشه‌ای است از حیات و نشاط برانگیزاننده و الهامی است پیوسته نو شونده برای مواجهه با موقعیتها و حوادث جدید، به‌گونه‌ای که نصوص آن در هر لحظه برای عمل‌کردن آماده است.[۲] بر این اساس نویسندهٔ **فی ظلال** خود نیز برای حراست از این جدیت، از پرداختن به مباحث غیر ضروری که دانستن یا ندانستن آن اثری در زندگی مردم ندارد، صرفنظر می‌کند؛ و به همین منظور بسیاری از مباحث غیبی و نیز چگونگی برخی از اموری را که درک آن برای انسانها ممکن نیست، بدون

---

۱. همان، ج۹۸۷/۲ ـ ۹۸۸.
۲. همان، ج۲۸۳۶/۵.

توضیح و توجیه رها می‌کند، و پرداختن بدانها را در تضاد با صفت جدّی‌بودن موجود در طبع عقیدهٔ اسلامی و حرکت واقعگرای آن می‌داند؛ و در عوض به نکات ارزشمند تربیتی این امور اشاره می‌نماید.[۱]

وی در تبیینِ جانب دیگر جدّی‌بودن منهج قرآنی، توجه جدی و تبعیت دقیق و کامل از همهٔ احکام و دستورات این منهج را برای تحقق نتایج و آثار حیات بخش آن ضروری و حتمی می‌داند، و هر گونه تعامل سرد و غیر جدی را در این باره ردّ می‌کند؛ زیرا این منهج از جدیتی برخوردار است که شوخی بردار نیست، و دارای قطعیتی است که قابل ذوب‌شدن و لاغر گردیدن، نیست و هر کلمه و عبارت آن در بر گیرندهٔ حقی است که اغماض‌پذیر نمی‌باشد.[۲]

سید قطب در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿ واللهُ یُریدُ أنْ یَتوبَ عَلیکُم و یُریدُ الّذینَ یَتَّبِعونَ الشَّهواتِ أنْ تَمیلوا مَیلاً عَظیماً﴾ (نساء/۲۷) بر این دیدگاه تاکید می‌ورزد و برنامه و منهج حقیقی بشر را فقط یک منهج می‌داند که لازمهٔ آن نیز تنها جدیت و استقامت و التزام است؛ و هر چه غیر از این منهج، تنها تبعیت از هوی و شهوات و انحراف و فسق و گمراهی است.[۳]

درک جدّی‌بودن اسلام از سوی اعراب صدر اسلام

وی معتقد است اعراب زمان پیامبر ﷺ حتی مخالفان آن حضرت، جدّیت «شهادت به یگانگی خداوند» را به خوبی درک می‌کردند. وی برای تأیید این سخن، به پاره‌ای از سخنان آنها اشاره می‌کند، و از عدم درک و دریافت چنین فهم درست و جدّی از سوی کسانی که خود را مسلمان می‌نامند، انتقاد می‌کند.[۴]

از نظر سیدقطب درک جدّی پیام «شهادت به یگانگی خداوند و رسالت پیامبر ﷺ» متاعب و مشکلات بسیاری برای پیامبر و پیروان آن حضرت در پی داشت؛ لکن موجب

---

۱. ر.ک: همان، ج۳/۱۴۸۳.
۲. همان، ج۴/۲۰۷۴.
۳. همان، ج۲/۶۳۱.
۴. همان، ج۳/۱۳۴۸.

دوری از سستی، رخوت، بی‌اعتنایی، نفاق، حیله‌گری و محافظه کاری می‌شد؛زیرا این جدّیت موجب می‌شد مردم با صراحت، موضع خود را برابر دین اسلام مشخص کنند و بدین شکل دشمنان به صورت واضح دشمنی خود را ابراز می‌کردند، و در دیگر سو نیز مسلمانان توشهٔ لازم برای مواجهه با این دشمن نمایان را فراهم می‌نمودند؛ در حالی‌که اکنون بشریت در مواجهه با عقیده و مذهب، موضع آشکاری در پیش نمی‌گیرد؛ لذا رفتارهای سست، نفاق انگیز و محافظه کارانهٔ پیروان مذهب، و نیز دشمنان آن موجب ایجاد عقبه‌ها و موانع بزرگی برای حرکت بر طبق منهج الهی و استقامت بر آن گردیده و مشکلات بسیاری را در پی داشته است.[۱]

وی با ذکر نمونه‌هایی از جدیت مسلمانان صدر اسلام در مواجهه با فرامین و دستورات الهی، گسترش دین اسلام در روی زمین، و خارج‌شدن مردم از پرستش بتهای گوناگون، و روآوردن به پرستش خدای یگانه، و وقوع همهٔ آن حوادث و فتوحات معجزه آسا را در آن دوران، ناشی از همین روحیهٔ جدی نگری به کلام خداوند می‌داند.[۲] مثلاً پرهیز مسلمانان صدر اسلام از به جا آوردن «سعی میان صفا و مروه» در نتیجهٔ حساسیتی بود که اسلام در دل آنها ایجاد کرده بود؛به گونه‌ای که دربارهٔ انجام هر کاری، احتیاط می‌نمودند و منتظر رأی و نظر اسلام می‌ماندند و در این امر چنان جدی بودند که تا از نظر اسلام مطلع نمی‌شدند بر اجرای آن عمل اقدام نمی‌نمودند.[۳]

مصداق دیگری برای این درک جدی، منظرهٔ حیرت آوری است که پس از نزول آیهٔ شریفه: ﴿ أَلَّذینَ آمَنوا و لَم یَلبِسوا ایمَانَهم بِظُلمٍ أولئک لَهُمُ الْأمنُ و هُم مُهْتَدونَ﴾ (انعام/۸۲) رخ داده است؛ صحنهٔ وحشت زده‌شدن و بیمناک گردیدن صحابه و حضور آنان در محضر پیامبر برای کسب حقیقت امر، در پی نزول این آیه.

سیدقطب با توجه به این واقعه معتقد است قرآن بدین شکلِ تازه و شاداب بر آنها نازل می‌شد و آنان نیز با دل و جان آن را می‌نوشیدند و با آن و برای آن زندگی می‌کردند،

---

۱. سید قطب، هذا الدین، پیشین، ص ۹۹.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۶۵۷/۳.

۳. همان، ج۱۹۷/۱.

و با اهتمام و جدیت و آگاهی و التزام و تعهدی شگرف، به تعامل و تعایش با مدلولها، الهامها و ضرورتهای آن می‌پرداختند؛ چه آنان دریافته بودند که آنچه از طرف خداوند نازل می‌شود دستوراتی مستقیم برای اجراشدن، و گزارشهایی قطعی برای تبعیت، و احکامی نهایی برای تطبیق در زندگی می‌باشد.[۱] در حالی‌که مسلمانان کنونی به علت عدم درک جدی و عدم اعتقاد صحیح، رفتارهایی مشابه رفتارهای اهل کتاب با پیامبران و کتابهای آسمانی و اعتقادات دینی در پیش گرفته‌اند.[۲]

ب) واقع‌نگری

واقع‌نگری در اندیشهٔ اسلامی

در دیدگاه نویسندهٔ فی ظلال، واقع‌نگری از مهم‌ترین امتیازات برنامه و منهج قرآنی است که موجب تحقق و تطبیق آن در عینیت زندگی بشری می‌گردد. واقعیت‌پذیری فقط خصلت برنامه و آیین اسلامی نیست، بلکه حتی ایدئولوژی و اندیشهٔ اسلامی نیز از آن بهره‌مند است؛ زیرا اندیشه و تصور اسلامی بر خلاف فلسفه‌ها و مکاتب عقلی که به صورت «تصور» و «جدل ذهنی» صِرف، یا به صورت «نظریه» و «لاهوت» یا «جدل کلامی» ارائه می‌شود، تصوری شامل و کامل و در عین حال واقعیت پذیر و عمل گراست که در قالب برنامه‌ای مستقیم و منظم برای زندگی تکوین یافته است. سیدقطب با ذکر آیاتی از قرآن کریم که به صفات خداوند، و فعالیّت و اثر او در جهان هستی و انسان اشاره دارد، و با مقایسهٔ آنها با سخنان مبهم، خیال‌گونه، ذهنی و تأویلاتی که از جانب مکاتب فلسفی و عقلی کهن و جدید دربارهٔ خداوند و هستی و انسان و زندگی عرضه گردیده، نتیجه می‌گیرد که بر خلاف وضوح، واقع‌نگری و صحت توصیفات اسلام دربارهٔ امور فوق، برداشتهای آن فلسفه‌ها و مکاتب، تصورات عقلی و ذهنی صرف و خیالات و ایده آل‌هایی است که در عالم واقعیت برابر و وجودی برای آنها نیست.[۳]

جهان بینی اسلامی سر و کارش با حقایق خارجی و لمس‌شدنی است؛ حقایقی

---

۱. همان، ج۲/۱۱۴۳.
۲. همان، ج۲/۸۹۲.
۳. همان، ج۲/۱۰۱۲ـ۱۰۱۳.همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص ۱۶۹ـ۱۸۲.

دارای اثر مثبت و واقعی، سر و کارش با حقیقتِ خداوند است که او را از آثار و اعمالش می‌توان شناخت، سر و کارش با حقیقت جهانی است که مجسّم است و فعل و انفعال آن محسوس، و با حقیقت انسانی است که نمونه‌های آن انسانهای خارجی و واقعی جهان است؛ در حالی‌که خدای افلاطون و ارسطو و پلوتین، خدایی است «خیالی» و «مثالی»! که سمبل وار از مغز آنها تراوش کرده و صورتی رؤیایی دارد، خدائی است بدون اراده و عمل[1].

واقع‌نگری در برنامهٔ قرآن

از جانب دیگر برنامه و آیین قرآنی نیز واقع‌نگر است؛ این آیین نامه با همهٔ والایی، پاکی، ربّانی و مهم‌بودن، برنامه و نظامنامهٔ زندگی همین بشر، و در حدود و در خور تواناییها و استعدادهای واقعی اوست؛ همین بشری که می‌خورد و می‌آشامد و در کوچه و بازار راه می‌رود، و زناشویی و زاد و ولد دارد و دارای احساساتی چون حبّ و بغض و بیم و امید است، و با تمام خوی و خصلتهای ذاتی خود، یک وجود واقعی است. این آیین، سرشت انسان و نیروهای نهفته و استعدادهای خفته و فضایل و رذایل و ضعفها و توانایی‌های او را در نظر دارد؛ لذا نه هرگز به او با نگاهی پست می‌نگرد و اثر او را حقیر می‌شمرد و ارزش او را در زندگی پایمال می‌کند؛ و نه از دیگر سو، او را به مقام خدایی می‌رساند و خلعت پروردگاری بر تن او می‌پوشاند. آیین اسلام نیروهای محرکهٔ فطری و غریزی انسان را ـ که مقتضای سرشت خاکی اوست ـ پست و ناپاک نشمرده بلکه او را به طور همه جانبه در نظر می‌آورد، و بالاترین و کامل‌ترین درجهٔ کمال ممکن را در هر زمان و مکان برای او فراهم می‌سازد. از این رو این دین، دین واقعیّت، حیات، حرکت، عمل و برداشت است و هرگز مانع و مزاحم انسان در کارآبادانی و عمران زمین و ایجاد تحول و نوآفرینی در آن ـ تا آنجا که این تحول همگام با صلاح اخلاقی و پاکی و والایی روحی باشد ـ نمی‌گردد.[2]

نویسندهٔ **فی ظلال** با شگفتی از کسانی که باوجود شمول، عمق و دقّت برنامهٔ قرآنی در

---

۱. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، همان، صص ۱۶۹ـ۱۷۲.

۲. ر.ک: همان، صص۱۸۲ـ۱۸۷. فی ظلال القرآن، ج۱/۵۲۶ـ۵۲۸، ج۲/۶۲۶، ج۴/۲۰۸۵، ۲۴۴۶، ج۲/۷۷۰.

معالجهٔ احساسات درونی، سرشت نهان و اوضاع زندگی بشر، با آن احساس ناآشنایی و بیزاری می‌کنند و با اشاره به آسان و فطری‌بودن این برنامه، آن را صورتی از اصل وجود انسان می‌داند که در قالبی واقع‌نگر و ایده آل، یا ایده آل واقع‌نگر دست انسان را می‌گیرد، و او را در بالاترین مرحله و پلهٔ تکامل و ترقی، می‌نشاند.[1]

بر اساس این نگرش حتی آن مراقبت و هشیاری دائمی که خداوند از مؤمن می‌طلبد و قلب او را آراسته به آن می‌پسندد، امری فوق طاقت بشری و تکلیفی بالاتر از حد توانایی او نیست؛ بلکه هنگامی که نور درخشان ایمان در دل مؤمن بتابد این خواسته نیز به دست می‌آید. بنابراین در حدود توانایی بشر بوده و خواسته‌ای گزاف نمی‌نماید.[2]

برنامهٔ واقع‌نگر تربیتی و هدایتی قرآن هم به ابعاد مادّی انسان توجه دارد و هم به ابعاد روحی و معنوی او؛ هم او را به اهتمام و تلاش برای عمران و آبادانی مادی و دنیایی تشویق می‌کند، هم به عمران و آبادانی معنوی و اخروی ترغیب می‌کند؛ با آگاهی کامل و مطلق از نفس بشری و همهٔ روزنه‌های آشکار و نهان آن و با ملاحظهٔ آن از همه سو، حتی برای خلجانهای ذهنی و روانی و تصمیم و گفتگوهای درونی نفس حساب باز کرده، و راه حل می‌گشاید. برنامهٔ قرآنی همهٔ قلب را فرا می‌گیرد و بر ضمیر سلطنت می‌کند و از سوی دیگر با حاکم‌شدن در واقعیات زندگی به اثبات یا تعدیل یا تغییر بنیادین آنها می‌پردازد، همچنین این برنامه تنها برای حالات واقعی به قانون‌گذاری می‌پردازد نه برای فرض و گمانهای خیالی؛ لذا پیش از تشریع و قانون‌گذاری به تشکیل نظام و جامعه‌ای منطبق بر عقیده و تصورات اقدام می‌ورزد.[3]

واقع‌نگری مشخصهٔ اصیل منهج اسلام

سید قطب واقع‌گرایی جدی گر و واقع‌گرایی پویا را دو مشخصه و نشانهٔ اصیل و عمیق منهج اسلامی می‌داند. از نظر وی، واقع‌گرایی جدی نگر عبارت است از مواجهه با واقعیات بشری با ابزار و امکانات کافی و مناسب. مثلاً اسلام از یک طرف با تصورات و

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۷۷۱/۲. و ر.ک: ج۱۳/۱، ۲۰۸ـ۲۰۹.

۲. همان، ج۲۴۷۳/۴.

۳. همان، ج۲۰۲/۱ـ۲۰۳، ۲۵۳، ج۷۴۶/۲، ۱۰۱۰ـ۱۰۱۱.

اعتقادات جاهلی مواجهه است، و از طرف دیگر با نظامها و سازمان‌جاهلی که به نیروهای مادی و نظامی پشت گرم است؛ لذا در مواجههٔ با هر یک از این دو با ابزار مناسب وارد عمل می‌شود؛ با تصورات جاهلی با ابزار بیان و توجیه و تصحیح برخورد می‌کند؛ در حالی‌که با سازمانها و نظامهای مادی جاهلی با ابزار قدرت و جهاد مواجه می‌شود نه با توضیح و بیان.

اما صفت واقع‌نگری پویا در برنامهٔ اسلام بدین معناست که این برنامه دارای مراحل مختلفی است و در هر مرحله از ابزار و وسایل لازم برای تأمین نیازهای واقعی خود بهره می‌برد؛ بنابراین هر مرحله به مرحلهٔ بعدی آن پیوند می‌خورد و در هر مرحله از ابزارهای موجود در آن مرحله بهره می‌برد؛ لذا چنین نیست که این برنامه تنها با ایده‌ها و نظریات صِرف و یا با وسایل یکسان و ثابت، اهداف و مقاصد خود را دنبال کند.[۱]

آیات مکی و مدنی مظهر واقع‌نگری قرآن

بر اساس این نگرش، قرآن کریم برای رعایت واقع‌نگری و پویایی برنامهٔ خود مشتمل بر دو بخشِ قرآن مکی و قرآن مدنی است، که هر یک از این دو بخش، توضیحات و رهنمودهای متناسب با زمان و اوضاع خود را دارا می‌باشد.

در قرآن مکی بر بستر سازی و تعمیق عقیده و تصورات صحیح در ذهن و ضمیر و دل و جان پیروان تأکید شده است؛ لذا تمام ابزارها و وسایل بیانی و تبلیغی برای این مقصد اساسی به کار گرفته می‌شود تا نهایتاً منجر به شکل‌گیری جامعه و نظام اسلامی گردد؛ سپس در قرآن مدنی که برای مرحلهٔ دوم برنامهٔ الهی است در کنار تبیین اعتقادات و تصحیح تصورات، بیشترین فرصت به تشریع و قانون‌گذاری و قاعده سازی دقیق و گسترده در ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی اختصاص داده شده است.[۲] البته این بدان معنا نیست که توجیهات و قوانین و ارزشهای بیان شده در دورهٔ مدنی تنها مختص به همان دورهٔ خاص می‌باشد و تطبیق‌پذیر در زمانها و مکانهای دیگر نیست؛ چه این قوانین

---

۱. همان، ج۳/۱۴۳۲ـ۱۴۳۳، ۱۵۷۹ـ۱۵۸۰، ج۶/ ۳۵۹۶ و ج۳/۱۴۳۴.
۲. همان، ج۲/۱۰۰۴ـ۱۰۰۵، ۱۰۰۹و۱۰۱۰.

و تعالیم نیز به سان توجیهات عقیدتی مرحلهٔ اول (دوران مکه)، مطلق و خارج از حصار زمان و مکان‌اند؛ گرچه برای فهم صحیح و کامل آنها لازم است اوضاع زمان نزول آنها بخوبی شناسایی شود، تا در وضع مشابه و مناسب به کار گرفته شود.[1]

سید قطب واقع‌نگری قرآن را در دو مرحلهٔ مکی و مدنی موجب عملیاتی و کار آمد شدن برنامهٔ قرآنی در هر یک از این دو مرحله می‌داند و آن را الگوی مناسبی می‌داند تا دعوتگران و مبلغان و اصلاح‌گران مسلمان به دقّت و با تامّل در آن بنگرند و برای طرح‌ریزی و پیشبرد برنامه‌های خود از آن بهره گیرند؛ از این رو، سید قطب در پاسخ کسانی که از او برنامه‌های مدون و کارساز اجرایی برای حکومت و جامعهٔ اسلامی درخواست می‌نمایند می‌گوید این گونه برنامه‌ها به هنگام تحقق یافتن عین جامعهٔ اسلامی و شکل‌گیری آن، بر حسب احتیاجات و ضروریات تدوین می‌شود نه قبل از آن.[2]

احکام مرحله‌ای و احکام نهایی، نماد واقع‌نگری اسلام

بر طبق همین واقع‌نگری و پویایی، سید قطب احکام اسلام را به دو دستهٔ «احکام مرحله‌ای» و «احکام نهایی» و اخیر تقسیم می‌کند، تا هریک با توجه به واقعیات و ضروریات مراحل مختلف حرکت و اجرای نظام اسلامی به کار گرفته شود؛ از این رو، به هنگام استفاده از احکام اسلامی باید به اوضاع نزولشان توجه شود تا احکام مرحله‌ای و مقدماتی در جای احکام دائمی و نهائی قرار نگیرد. چنان‌که برخی اندیشمندان و مدافعان اسلام ـ به اشتباه ـ با توجه به آیات مکی یا برخی آیات دیگر که اشاره به اوضاعی ویژه دارد و بر طبق آنها مسلمانان از درگیرشدن با دشمنان و هجوم بر آنها بر حذر داشته شده‌اند، به نفی «جهاد» پرداخته و مبارزه با دشمنان اسلام را به نبرد دفاعی، محدود و منحصر نموده‌اند.

براین اساس، احکام مرحله‌ای با فرارسیدن احکام نهائی نسخ نمی‌شوند و به کلی

---

۱. همان، ج۴/ ۲۱۲۱.و ر.ک: سید حیدرعلوی نژاد، پیشین، صص ۲۶۰ـ۲۶۱.

۲. ر.ک: دکتر نصرحامد ابوزید، مفهوم النص، پیشین، صص ۵۳ـ۵۶.

حکم آنها برچیده نمی‌شود؛ بلکه در اوضاع و موقعیتهای مشابه بدانها مراجعه شده، و مورد استفاده قرار می‌گیرند تا زمینه برای احکام نهایی فراهم گردد، لذا بدون توجه به واقع‌نگری اسلام نمی‌توان نصوص دینی را فهمید.[۱]

واقعیت‌پذیری برنامهٔ اسلام حتی در قصص قرآنی نیز متجلی است، زیرا قصص قرآنی نیز با توجه به مقتضیات حرکت و دعوت و میدان مبارزه با جاهلیت، همچون سایر توجیهات و رهنمودها به صورت زنده و فعّال برای مواجهه با موضوعات و حالات واقعی نازل شده‌اند نه برای بهره برداری فنی و هنری؛[۲] چنان‌که قصه‌های گزارش شده از امتهای پیشین در سورهٔ هود، برای توجیه و دلگرمی و رهنمود پیامبر و یاران اندک او، در دوران سخت و مشقت بار و دوران وحشت و تنگنا و غربتی که پس از وفات ابوطالب و خدیجه برای آن حضرت پیش آمده بود، توجیه‌پذیر است.[۳]

نکتهٔ مهم دربارهٔ واقع‌نگری اسلام، آن است که «حرکت» و «واقعیّت» در برنامهٔ پویا و جنبشی اسلام، مطلق و خارج از چهارچوب این برنامه نیست؛ بلکه «حرکت» باید بر طبق منهج اسلامی باشد، و «واقعیت»ی که اسلام آن را در نظر می‌گیرد و با ملاحظهٔ آن اقدام به اجرای احکام می‌نماید هر گونه واقعیتی نیست؛بلکه آن واقعیتی است که در نتیجهٔ اجرای منهج اسلام به وجود آمده باشد.[۴]

بُعد دیگری از واقع‌گرایی برنامهٔ اسلام

از نظر سید قطب، یکی دیگر از ابعاد واقع‌گرایی برنامهٔ قرآنی آن است که این برنامه در زندگی بشر، با تلاش خود انسانها، و در حدود تواناییهای آنها، و در حدود واقعیت مادی زندگی بشری تحقق می‌یابد و نه بیشتر؛ لذا هنگامی که انسانها بدان روآورند از همان نقطه و مرحله‌ای که در آن قرار دارند فعالیّت این برنامه آغاز می‌شود و مطابق با توانایی بشریشان و به اندازه‌ای که از این توانایی در راه تحقق آن بهره گیرند، آنان را به سوی رشد

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۵۳۸ـ۱۵۳۹، ۱۵۴۷ـ۱۵۴۸، ۱۶۲۱و۱۶۳۱.
۲. همان، ج۳/۱۲۴۵ـ۱۲۴۸و ۱۲۷۷ـ۱۲۷۸.
۳. همان، ج۴/۱۸۴۳.
۴. همان، ج۳/۱۶۳۱.

و تعالی به حرکت در می‌آورد، و در صورتی که تلاش جدّی و در خوری برای اجرای آن بذل شود ـ چنان‌که در برخی دورانهای تاریخ اسلامی چنین تلاشی صورت گرفته است ـ انسان را با سهولت و به آرامی و به شکلی متوازن به موقعیّتی ممتاز و بی‌نظیر می‌رساند؛ لکن عدم غفلت از فطرت و طاقت بشری و واقعیّت حیات مادّی وی، پیوسته و در هر لحظه مورد توجه این برنامه است،[1] زیرا اسلام برای انسان برنامه‌ریزی می‌کند نه برای گروهی از فرشتگان یا برای شبحهای سرگردان بر بال خیال[2] و اساساً این برنامه از وهم‌گرایی، خیال‌بافی، اسطوره‌سازی و برداشتهای خواب‌گونه به دور و جداست.[3]

چنان‌که خداوند متعال به همین منظور می‌فرماید: ﴿ **انَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّى يُغَيِّروا مَا بِأنْفُسِهِم**﴾ (رعد/۱۱) و می‌فرماید: ﴿ **و الَّذينَ جَاهَدوا فِينَا لَـنَهديَنَّهُم سُـبُلَنَا**﴾ (عنکبوت/۶۹) این در حالی است که برخی به سبب غفلت از این امر بسیط و اوّلی، انتظار دارند چون این برنامه از جانب خداوند نازل شده است به شکـلی سـحر انگـیز و خـارق‌العـاده و ناشناخته، و بدون در نظر گرفتن طبیعت بشـری و تـوانـاییها و اسـتعدادهـای فـطری و واقعیّت مادّی او، در هر مرحله و در هر وضعی عمل نماید و نتایج شگفت‌انگیزی را به دنبال داشته باشد و آن گاه که می‌بینند این برنامه از واقعیّات مـادّی و ضـعف و نـقص بشری و شهوات و خواسته‌های آنها متأثر می‌گردد، و یک جانبه و خارق‌العاده به پیش نمی‌رود نسبت به جدّی‌بودن و کارآمدی و توانائی این برنامه دچار نا امیدی و تـردید می‌شوند[4].

نمونه‌هایی از واقع‌گرایی اسلام در آیات قرآن

نویسندهٔ ***فی ظلال‌القرآن*** با توجه به آیهٔ شریفه: ﴿ **يَسألونَک عَنِ الشَّهرِ الحَرامِ قِتَالٍ فِـيهِ قُـلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ و صَدٌّ عَن سَبيلِ اللهِ و كفْرٌ بِهِ و المَسْجِدِ الحَرَامِ و اخْراجُ أهْلِهِ مِنْهُ أكبَرُ عِندَ اللهِ و الْفِتنَةُ أكبرُ مِن القَتلِ ....**﴾ (بقره/۲۱۷) معتقد است اسلام برنامهٔ واقعی زندگی است؛ لذا بر

---

۱. همان، ج ۵۲۹ـ۵۲۶/۱ .همو، هذا الدین، پیشین، صص ۵ـ۶.

۲. همان، ج ۲۳۹ـ۲۳۸/۱.

۳. ر.ک: همان، ج ۵۲۹ـ۵۲۶/۱، ۵۴۹ـ۵۴۸، ج ۷۴۱/۲ و ۷۶۹ ـ ۷۷۰ .همو، هذا الدین، پیشین، ۵ـ۱۴.

۴. همان.

ایده‌های واهی و خشک، که در قالبهای نظری و تئوریک شکل گرفته است، تکیه نمی‌کند؛ و در مواجهه با حیات بشری ـ با تمام واقعیاتش ـ با راه حلهایی عملی که پاسخ گوی آن واقعیت‌ها باشد مواجه می‌شود؛ چنان‌که در مواجهه با مشرکان مکه که حرمتها و مقدسات را زیر پاگذاشتند، و هیچ ارزش حقیقی برای آنها قائل نبودند؛ و در برابر حق می‌ایستادند؛ و به آزار و اذیت مؤمنان و اخراج پیامبر و مؤمنان از بلد حرام ـ که مأمن و پناه‌گاه هر جنبنده‌ای است ـ اقدام می‌نمودند، به آنها اجازه نمی‌دهد از حرمتها سوء استفاده کنند و در پس آن پناه گیرند و مدعی رعایت و حفظ و حراست از آن شوند؛ لذا به مؤمنان اجازه می‌دهد تا وقتی مشرکان به طور حقیقی و راستین حرمتها را پاس نمی‌دارند حتی در ماه حرام نیز به مبارزه با مشرکان بپردازند و از ظاهرفریبی و ادعای دروغین آنها باکی نداشته باشند.[1]

همچنان‌که عتاب و سرزنش مسلمانان در جنگ بدر، به سبب اسیر گرفتن جنگجویان مشرک و نکشتن آنها بر طبق آیهٔ: ﴿ و ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ * لَولا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُم فِيمَا أَخَذْتُم عَذابٌ عَظِيمٌ﴾ (انفال/۶۷ ـ۶۸) ناشی از جهت‌گیری واقع‌گرایانهٔ برنامهٔ الهی است؛ زیرا تا هنگامی که دشمن در موضع قدرت و شوکت قرار دارد و هر لحظه ممکن است با استفاده از عِدّه وعُدّهٔ بسیاری که در اختیار دارد به مسلمانان یورش برد و به آنها آسیب برساند، نباید جنگجویان او را به اسارت گرفت؛ بلکه باید آنان را کشت تا موجب ضعف و نقص در توان دشمن، و قوّت و قدرت در لشکر مسلمانان گردد.[2]

واقع‌نگری در روش تفسیری سید قطب

سید قطب نیز با تأسی از «جدّی‌بودن و واقع‌نگری» حقیقی و شگفتی که به صورت گسترده و عمیق در آیات قرآن و در برنامه عملی اسلام وجود دارد، شیوهٔ تفسیری خویش را بر بیان واقعیّات، ضروریّات و امور جدّی و عینی زندگی مسلمانان، بنا نهاده، و

---

۱. ر.ک: همان، ج ۲۲۶/۱ـ۲۲۷.

۲. ر.ک: همان، ج۱۵۵۲/۳.برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: همان، ج۱۷۰/۱ـ۱۷۱، ۲۲۹ ـ۲۳۱، ۲۴۸ـ۲۴۹، ۳۰۴، ۵۳۲ـ۵۳۳، ۶۰۱ـ۶۰۲، ج۷۸۱/۲، ج۱۵۱۸/۳، ۱۷۱۸ و ج۳۵۶۳/۶، ۳۸۵۴ ـ۳۸۵۵، ۳۹۷۲.

از پرداختن به مباحثی که صرفاً جنبهٔ تفننی دارد، یا مباحثی که تنها به گسترش معلومات منجر می‌شود و هیچ اثری در واقعیّت زندگی بشر ندارد، به شدت پرهیز نموده است. همین امر، موجب شده تا مجموعهٔ ارزشمندی از مباحث سودمند، مؤثر، جذاب و الهام‌بخش در *فی ظلال القرآن* فراهم آید؛ به‌گونه‌ای که خواننده در نخستین مراجعه، در می‌یابد که آنچه در این تفسیر آمده، سخنی است که پاسخ گوی بسیاری از مسائل جاری و واقعی دنیای بشری است. در این تفسیر، حقایق و نکات پوشیدهٔ بسیاری دربارهٔ حوادث و اوضاع پیچیدهٔ معاصر مکشوف می‌گردد؛ همچنان‌که برخی از ابعاد و زوایای نهان و ناشناختهٔ آیین هدایت بخش اسلام در دستگیری از انسان و راهبری وی به سوی بالاترین مراتب سعادت، عزت و کرامت مادی و معنوی، نمایان می‌گردد.

مثلاً سید قطب در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿ اذْيُوحِي رَبُّكَ الَى المَلائكةِ أَنِّي مَعَكم فَثَبِّتوا الَّذينَ آمَنوا سَأُلقِي فِي قُلوبِ الَّذينَ كفَروا الرُّعْبَ فَاضْرِبوا فوق الأعناقِ واضربوا مِنهُم كُلَّ بَنانٍ﴾ (انفال/۱۲) به جای پرداختن به چگونگی مشارکت و دخالت فرشتگان در جنگ بدر و کیفیت همراهی آنها با مسلمانان برای کشتن و از میان بردن مشرکان، به آثار عملی و تربیتی و الهامهای اعتقادی و اشارات حرکت آفرین آن می‌پردازد؛ و درنگ در برابر دلالت خوفناک این آیه ـ که همان همراهی خداوند با فرشتگان در میدان رزم با مشرکان است ـ را بسیار سودمندتر و جدّی‌تر از پرداختن به مباحث غامضی می‌داند، که موجب جدل و اختلاف در میان فرقه‌های مختلف کلامی شده‌است.[1]

این در حالی است که در اغلب تفاسیر دیگر به واسطهٔ بی‌توجهی به این امر، شکاف وسیعی میان مباحث آنها با واقعیّات زندگی امت اسلامی مشاهده می‌گردد؛ زیرا پرداختن به توضیح واژگان قرآنی و مباحث تجریدی که جز فرض و گمانی فکری و ذهنی نبوده، و هیچ ارتباط و پیوندی با حقایق و واقعیات زمان خود ندارد، موجب بر جا گذاشتن آثار زیانبار بسیاری بر ذهنیت عمومی جامعهٔ اسلامی شده؛ تا آنجا که آن را از جدّیت و عمل و پرداختن به فعالیت واقعی برای رشد و ترقی جامعه دور نموده است.[2]

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۴۸۶.

۲. ر.ک: محمدتقی مدرسی، من هدی القرآن، پیشین، ج۱۸/۴۷۹ و ج۱/۸سید محمد حسین فضل الله، ۱۴۱۷هـ «الاصالة والتجدید»، المنهاج، سال اول، ش۲، صص ۶۹و۷۲.

ج) انسجام با فطرت بشری و سنن حاکم بر جهان هستی

یکی دیگر از مهم‌ترین امتیازات برنامهٔ قرآنی و آیین الهی، انسجام و پیوستگی آن، هم با فطرت بشری و هم با قوانین و سنتهای نافذ در جهان هستی (فطرت هستی) است. وجود چنین خصلتی، بیانگر نوعی از واقع‌نگری عام و فراگیر است که موجب تحقق عملی این برنامه می‌گردد و کارآمدی آن را در هر زمان و مکان تضمین می‌کند.

فطرت عبارت است از همهٔ آن ویژگیها، استعدادها و تواناییها که خداوند به هنگام خلقت در درون انسان به ودیعت نهاده، تا وی پس از دریافت حیات و گام نهادن بر روی زمین، با بهره‌گیری از آنها زندگی خود را شکل دهد. خصلتهای فطری در همهٔ انسانها تقریباً یکسان و ثابت است، از این رو مهم‌ترین عامل مشابهت انسانها به‌شمار می‌آید. استعدادها و تواناییهای فطری در صورتی که به درستی هدایت و پرورش یابد شکوفایی و تکامل انسان را در پی خواهد داشت؛از این رو، برنامهٔ قرآنی نیز چون فطرت بشری از جانب خداوند متعال، و برای مدد رسانی و دستگیری از انسان، و بیدار کردن و هدایت و پرورش فطرت وی نازل شده است. به عبارت دیگر، و بر طبق سخن دکتر شریعتی، نام اسلام تذکر و یادآوری فطریات فراموش شدهٔ انسان است.[1]

سید قطب در این باره معتقد است آخرین رسالت آسمانی بر طبق فطرت انسانی ـ که همهٔ انسانها در بهره‌مندی از آن مشترکند ـ و توسط پیامبری که بر فطرت خالص و ناب بوده و آموزشهای زمینی و اندیشه‌های انسانی دخالتی در فطرت با صفای او نداشته، نازل شده است؛ بنابراین این رسالت، رسالتی فطری برای فطرت همهٔ انسانهاست،[2] و برنامهٔ قرآنی برآمده از آن، در تعامل با فطرت و طبیعت بشری، همهٔ احساسات، ادراکات، روزنه‌ها، و احتمالات آن را در نظر دارد؛[3] و در پاسخ گویی به ضروریات فطرت بشری و فریادها و درخواستهای آن، از هماهنگی کامل و شگفتی برخوردار است.[4] در این برنامه، هر آنچه موجب جوش و خروشِ عناصر فطری می‌شود، و هر

---

۱. ر.ک: حسن یوسفی اشکوری، پیشین، ص ۱۸۷.
۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۳۷۹/۳.
۳. همان، ج۸۸۰/۲.
۴. همان، ج۹۸۳/۲ و ج۴/ ۲۰۸۵.

آنچه برای لبیک به ندای آنها لازم بوده، و موجب تغذیه آنها می‌شود، یافت می‌گردد.[۱]

بر طبق این نگرش، اسلام برای پیش برد مقاصدش به امور خارق‌العاده متوسل نمی‌شود، بلکه بر طبیعت و اسلوب خود که از فطرت استوار نشئت گرفته، و با ادراکات بشری ـ پس از تصحیح و اصلاحشان ـ سازگار است، تکیه می‌نماید.[۲] همچنان‌که برای معرفی خود نیز به زور متوسل نمی‌شود؛ و بر خلاف دیگر مکاتب و برنامه‌های انحرافی و غیرطبیعی، که نیازمند انضباط شدید و محدودیت آزادی عمل و حتی آزادی فکر، برای پیروان خود می‌باشند، دعوت و پیام آسمانی اسلام، به سبب هماهنگی با فطرت، تناسب با طبیعت و مزاج فرد و اجتماع، و حرکت در جهت تأمین تمام احتیاجات مادی و معنوی او، خود را نیازمند به استفاده از چنین ابزاری نمی‌بیند؛ چه امور طبیعی و فطری احتیاجی به تحمیل و فشار ندارد و مردم آن را چون شیر و شکر می‌نوشند و می‌نیوشند و چون جان شیرین در برمی‌گیرند و از آنجا که برنامه قرآنی با درنظرگرفتن تمام زوایا و رموز طبیعت بشر و جهان پیرامون او وضع گردیده، رابطهٔ آن با فطرت به پیچ و مهره‌ای می‌ماند که از روی هم و برای هم ساخته شده باشد ازاین‌رو، در عمل هیچ‌گاه با شکست مواجه نمی‌شود.[۳]

همچنین، تکالیفی که برنامه قرآنی برای پیروان خود در نظر گرفته، در چهار چوب فطرت، و برای تصحیح آن است؛ لذا هیچ‌گاه از مقدار توانایی انسان نمی‌گذرد و طبیعت و ترکیب وی را نادیده نمی‌گیرد. این برنامه، حتی یک نیرو از نیروهای بشری را که در ساختن و سازندگی و رویانندگی اثرگذار باشد، رها نمی‌کند و از سوی دیگر، حتی یک نیاز از نیازهای جسمانی یا روانی وی را بدون پاسخ نمی‌گذارد؛ بلکه به سهولت و با بزرگواری و آغوش باز، به همه احتیاجات وی پاسخ می‌دهد، لذا انسان در مواجهه با تکالیف خود آشفته نمی‌شود، و تنها آنچه توانایی اجرای آن را دارد، به جا می‌آورد،

---

۱. همان، ج۴/۲۴۷۴.
۲. همان، ج۴/۲۲۱۱.
۳. ر.ک: سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، ترجمه و مقدمه سید محمد خامنه‌ای، تهران، مؤسسهٔ ملی، ۱۳۵۴ش، مقدمه، صص ۱۵ـ۱۶.

سپس *با اطمینان و خشنودی و آسودگی در مسیر خود به سوی حق‌تعالی به پیش می‌رود.*[۱]

مثلاً سیدقطب با توجه به جایزبودن ازدواج با کنیزکان و زنان غیر آزادهٔ مؤمن، بر اساس آیهٔ شریفهٔ: ﴿ و مَن لَم يَستَطِعْ مِنكُم طَولاً أنْ يَنكِحَ المُحصَناتِ المُؤمِناتِ فمِمّا مَلَكَتْ أيمَانُكم مِن فَتَيَاتِكم المُؤمِناتِ...﴾ (نساء/۲۵) چنین‌گونه حکمی را تعاملی فطری با این دسته از زنان، و بیانگر واقع‌نگری اسلام و نشانهٔ پاسخ گویی به خواسته‌ها و تواناییهای فطری انسانها می‌داند.[۲] و با توجه به دو آیهٔ: ﴿ و لا تَتَمَنَّوا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكم عَلى بَعضٍ﴾ (نساء/۳۲) و ﴿الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلى النِّساءِ...﴾ (نساء/۳۴) منهج و برنامهٔ اسلام را در تقسیم وظایف زن و مرد، و در تقسیم سهم هر یک از آن دو، منطبق بر فطرت می‌داند؛ زیرا این فطرت است که مرد را مرد، و زن را زن قرار داده، و به هر یک از آن دو خصلت‌ها و امتیازات خاصی بخشیده، تا بر اساس آن ویژگیها و خصلتها به ادای وظایف خاصی بپردازند. بنابراین در تقسیم بندی وظایف و سهم مرد و زن، ملاحظهٔ جانبدارانه‌ای از هیچ یک از آن دو صورت نگرفته؛ بلکه فقط ملاحظهٔ زندگی بشری و ملاحظهٔ تحقق خلافت انسان در زمین شده است. از این رو، مسئله تقسیم وظایف و سهمها، میدان مبارزهٔ زن و مرد نیست؛ بلکه میدان تنوع، و توزیع بر مبنای این تنوع و سپس تکامل آن دو در پرتو این توزیع است.[۳]

این در حالی است که برخی به سبب ناآگاهی از فطرت و تواناییها و احتیاجات آن، قوانین و برنامه‌های اسلام را «انقلابی» و «تندروانه» معرفی می‌کنند. این تلقی نادرست از آنجا ناشی می‌شود که کجروی‌های بشر در ادوار تاریخ، موجب پدیدارشدن سنتهای غلط، و راه یافتن آداب و عقاید خشک و دور از فطرت در میان انسانها گردیده است، تا آنجا که عرضهٔ یک آیین فطری و وضع قوانین منطبق بر طبیعت و فطرت بشری، امری «انقلابی» قلمداد می‌شود.[۴]

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲۰۸/۱ـ۲۰۹، ۵۲۸ و ج۶۱۹/۲، ۶۳۰، ۶۳۲.

۲. همان، ج۶۲۶/۲.

۳. همان، ج۶۴۳/۲ـ۶۴۵ و ۶۵۰ـ۶۵۱.

۴. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، ترجمه و مقدمه سید محمد خامنه ای، پیشین، ص ۱۷.

انسجام انسان با جهان هستی

در نگرش سید قطب به قرآن، یکی از پیش فهمهای ضروری برای درک ماهیت و مشخصات برنامه و آیین الهی، درک این حقیقت است که خالق و مصدر انسان، قرآن و جهان هستی یکی است، و آن خداوند است. از این رو مشابهتها و پیوندهایی بین قرآن و جهان هستی که هر یک در ارتباطی تنگاتنگ با انسان است وجود دارد. توجه بدین امر، اثر به سزایی در آگاهی مفسر قرآن بر جا گذاشته، او را یاری می‌کند تا به نکات و مفاهیم ارزشمندی دست یابد؛ در حالی‌که پیش از آن، از چنین درک و دریافتی محروم است.[۱]

سید قطب در تبیین مسئلهٔ پیوند میان انسان، هستی و حیات، و گستردن و عمق بخشیدن به آن، از چنان موقعیت ممتازی برخوردار است که برخی وی را در بین همهٔ مفسران و اندیشمندان مسلمانِ گذشته و حال، در جایگاه نخست می‌دانند.[۲]

سید قطب معتقد است در قرآن همنوایی و هماهنگی زیبایی بین حرکت انسان و حرکت جهان هستی وجود دارد[۳]؛ و بر خلاف دیدگاههای ناقص و جاهلانهٔ برخی از به اصطلاح علماء دربارهٔ وجود تصادم و تضاد و دشمنی و رویارویی میان انسان و جهان هستی، و وحشت و هراس و اضطراب انسان از هستی،[۴] بین فطرت بشری و هستی زبان نهانی فهم‌پذیری وجود دارد، به گونه‌ای که فطرت انسانی به محض جهت‌گیری به سوی هستی و دریافت ایقاعات و اشارات آن، به طور مستقیم با این سرّ نهفته پیوند می‌خورد[۵] از این رو، قطع‌نمودن پیوند انسان با هستی، بیانگر ناقص، تقلّبی و عقیم‌بودن علم و روشی است که به این امر می‌انجامد.[۶]

از نگاه سیدقطب هستی پیرامون انسان رفیق صمیمی اوست، به گونه‌ای که هر گاه این دو با هم به سوی خداوند رو کنند روحشان با یکدیگر همنوا می‌گردد. خداوند انسان را

---

۱. ر.ک: سید حیدر علوی نژاد، پیشین، ص۲۴۶.
۲. یوسف العظم، پیشین، صص۲۷۳ـ۲۷۴.
۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۱/۱ـ۱۲.
۴. ر.ک: همان، ج۱۲۷۰/۳ـ۱۲۷۲.
۵. همان، ج۲۰۹۴/۴ـ۲۰۹۵ و ج ۵۴۳/۱.
۶. همان، ج۳۳۵۹/۶ـ۳۳۶۰.

به مشاهدهٔ مهرجانی که در آسمان‌ها و زمین برپا شده فرا می‌خواند تا از آن بهره‌مند شود و با آن انس بگیرد، و به انسان اجازه می‌دهد با هستی هم آغوش شود و امنیت، مهربانی، محبت و آشتی را در پیرامون خود بگستراند.[۱] وی در بیان اشتراکات و پیوندهای انسان و هستی، حقیقت «توحید» را هم سرشته شده در نهاد فطری انسان می‌داند و هم در فطرت هستی، بلکه بالاتر ازآن، فطرت بشری را بخشی از فطرت هستی می‌داند که هم بدان متصل است و هم محکوم به همان قانونی است که بر آن حکم می‌راند.[۲]

انسجام برنامهٔ قرآن با جهان هستی

جهات مختلف انسجام و ارتباط میان برنامهٔ قرآن با جهان هستی

سیدقطب پس از بیان چگونگی پیوند میان انسان و هستی، به بیان پیوندها و همگونیهای برنامهٔ قرآنی و منهج اسلام با جهان هستی می‌پردازد، و آن دو را بسیار هماهنگ و به هم پیوسته معرفی می‌نماید، و نقش این پیوند را در هدایت، سعادت و تکامل مادّی و معنوی انسان، اساسی و تعیین کننده می‌داند. وی بنای اسلام بر شهادتین (اشهد أن لااله‌الاالله و أشهد أنّ محمّد رسول الله)، و نمودارشدن برنامهٔ اسلام بر طبق این مبنا را بیانگر این حقیقت می‌داند که این برنامه به برنامهٔ اصیل و فراگیرتری بازگردد که همان برنامهٔ تمام هستی است. بر این اساس، شریعتی که خداوند برای سامان دادن به زندگی بشر وضع نموده، یک شریعت کیهانی است که با ناموس عام حاکم بر جهان هستی پیوند دارد و با آن هماهنگ است. بدین ترتیب هر کلمه‌از کلمات خداوند در قرآن، و هر امر و نهی، و هر وعده و وعید، و هر تشریع و رهنمود او، پاره‌ای از همان ناموس عام به‌شمار می‌آید.[۳]

همچنین در دیدگاه نویسندهٔ فی ظلال، دین، عقیده و برنامهٔ قرآنی از جهاتی چند با جهان هستی همسان و مشابه می‌نماید:

---

۱. سیدقطب، همان، ج۱/۲۰۷ـ۲۰۸.

۲. همان، ج۳/۱۳۹۴ـ۱۳۹۵، ج۴/۲۳۸۶ .همو، معالم فی الطریق، پیشین، ص ۱۲۹.

۳. همان، ج۱/۱۷، ج۲/۸۶۳، ۷۷۱، ۸۹۰ و ج۴/۲۳۶۴ـ۲۳۶۵، ۲۴۷۵. و همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص ۱۲۷و۱۳۰.

از جهت مصدر: نازل کنندهٔ قرآن همان خالق زمین و آسمان و جهان هستی است؛ زیرا قرآن نیز همچون زمین و آسمان پدیده‌ای وجودی است که از ملا أعلی نشئت گرفته است.[۱] و روش ساخت آن نیز همچون روش ساخت جهان هستی است؛ بدین شکل که خداوند از ساده‌ترین و کوچک‌ترین مواد هستی که اتم و سلول است، پیچیده‌ترین اشکال و بزرگ‌ترین مخلوقات را آفریده است؛ به همین شکل در قرآن نیز از ساده‌ترین صحنه‌های مأنوس و شناخته شده برای بشر، بزرگ‌ترین عقیدهٔ دینی و گسترده‌ترین اندیشهٔ جهانی شکل گرفته است. هستی کتاب دیدنی خداوند است و قرآن کتاب خواندنی او؛ و هر دو گواه و دلیل بر آفرینندهٔ نوآور خود.[۲]

از جهت استمرار در وجود، اثربخشی و تحرک: قرآن همچون هستی، حقیقت وجودی مستمری است؛ همان‌گونه که هستی با نوامیس خود همچنان حرکت می‌کند و وظیفه‌ای را که خداوند برایش در نظر گرفته ادا می‌کند، قرآن نیز وظیفهٔ خود را برای انسان به جا آورده و همچنان به جا می‌آورد.[۳]

از جهت حق‌بودن: میان «حقّ»ی که در این برنامه وجود دارد و زیربنای آن به حساب می آید، با «حقّ»ی که در همهٔ هستی وجود دارد، و از جمله آسمانها و زمین بر اساس آن استوار گردیده است، وحدت و پیوند عمیقی برقرار است، و پیداست که این هر دو حق، یک حق واحد است که به خداوند؛ یعنی «حق مطلق» متصل می‌باشد.[۴]

از جهت جدّی‌بودن: این برنامه جدّی است همان سان که جهان هستی جدّی است. این دین بر اساس همان جدّیتی که در تدبیر آسمانها و زمین وجود دارد بنا گردیده؛ بنابراین جایی برای سستی و لهو انگیزی و باطل‌گرایی در مواجهه با آن نیست؛آن چنان‌که جهان هستی نیز بیهوده آفریده نشده و باطلی در آن راه نیافته است.[۵]

---

۱. همان، ج ۲۳۲۸/۴، ج ۸۶۳/۲ و ج ۳۴۶۶/۶.
۲. همان، ج ۳۴۶۶/۶.
۳. همان، ج ۳۴۹/۱.
۴. همان، ج ۲۱۰۲/۴، ۲۳۶۵ـ۲۳۶۴ و ج ۱۶۵۱/۳. و همو، معالم فی الطریق، پیشین، ص ۱۳۳.
۵. همان، ج ۲۳۶۵ـ۲۳۶۴/۴ و ج ۵۱۴ـ۵۱۳/۱.

انسجام برنامهٔ قرآن با هستی بیانگر ضرورت التزام به برنامهٔ قرآن

نتیجهٔ پیوند، هماهنگی و همسانی میان منهج قرآن با هستی و قوانین آن، ایجاد هماهنگی و توازن بین حرکت انسان با حرکت جهان هستی و پیوند خوردن و همسو شدن انسان با آن است؛ در این صورت به جای تصادم ویرانگر و تباه کننده، بین انسان و هستی، تعاون و توافق ایجاد می‌شود و انسان آسان‌تر می‌تواند به اسرار هستی دست یابد، آن را تسخیر نماید و از آن در توسعه و ترقی زندگی خود بهره ببرد.[1] در حالی‌که هر گاه برنامهٔ زندگی انسان خارج از ناموس هستی باشد، نه تنها با هستیِ سهمگین تصادم پیدا می‌کند، بلکه حتی با فطرتی که در بین دو پهلوی اوست در می‌افتد؛ و در نتیجه به شقاوت، از هم گسیختگی، حیرت و آشفتگی مبتلا می‌گردد. چنان‌که امروزه انسانه با وجود پیشرفتهای فنّی و مادّی و موفقیتهای علمی و علی‌رغم آسایش و گشایش مادی و تولید فراوان، به این امر مبتلا شده و به ناچار برای رهایی از آن، به افیون، حشیش، مسکرات، سرعت جنون‌آمیز، ماجراجوئیهای احمقانه و عریانی کثیف و پست، رو آورده اند.[2]

به‌علاوه، از آنجا که همهٔ هستی در برابر خداوند خاضع است و وظیفهٔ عبودی خویش را به جا می‌آورد، و از آنجا که قوانین حاکم بر فطرت انسان و سنن عام حاکم بر هستی، از جانب خداوند است و انسان اثری درآن ندارد، شایسته است که انسان حیات اختیاری و بُعد اکتسابی زندگی خویش را نیز همچون حیات فطری و بُعد غیر ارادی آن، فرمانبردار و مطیع برنامهٔ الهی و شریعت آسمانی کند تا این دو بُعد، به هماهنگی و توازن برسد.[3]

سرانجام اینکه، برای تأمین سعادت، صلاح، راحتی و آسایش زندگی، و هماهنگی جسم و روح، و دستیابی به خیر دنیا و آخرت و سامان یافتن کار انسان در این جهان و آن جهان به صورت توامان، هیچ چاره و گزیری نیست جز اینکه او برای تدبیر درون خود و

---

۱. همان، ج۲۰۸/۱، ۲۸۱، ۴۲۱-۴۲۲ و ج۸۹۰/۲ و همو، هذا الدین، پیشین، صص۲۶-۲۷.و همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص ۱۳۲، ۱۳۵-۱۳۶.

۲. سید قطب، هذا الدین، پیشین، و همو، معالم فی الطریق، پیشین.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۰۳۱/۲ و ج۱۲۴۹/۳، ۱۵۵۵-۱۵۵۶.همچنین ر.ک.: ج۱۳۵۷/۳ و همو، معالم فی‌الطریق، پیشین، صص۱۳۱-۱۳۲. و همو، المستقبل لهذا الدین، پیشین، ص ۱۱.

برای تنظیم نظام زندگی فردی و اجتماعی خود به برنامه و شریعت الهی باز گردد[۱] و همگام با کاروان هستی با استواری تمام، و بدون هیچ گونه انحراف به سوی خالق هستی روانه گردد.[۲]

د) جامعیّت و فراگیری برنامه‌های قرآنی

طرح مسئله و پیشینه بحث

مصلحان مسلمان ـ به ویژه مفسران قرآن ـ یکی از عوامل اصلی عقب‌ماندگی و ضعف و انحطاط جوامع اسلامی را دوری و بیگانگی مسلمانان از تعلیمات حقیقی و جامع قرآن می‌دانند؛ از این رو، بر خلاف عدّه‌ای که عزّت، ترقّی و شکوفایی مسلمانان را در رهاکردن همان نیم بند مسلمانی آنها، و رو آوردن به غرب و عمل بر طبق آموزه‌های عقل و دستاوردهای تجربهٔ بشری جستجو می‌کنند، اینان راه برون رفت از مشکلات و معضلات، و دستیابی به رشد و رونق در جوامع اسلامی را در تغییر نگاه مسلمانان نسبت به آموزه‌های دینی جستجو می‌نمایند و درصددند با گستردن دامنهٔ دخالت و نفوذ فرمانهای الهی به مسائل اجتماعی، وظیفه روشنگری خویش را به درستی به انجام رسانند. ناگفته پیداست گام برداشتن در این مسیر، سخت و شکننده است؛ چه، این اندیشه از سویی، با منافع و مطامع حاکمان و امیرانی در تضاد است که در پرتو نگاه معیوب مسلمانان به دین، در جایگاه سلطنت و فرمانروایی بر آنان قرار گرفته‌اند؛ و از دیگر سو، با هجمهٔ شبهات و تردیدهای عدّه‌ای از به اصطلاح روشنفکران و تحصیل کردگان متأثر از آموزه‌های غربی مواجه است که نگاهی خُرد، حقیرانه و حداقلی نسبت به کارکرد دین دارند و معارف قرآن را در بُعد تکالیف فردی و عبادی آن منحصر و محدود می‌دانند.

---

۱. همان، ج۱/۴۲۱ـ۴۲۲، ج۲/۱۰۳۱، ۱۱۳۳ و ج۳/۱۸۰۳.و همو، هذا الدین، پیشین، ص ۲۶. و همو، معالم الطریق، پیشین، ص ۱۳۵.

۲. همان، ج۳/۱۵۵۶ و ج۴/۲۷۷۵. چنان‌که بدون هیچ غلو و گزافه گویی، فقه اهل‌بیت را نیز می‌توان هماهنگ با فطرت و همنوا با سنن هستی دانست؛ زیرا به دور از هر گونه، عُسر و حرج و جمود، و به شکلی متوازن، متکامل و پیشرو همهٔ شئون انسانی را در بر می‌گیرد و بر اساس فکر و اندیشه، راه حلهایی فطری برای آنها می‌یابد. ر.ک: باقرشریف قرشی، حیاة الامام رضا علیه‌السلام، منشورات سعید بن جبیر، ج ۱/ ۳۲۷

مقصود از جامعیّت قرآن

در این که مقصود از جامعیت قرآن چیست میان عالمان دین اختلاف نظر است. از ظواهر برخی از عبارات قرآن،[۱] روایات معصومان علیهم السلام[۲] و سخنان صحابه،[۳] بر می‌آید که قرآن پاسخ گوی احتیاجات گوناگون بشری است و همهٔ علوم و دانشهای مورد نیاز انسان را در بردارد؛ به عبارت دیگر، قرآن دارای جامعیت مطلق است.[۴] حال آن‌که، گروهی از علمای روشن بین و هوشمند با استناد به اهداف و مقاصد نزول قرآن، جامعیت آن را در راه رسیدن به این اهداف و مقاصد ارزیابی نموده و قرآن را مشتمل بر همهٔ رهنمودهای مورد نیاز برای هدایت، سعادت و کمال انسان می‌دانند.[5] در میان گروه اخیر، متفکران شیعه علاوه بر پذیرش این معنا از جامعیت، روایاتی را نیز که به وجود همهٔ دانشها و امور در قرآن اشاره دارند، طرد نمی‌کنند؛ بلکه این روایات را ناظر به بطون قرآن می‌دانند که

---

۱. عباراتی همچون: «تبیاناً لکلِّ شیءٍ» نحل/۸۹ «تفصیل کلِّ شیءٍ» یوسف/۱۱۱. «کل شیء فصلناه تفصیلاً» اسراء/۱۲. «ما فرطنا فی الکتاب من شیءٍ» انعام/۳۸.

۲. برخی از این روایات چنین است: «ما مِنْ شَیءٍ الّا و عِلمُهُ فی القرآنِ و لکن عقولُ الرِّجالِ تَعجَزُ عنه»، ر.ک: ینابیع الموده لذوی القربی، ج۲۱۸/۳. «و ما مِنْ أمرٍ یَختَلِفُ فیهِ اثنانِ الّا و لهُ أصلٌ فی کتاب الله و لکن لا تَبلُغُهُ عقولُ الرِّجالِ» ر.ک: الکافی ج۶۰/۱ و ج۱۵۸/۷. المحاسن ج۲۶۸/۱. «ان الله لم یدع شیئاً تحتاج الیه الامه الی یوم القیامه الا انزله فی کتابه و بینه لرسوله و...» الکافی، ج۵۹/۱ و ج۱۷۶/۷ و روایات دیگر.

۳. مثلاً از ابن مسعود نقل گردیده که گفته: «اذا أردتُم العلمَ فأثیروا القرآنَ فانَّ فیهِ خبرَ الاولینَ و الآخرینَ». این خبر با ألفاظ مختلفی نقل شده است، ر.ک: البرهان، ج۴۵۴/۱. مجمع البیان، ج۳۳/۱. درّ المنثور، ج۱۲۷/۴. النهایه فی غریب الحدیث، ج۲۲۳/۱ و... . شایان ذکر است که در برخی از منابع روایی این سخن به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است. ر.ک: تفسیر ثعالبی، ج۱۲۳/۱. کنزل العمال، ج۵۴۸/۱ حدیث۲۴۵۴. و در برخی منابع دیگر به امام علی علیه السلام نسبت داده شده است. ر.ک: تفسیر فرات الکوفی، ص۶۸.

۴. ظاهراً «غزالی» نخستین فردی است که در این باره به صورت مبسوط و جدّی سخن گفته است. دو کتاب: احیاء علوم‌الدین و جواهرالقرآن مشتمل بر سخنان و دریافت علمی وی از آیات قرآن است. از دیدگاه غزالی أفعال و صفات الهی مشتمل بر همهٔ دانشها می‌باشد و از آن جا که به نظر وی، قرآن شرح ذات، افعال و صفات خداوند می‌باشد پس مشتمل بر همهٔ دانشهاست! لذا، علومی چون پزشکی، أختر شناسی، هیأت، تشریح، سحر، طلسم و... همه در قرآن یافت می‌شود و فراتر از آن، علومی در قرآن موجود است که انسان قدرت درک و احاطه بر آنها را ندارد و تنها فرشتگان از آن علوم بهره‌مندند! ر.ک: احیاء علوم‌الدین، ج۲۸۹/۱. جواهرالقرآن، صص۴۳ـ۵۱. پس از او «سیوطی» قرآن پژوه شهیر نیز بر این راه رفته و با استناد به آیات قرآن و پاره‌ای از روایات و با اشاره به سخنان تعدادی از مفسران، تأکید می‌کند که همهٔ علوم از جمله علومی مانند: طب، هندسه، جبر و مقابله، صنعت و... از قرآن قابل استنباط است. ر.ک: الاتقان فی علوم‌القرآن، ج۲/جزء۴=۲۸ـ۴۰.

۵. ذهبی، التفسیر والمفسرون، ۴۹۸/۲. طباطبائی، المیزان، ۳۲۵/۱۲. معرفت، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری» (مقاله)، ۵ـ۷.

البته تنها معصومان‌علیهم‌السلام از عهدهٔ دستیابی به آن برمی آیند.[۱]

سید قطب و جامعیّت قرآن

سید قطب (۱۳۲۴ـ۱۳۸۶) در اواسط قرن چهاردهم هجری بر بستر درک و ذهنیتی که از ابتدای این قرن و بلکه پیشتر از آن در پرتو کوششهای اصلاحگرانهٔ سیّد جمال الدین اسدآبادی و شاگردان و مریدانش شکل گرفته بود با مراجعه به قرآن، نگاه و نگرش جدیدی را مطرح نمود که از مهم‌ترین ویژگیها و امتیازات آن، طرح«جامعیّت و شمول معارف قرآن» است؛ سیّد قطب قرآن را کتاب زندگی و تنها برنامهٔ سعادت و کمال بشری می‌داند.از دیدگاه وی هرگونه برنامه و راه و روش زندگی که ناشی از وحی آسمانی نباشد و صرفاً با تکیه بر عقل و دانش و تجربهٔ محدود بشری سامان گرفته باشد، برنامه‌ای ناقص، انحرافی و گمراه کننده است و در دستگیری بشر و در راهیابی وی به سعادت مورد انتظار، ناتوان است. وی در مقدمهٔ ***فی ظلال القرآن***، نوع جهت‌گیری و نگاه خویش به قرآن و معارف آن را یادآور می‌شود و به خوانندهٔ ***فی ظلال*** گوشزد می‌نماید که قرآن، کتاب و برنامهٔ حقیقی زندگی انسان است و منطبق‌کردن زندگی بر این برنامه موجب برکت، فرخندگی، طهارت و بلندای آن می‌گردد و کرامت، اطمینان، عزّت و آسودگی انسان را در پی دارد. او تنها راه رهایی بشر از گمراهی، فساد و شقاوتی که اکنون به آن مبتلا گردیده را در بازگرداندن همه امور و ابعاد زندگی به این برنامه و آیین ـ که در قرآن ترسیم گردیده ـ می‌داند.[۲]

آشکار است که بحث جامعیّت قرآن، از سویی با مسئلهٔ «انتظار و توقع از دین» یا «اهداف و مقاصد دین» گره خورده است و از سویی با مباحثی چون: «خاتمیت»، «جهانی‌بودن» و «جاودانگیِ» دین اسلام سخت در ارتباط است؛ چه، دین اسلام آخرین دین، پیامبرِ آن آخرین پیامبر، و قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی است،[۳] و خداوند

---

۱. مصطفی کریمی، «جامعیت وحی محمدی‌صلی‌الله‌علیه‌وآله به گسترهٔ علم آن حضرت»، ۱۰. اصغرهادوی کاشانی، «جامعیت قرآن از نگاه روایات»، ۱۲۵.

۲. ر.ک: فی ظلال، ۱/۱۱ـ۱۸.

۳. چنان‌که امام صادق‌علیه‌السلام در این معنا می‌فرماید: «ان الله ـ عزَّ ذکرُهُ ـ خَتَم بنبیکم النبیینَ فلا نبیَ بعدَه أبداً و خَتَمَ بکتابکم الکُتبَ فلا کتابَ بعدَهُ و...» ر.ک: الکافی، ج ۲۶۹/۱.

آخرین سخن‌ها و راهنمایی‌های خود را با نزول قرآن، با انسان در میان نهاده، و از آن پس آموزه‌ها و تعالیم جدیدی از سوی او برای انسانها ارسال نخواهد شد. بر این اساس، مسئلهٔ انتظار از دین (اسلام) با توجه به دو ویژگی «جهانی»بودن و «جاودانگی» آن، به عنوان یک مسئله اساسی و تعیین کننده مورد توجه اندیشمندان و قرآن پژوهان است و نظریاتی چند در این باب ارائه گردیده است.[1]

سید قطب نیز با توجه به نگرش خاص خود نسبت به قرآن و بر اساس رسالتی که برای این برنامهٔ وحیانی قائل است، تعریف ویژه‌ای از جامعیّت و شمول قرآن ارائه می‌دهد. این تعریف گرچه در میان متفکران و قرآن پژوهان شیعه تازگی ندارد و آنها به سبب بهره‌مندی از آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام به سهولت با چنین درکی از دیرباز آشنا هستند؛ لکن در میان اهل سنت و عالمان و مفسران آن، جسورانه، شگفت و توجه‌برانگیز است. به ویژه آنکه این بحث، محور و بستر اصلی مطالعات و نگارشهای قرآنی و اسلامی وی قرار گرفته؛ تا آنجا که می‌توان اذعان کرد تمام فعالیتهای اصلاحی و اسلامی او به منظور تبیین جامعیت قرآن و تبیین کارکرد فراگیر دین در زندگی بشر قابل ارزیابی است.[2]

گواینکه سید قطب در تبیین کارکرد همه جانبهٔ قرآن لفظ «جامعیت» را استعمال ننموده؛ لکن دیگر واژگان و عباراتی که او مورد استفاده قرار داده، به روشنی بیانگر این مقصود است.[3] به‌علاوه توضیحات صریح، گسترده و مکرر او در این زمینه، جایی برای

---

۱. ر.ک: ایازی، مبدأ شمولیة القرآن و احاطته، ۵۱ ـ۵۲. حسین غفاری، جامعیت، جهانی بودن و جاودانگی اسلام از نظر قرآن کریم؛ ۱۷ـ۲۸. علی ربانی گلپایگانی، کلیات دین‌شناسی (۶)، ۷۲ـ۷۳.

۲. آثاری چون: العدالة الاجتماعية فی الاسلام، ألسلام العالمی و الاسلام، معركة الاسلام و الرأسماليه، المستقبل لهذا الدين، خصائص التصور الاسلامی، مقومات التصور الاسلامی، نحو مجتمع اسلامی، معالم فی الطريق و در رأس همه تفسیر فی ظلال القرآن بیانگر این جهت‌گیری روشن سید قطب می‌باشند.

۳. الفاظی همچون: «منهجُ حياةٍ صحيحةٍ»، «منهجُ حياةٍ واقعيةٍ»، «منهجٌ متكاملٌ»، «منهجُ حياةٍ شاملٍ متكاملٍ»، «منهجُ حياةٍ كاملٍ»، «منهجٌ شاملٌ»، «منهجٌ عامٌ»، «دستوراتٌ شاملةٌ للحياةِ»، «صورةٌ شاملةٌ متوازنةٌ دقيقةٌ»، «صيغةٌ جامعةٌ شاملةٌ» و...از این قبیل است. به ترتیب ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲۷۰۴/۵، ج۸۹۵/۲، ج۳۱۷/۱، ۵۸۲، ج۱۳۸۹/۳، ۱۴۹۸، ج۳۶۵۷/۶، ۳۹۸۴، ج۵۳۰/۱و۵۳۰، ج۷۹۳/۲، ج۱۳۸۹/۳، ۱۴۹۸ و همو، خصائص التصور الاسلامی، ۱۱۳. فی ظلال القرآن، ج۲۵۳۱/۴، ۲۵۳۲، ج۳۰۳۶/۵، ج۳۷۰۹/۶، ج۲۱۱۶/۴، ج۸۵۱/۲، ج۲۶۱/۱، ج۷۹۳/۲، ج۸۲۴/۲

تردید باقی نمی‌گذارد و موضع قاطع و روشن وی را در پذیرش جامعیّت قرآن تأیید می‌کند.[۱]

مفهوم «دین» در اسلام از دیدگاه سید قطب

پیش از بیان ابعاد جامعیّت و شمول قرآن از دیدگاه سید قطب، ضروری می‌نماید مفهوم دین را از نظر او بیان کنیم. «دین» در «مفهوم اسلامیِ» آن از نگاه سید قطب عبارت است از نظامی که همهٔ جوانب زندگی را در بر می‌گیرد. او معتقد است دین مجموعهٔ نظمها و قواعدی ربّانی است که هدف آن، همهٔ زندگی بشری است و همه فعالیّتها و تحرکات زندگی را در برمی‌گیرد؛[۲] لذا از ایجاد تغییر در کارکرد دین، و تبدیل آن به موعظه‌هایی که فقط در منابر گفته شود، و شعائری که در مساجد به جا آورده شود و از اینکه قرآن صرفاً به عنوان کتابی فرهنگی به حساب آید که برای لذّت بردن یا کسب معلومات، مورد مطالعه و قرائت قرار گیرد، به شدت انتقاد می‌کند و این گونه تعامل با دین را، موجب تهی‌شدن دین از نظام زندگی و سبب از دست رفتن حقیقت آن می‌داند.[۳] سید قطب در پاسخ به انتقادِ مقامات حکومتی مصر که به او می‌گفتند: مگر فقط شما مسلمانید؟ مگر نه اینکه در کشور کنفرانس اسلامی برگزار می‌شود، برنامه «نورٌ علی نورٍ» پخش می‌شود، در مساجد نماز برپا می‌گردد، مردم به حج می‌روند و... تأکید می‌نمود: دایرهٔ اسلام گسترده‌تر از این امور است، اسلام یک «زیستْ روش» کامل است.[۴]

او با اشاره به انحراف و فساد موجود در بین مسلمانان و جوامع اسلامی و ضعف و زبونی و ذلّت ناشی از آن، به مصلحان مسلمان توصیه می‌کند که اگر درصدد اصلاح و علاج این وضعیت‌اند، باید مردم را به اسلامی دعوت کنند که برنامهٔ همهٔ ابعاد زندگی است نه اسلامی که تنها یک بُعد جزئی و کم اثر از آن را در بر می‌گیرد. وی تصور برخی از مسلمانان دربارهٔ دین را با وجود آنکه دین در همه عرصه‌های زندگی کارساز، راهگشا

---

۱. رک: سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، ۹۵ـ۱۱۸.

۲. فی ظلال، ۸۲۵/۲، ۸۴۱، ۸۵۳.

۳. همان، ۸۵۳/۲، ۲۵۶۳/۵.

۴. ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، ۵۳۶ـ۵۳۷.

و درمان بخش است و کتاب آسمانی آن مشتمل بر برنامه‌ریزی دقیق، و توجیهات استوار و شگفت انگیز در همه ابعاد زندگی است تصوری ضعیف و مسکینانه می‌نامد، لذا با ناکافی شمردن مراجعه به قرآن در مسائل مربوط به اخلاق، آداب و عبادات، معتقد است در زمینهٔ معاملات، اقتصاد، سیاست و امور دیگر نیز ـ ضرورتاً ـ باید به قرآن مراجعه شود.[1] به دیگر سخن، دین با دنیا و زندگی درهم تنیده است و اساساً برای اصلاح زندگی و هدایت انسان در بستر دنیا آمده است، لذا بدون وحی و بدون عمل به احکام آن، روش درست زندگی‌کردن را نمی‌توان فراگرفت و وصول به سعادت دنیوی و اخروی میسور نیست.[2]

ابعاد برنامهٔ جامع اسلام

زندگی بشری مشتمل بر ابعاد متعددی است. جنبهٔ فردی، جنبه اجتماعی، جنبهٔ معنوی و جنبه مادّی از مهم‌ترین ابعاد آن است. لازم است، هر برنامه و آیینِ مدعی سعادت‌طلبی و امنیت‌گستری، همهٔ این ابعاد را در نظر گیرد و متناسب با ضرورت‌و اقتضاءات هر یک پاسخگو باشد. ناکامی بسیاری از مکاتب در فراهم آوردن آسایش لازم برای زندگی بشر، به ناتوانی آنها در پاسخ دادن به نیازمندیهای متنوع و متغیر بشر بازمی‌گردد. سید قطب برنامهٔ قرآنی را مشتمل بر کلیهٔ لوازم یک زندگی اجتماعی سعادتمندانه در قالب قوانینی متین، مستحکم، پیوسته و انفکاک‌ناپذیر معرفی می‌کند، و سازمانها و تشکیلات زندگی‌ساز آن را در موارد ذیل جلوه‌گر می‌داند:

سازمان اخلاقی؛

تشکیلات سیاسی، شکل حکومت و خصوصیات آن؛

نظام اجتماعی و هر آنچه در نگاهداری و بقای آن مؤثر است؛

نظام اقتصادی و فلسفه و تشکیلات آن؛

حقوق بین‌المللی و همبستگی جهانی.[3]

وی در آثار و تألیفات متعدد خود، نحوهٔ عمل اسلام را در هر یک از ابعاد فوق به

---

۱. فی ظلال، ۵۳۱/۱، ۵۸۲، ۷۰۴/۲ـ۷۰۵، ۹۴۹.

۲. حامد الگار، گفتگو با حامد الگار استاد دانشگاه برکلی ـ امریکا، ۸۹ـ۹۰ و ۱۱۲ـ۱۱۵.

۳. سید قطب، المستقبل لهذا الدین، ۵.

تفصیل تبیین نموده است. این دیدگاه با اندیشهٔ علمای بزرگ شیعه، به ویژه علمای معاصر همچون: امام خمینی«ره»[۱] طباطبایی[۲] مطهری[۳] و... تطابق بسیار دارد؛ البته ممکن است بین او و علمای شیعه در نحوهٔ اجرای این برنامه‌ها اختلاف نظر و تفاوتهایی وجود داشته باشد، لکن در این اصل که قرآن برنامهٔ جامع و کامل و همه جانبهٔ ادارهٔ همهٔ ابعاد زندگی بشری است، و در تأکید بر ضرورت اجرا و تطبیق این برنامه، میان آنها اختلافی دیده نمی‌شود.

جامع‌نگری موجود در اسلام و توجه همه سویهٔ آن به انسان، حتی از سوی اندیشمندان غیرمسلمان نیز مورد تأیید قرار گرفته است. مارسل بوازار اسلام شناس غربی در کتاب ***اسلام و حقوق بشر*** با پذیرش اهتمام دین اسلام به همهٔ ابعاد وجودی انسان، این نگرش جامع را مرهون وحی آسمانی می‌داند. وی دستورالعملها و تکالیف اسلام را در برگیرندهٔ خط مشی هر مسلمان در امور مادی، معنوی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی معرفی می‌کند.[۴]

دلایل سیّد قطب در اثبات جامعیّت قرآن

بیان هر رأی و دیدگاه نیازمند استدلال استوار و قوی برای تقویت و تثبیت آن رأی و مقبول‌نمودن آن در نزد مخاطبان است. دانشمندان آگاه و قرآن‌پژوهان هوشمندی که به کمال و فراگیری دین اسلام و تعلیمات آن برای هدایت و رشد و ترقی انسان باورمند بوده‌اند، هر یک توجیهات و دلایلی در تأیید نظر خویش بیان کرده‌اند. سید قطب نیز که با تیزبینی و فراست کم نظیرش، به درک دقیق و صحیحی از جهت‌گیری راستین معارف قرآنی و راز و رمز کارکرد گسترده و همه جانبه آن در شئون زندگی دست یافته است، از این امر مستثنی نیست. آنچه سید قطب به عنوان ملاکها و معیارها و دلایل و حکمتهای جامعیت و کمال برنامهٔ قرآنی بر می‌شمرد، علاوه بر اثبات این مطلب، دلایل

---

۱. قرآن از دیدگاه امام خمینی، ۳۶-۳۷ و ۴۱-۴۲. صحیفه نور، ۲۵۷/۱، ۲۱۸/۵، ۲۸۳، ۲۰۰/۶، ۱۸/۱۰، ۲۱۵/۱۱-۲۱۷، ۲۶۲.

۲. قرآن در اسلام، ۳-۲۷.

۳. ختم نبوت، ۴۲، ۵۹-۶۰.

۴. ر.ک: ربانی گلپایگانی، کلیات دین شناسی(۷)، ۸۲-۹۲.

«جاودانگی» و «جهانی»بودن قرآن نیز به‌شمار می‌آید؛ چه، همان‌گونه که پیشتر اشارت رفت میان جاودانگی و جهانی‌بودن قرآن با جامعیت آن پیوند عمیق و دقیقی برقرار است. نمی‌توان خاتمیت و ماندگاری قرآن و جهانی‌بودن تعالیم آن را پذیرفت؛ اما جامعیت آن را باور نداشت. اگر برنامهٔ دین و تعلیمات آن در پرورش و رشد انسان و پاسخ گویی به احتیاجات واقعی و همه جانبهٔ او ناکافی باشد، ابدی و دائمی‌بودن آن نیز بی‌معنا خواهد بود؛[1] گواینکه این پیوند در ذهن و خاطر مسلمانان به‌خوبی درک نشده است.

۱) هماهنگی با فطرت بشر و ناموس هستی

اولین و مهم‌ترین رمز جامعیت و جاودانگی رسالت اسلام و برنامه‌های قرآنی از نگاه سید قطب، در هماهنگی و انطباق آن با فطرت بشری نهفته است؛ چه، مخاطب اسلام، انسان است و این دین، فطرت انسانی را که در همهٔ انسانها به صورت یکسان موجود است و با گذشت زمان و تغییر مکان، تغییر و تحول نمی‌یابد، مورد خطاب قرار داده است؛ تا آنجاکه می‌توان دین اسلام را«دین فطرت» نامید که از جانب «رسولی فطری »[2] برای «فطرت بشر» فرستاده شده است. براین اساس، این دین تمام ابعاد وجودی انسان: قوّتها، ضعفها، کِششها، گرایشها، فشارهای جسمانی، شعله‌ورشدنهای شهوانی و... را مورد توجه قرار داده و برای آنها دستوراتی بزرگوارانه و واقع‌گرایانه تدارک دیده است.[3]

مفسر ارجمند، علامه طباطبائی، نیز در این باره اظهار می‌دارد: راه واقعی برای انسان در مسیر زندگی همان است که آفرینش ویژهٔ وی به سوی آن دعوت می‌کند؛ زیرا انسان باید مقرراتی را در زندگی فردی و اجتماعی خود به کار ببندد که با طبیعت و فطرتش هماهنگ باشد؛ همچنان‌که مقتضای دینِ فطرت آن است که تجهیزات وجودی انسان ملغی نشود و حق هر یک از آنها ادا شود.[4]

---

۱. مطهری، پیشین، ۵۹ـ۶۰. ایازی، پیشین ۷۰ ـ۷۲.
۲. مقصود طهارت و سلامت روح و جان پیامبر(ص) از هرگونه آلودگی و تیرگی پس از خلقت در دنیا است.
۳. فی ظلال، ۴۷۲/۱ـ۴۷۳، ۸۴۲/۲، ۱۳۷۹/۳و ۲۱۹۱/۴.
۴. قرآن در اسلام، ۸ـ۹.المیزان، ۱۷۸/۱۶ـ۱۷۹، ۲۷۱/۱۹، ۱۲۴/۲۰.

از سوی دیگر، منهج قرآنی علاوه بر مطابقت با سرشت بشری، بر قانون و ناموس هستی نیز منطبق است؛ لذا تا هنگامی که سرشت بشری و سنّتهای جهان هستی دگرگون نشده باشد ـ که هرگز دگرگون نخواهد شد ـ این رسالت و برنامهٔ آسمانی نیز نیاز به دگرگونی ندارد؛ زیرا همان گونه که سراغ گرفتن از خورشیدی جدید و انسانی جدید، خنده آور خواهد بود، سراغ گرفتن از قرآن جدید و برنامهٔ آسمانی جدید، به مراتب خنده آورتر خواهد بود؛ لذا این برنامه همچون قوانین تغییر ناپذیر طبیعت در طول تاریخ بشریت و پا به پای نسلها، تا آخرین روزی که انسان در دنیا زندگی کند، زنده، مؤثر و تخلف‌ناپذیر خواهد بود.[1]

متفکران دیگری نیز به این نکته اشاره نموده و راز و رمز اساسی و حقیقیِ جاودانگی آیین اسلام را در وابستگی کامل آن به فطرت و طبیعت انسان، اجتماع و جهان هستی می‌دانند.[2]

۲) اصول دائمی و قواعد اساسی

از خصوصیات دین جامع و برنامه فراگیر آن است که دستورات و احکام خود را به‌گونه‌ای پی‌ریزی نماید که در تکوین آن عمومیت و شمول نهفته باشد. برای تأمین این هدف لازم است آن دستورات و رهنمودها در قالب قواعدی اساسی، و اصولی استوار و دائمی درآید تا در هر زمان و مکان و همگام با هر نوع تحوّل، صحّت و استواری خویش را حراست نماید و حافظ و نگهبان جهت‌گیری اساسی و کلی جامعه به سوی حق و حقیقت باشد. سید قطب بدین نکته راه یافته و راز جامعیت و جاودانگی برنامهٔ قرآن را نه در بیان مفصّل و جزء به جزء همهٔ احکام و دستورات مورد نیاز، بلکه در تعبیهٔ قواعد اساسی، حقایقی کلی و اصولی دائمی برای اموری می‌داند که با گذشت زمان و تغییر مکان، متحول و دگرگون می‌شود. از دیدگاه وی ویژگی این اصول دائمی در آن است که دچار اضطراب و تغییر نمی‌شود و دگرگونیهای زندگی، اختلاف نظمها، تعدد شیوه‌ها و تنوع محیط در آنها مؤثر نیست. به‌علاوه، این مبادی کلی در بر گیرندهٔ همه اصول زندگی

---

۱. فی ظلال، ۳۴۹/۱.و ر.ک: المستقبل، ۱۱، معالم فی الطریق، ۱۲۷ـ۱۳۷.

۲. ر.ک: مطهری، پیشین، ۵۸.

انسانی و تمام زوایا و ابعاد آن است؛ بنابراین زندگی فردی و پیونداجتماعی، بنیانهای حکومت، ارتباطات بین‌المللی و همه مجال‌های نشاط و فعالیّت فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد و حتّی یک بسترِ فعالیّت را بدون راهنمایی و هدایتِ لازم رها نمی‌کند. سید قطب بر خلاف سیرهٔ ممتدّ و مرسوم اهل سنت ـ که غالباً بر بهره‌نبردن از «اجتهاد» و ژرفانگری، و بر تمسک به ظواهر نصوص و تقلید از فهم صحابه، تابعین و علمای سده‌های نخستین بنا نهاده شده است ـ قرآن را کتابی گشوده در برابر عقل بشری معرفی می‌کند که نسلهای متوالی می‌توانند بر اساس اصول دائمیِ آن، احکام جزئی مورد نیاز خویش را ـ که با رشد و ترقّی زندگی بدانها احتیاج می‌شود ـ همچنین وسایل اجرای این احکام را بر حسَب اوضاع مختلف و بدون برخورد با اصول دائمی از آن استنباط نمایند.[1] این سخن منطبق بر روایتی است که از ششمین پیشوای راستین مسلمانان، صادق آل محمدعليه‌السلام، نقل شده است. بر طبق این روایت هیچ امری نیست که دو نفر دربارهٔ آن اختلاف داشته باشند مگر این که دربارهٔ آن اصل و قاعده‌ای در کتاب الهی موجود است.[2]

دیدگاه سید قطب در این زمینه به اندیشهٔ متفکران و مصلحان شیعه بسیار نزدیک است؛ چنان‌که شهید مطهری نیز بخش عمده‌ای از دلایل جامعیت و جاودانگی رسالت اسلام را در وجود همین اصول و مبانی عام و بهره‌مندی از اجتهاد و تفقه برای وضع قوانین جزئی متغیر و ثانویه در پرتو آن اصول، می‌داند. او مدعی است در ادیان گذشته زمینه‌ای برای اجتهاد و تفقه در دین وجود نداشته است.[3]

ناگفته پیداست که پذیرش این سخن بدان معنا نیست که در این برنامهٔ جامع که به کمک اصول دائم و قواعد کلی پیوسته با اوضاع جدید منطبق می‌گردد و پاسخ گوی نیازهای نو می‌شود، احکام و قوانین تفصیلی و جزئی وجود ندارد. سید قطب برای یادآوری این نکته در تفسیر آیهٔ ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَماً و هُوَ الَّذی أَنْزَلَ عَلَيْكُمُ الْكِتابَ

---

۱. فی ظلال، ۲۴۰۱/۴، ۳۱۸۸/۵ و ر.ک: ۱۳۷۹/۳، ۳۱۵۳ـ۳۱۵۲/۵، نحو مجتمع اسلامی، ۶۹.
۲. کلینی، الکافی، ۶۰/۱ و۱۵۸/۷، برقی، المحاسن، ۲۶۸/۱، شیخ طوسی، تهذیب‌الاحکام، ۳۵۷/۹.
۳. آشنایی با قرآن(۱و۲)، ۲۳۸ـ۲۳۷، ختم نبوت، ۶۹ـ۶۴.

مُفَصَّلاً﴾ (انعام/۱۱۴) قرآن کریم را علاوه بر مشتمل‌بودن بر آن اصول و مبادی کلی و دائمی، در برگیرندهٔ پاره‌ای از احکام تفصیلی و جزئیِ دائمی و مستمر می‌داند، و ثبات و تدوام این احکام را برای جامعهٔ بشری، در هر وضع اجتماعی، اقتصادی، علمی و... ضروری می‌شمرد، و یاد آور می‌شود قرآن با بهره‌مندی همزمان از آن مبادی و اصول کلی و این احکام جزئیِ ثابت، همه شئون زندگی را در بر می‌گیرد و از هر منبع دیگری بی‌نیاز می‌شود.[1]

۳) پاسخ‌گویی مستمرّ و شگفت بر طبق کلام نویسندهٔ فی ظلال

یکی دیگر از اسرار جامعیّت قرآن، پاسخ گویی پیوسته و مستمرّ این کتاب آسمانی به سؤالات و معضلات بشر است. سید قطب در توضیح چگونگی این پاسخ‌دهی مستمر اظهار می‌دارد: نصوص قرآن به گونه‌ای است که در هر بار تلاوت و مطالعه، پیام و الهام جدیدی به انسان می‌بخشد؛ این پیام جدید می‌تواند پاسخ‌گوی مشکلات و پرسشهای جدید، و موجب روشنگری و گزینش جهت‌گیری صحیح، مطمئن و استوار باشد؛ درحالی‌که هیچ کتاب دیگری از چنین امتیازی برخوردار نیست.[2]

راز این طراوت و تازگی و الهام بخشی مستمرِ قرآن، در کلام امام صادق علیه السلام بازگو شده است. آن حضرت می‌فرماید: «طراوت و تازگی قرآن بدان سبب است که این کتاب برای زمانی معین و برای مردمی مشخص نازل نشده است؛ قرآن کتاب همه زمانها و همهٔ انسانهاست، از این رو در هر زمانی نو، و برای هر نسلی تازه است[3] و معارف و شگفتیهای آن پایان ناپذیر است».[4]

۴) انعطاف نص قرآن در پرتو تدبیر و دانش الهی

از دیدگاه سید قطب، طبیعت برنامه قرآنی مشتمل بر همه ظرفیتهای لازم برای همنوا و همگام‌شدن با همهٔ تغییر و تحوّلات و ترقیّات گوناگون زندگی بشری است. در این

---

۱. فی ظلال، ۱۱۹۴/۳، ۲۱۱۶/۴ و ر.ک: ۸۴۳/۲
۲. همان، ۲۸۳۶/۵.
۳. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ۹۳/۱.
۴. حویزی، نورالثقلین، ۱۳/۴.

برنامه برای هر گونه تحوّلی که در زندگی بشری رخ می‌دهد، حسابی باز شده و از پیش مورد محاسبه قرار گرفته است؛ لذا بدون خروج از هیچ یک از اصول یا فروعِ خود و بدون به تعطیلی کشاندن یا فراموشاندن آنها، با تحولات همراه و پذیرای آنها می‌گردد. در این که چه عاملی موجب چنین انعطافی در برنامهٔ وحیانی شده است سید قطب منشأ آن را به تدبیر و دانش الهی نسبت می‌دهد، و آگاهی خداوند از حوادث آتی و اوضاع جدید و احتیاجات نو به نو را سبب شکل‌گرفتن این برنامهٔ آسمانی حیات بخش در حالت و وضعیّت اخیر آن معرفی می‌کند. وی با توجه به آیهٔ شریفه: ﴿ أليَومَ أكمَلتُ لَكم دِينَكم و أتمَمتُ عَليكُم نِعمَتى و رَضيتُ لَكُمُ الاسلَامَ دِيناً﴾ (مائده/۳) عامل «کمال»یافتن دین اسلام و دلیل «رضایت»مندی خداوند برای «دین» نامیدن آن را به وجود همین خصلت «انعطاف»پذیری موجود در آن نسبت می‌دهد.[۱]

شهید مطهری خصلت انعطاف‌پذیری موجود در آیین اسلام را نوعی دینامیسم، تحرک و انعطاف می‌نامد که خشکی و جمود را از آن دور می‌کند و با حفظ اصلِ « حَلالُ محمدٍ صلی الله علیه و آله حلالٌ الی یومِ القیامةِ و حرامُ محمدٍ صلی الله علیه و آله حَرامٌ الی یَومِ القیامةِ» تمام صُوَر متغیّر زندگی را در بر می‌گیرد، راه حل مشکلات را ارائه می‌دهد و هر یک را به شکل خاصی حلّ می‌کند.[۲] بنابراین وجود این خصلت عامل رفع تنافی میان خاتمیت و ثبات دین از یک طرف و تحول زمان و نیازمندیهای متغیِر و متحوِّل انسان از سوی دیگر است.[۳]

۵) جلوگیری از فساد نفس و زندگی بشری

ضرورت وجود اندیشه‌ای یگانه و تکامل یافته، برنامه‌ای یگانه و هماهنگ، نظامی یگانه و فراگیر و وسایلی یگانه برای دخالت و اثرگذاری در همهٔ شئون زندگی انسان از دیگر دلایل جامعیت و شمول برنامهٔ آسمانی، از دیدگاه سید قطب است. این ویژگی موجب می‌گردد تا چنین برنامه‌ای همزمان شعائر عبادی، احساسات درونی و قوانین تنظیمی انسان را دربرگیرد؛ زیرا اساساً یک برنامهٔ مدعی سعادت و کمال برای انسان،

---

۱. فی ظلال، ۸۳۳/۲.

۲. ختم نبوت، ۵۷.

۳. ربانی گلپایگانی، جامعیت و کمال دین، ۴۰.

هنگامی استوار و مناسب و موثر خواهد بود و به نتایج مورد انتظار دست خواهد یافت که امور دنیا و آخرت و شئون قلبی و اجتماعی و جهانی انسان را همزمان فرا گیرد.

بر اساس این دیدگاه، استقامت و سلامت زندگی بشری تنها زمانی تأمین می‌شود که عقائد، شعائر، معیارها و قواعد زندگی بشر از یک منبع و مصدر دریافت شود و تنها و تنها یک سلطه بر ضمیر و نهانِ انسان و بر حرکات و سلوک ظاهری او حاکم باشد؛ در غیر این صورت نفْس بشری در میان سلطه‌ها، جهت‌گیریها، منابع و برنامه‌های مختلف و متعدد از هم می‌پاشد و زندگی انسانی، چنان‌که آیات قرآن نیز اشاره دارد،[1] به فساد و تباهی رو خواهد نهاد.[2]

۶) ضرورت عبادت و بندگی کامل خداوند

تعریف و تبیین سید قطب از مسئلهٔ «عبادت» نیز بیانگر تعمیم و شمول قرآن و برنامهٔ دین نسبت به همهٔ ابعاد زندگی است. وی تقسیم فعالیّتهای انسان به دو بخش: «عبادات» و «معاملات» را ـ که در قرون متأخر و به هنگام تدوین و تبویب دانش فقه صورت گرفته است ـ هرچند در آغاز یک تقسیم بندی تخصصی و علمیِ صرف بوده، عامل ایجاد انحراف در اندیشه اسلامی می‌داند؛ انحرافی که به نوبهٔ خود به انحراف در ذهنیت و باور مسلمانان انجامیده است و موجب شده تا مسلمانان بخش زیادی از فعالیتهای انسانی را از قلمرو عبادات خارج سازند؛ حال آن‌که بر طبق اندیشهٔ صحیح اسلامی هیچ نشاط و فعالیتی در زندگی انسان، خارج از حوزهٔ «عبادت» نیست. سید قطب معتقد است برنامه و آیین اسلامی درصدد تحقق معنای جامع «عبادت» در همهٔ ابعاد زندگی بشر است؛ همچنان‌که هدف از آفرینش انسان نیز در کلام خداوند «عبادت» معرفی شده است.[3]

مطابق با این دیدگاه، پذیرش و اجرای نظام حکومتی، نظام اقتصادی، قوانین جنائی، مدنی، خانوادگی و همهٔ قوانینی که از سوی آیین اسلام ارائه شده و اجرای آنها در زندگی درخواست شده است، عبادت و بندگی خداوند محسوب می‌گردد، لذا کنار نهادن آنها به معنای خروج از بندگی، خروج از غایت وجودی انسان و سرانجام خروج از دین خداوند

---

۱. أنبياء/۲۲، مؤمنون/۷۱، جاثیه/۱۸.

۲. فی ظلال، ۱۷۹/۱، ۵۳۰ـ۵۳۱، ۸۹۶/۲ و ر.ک: المستقبل، ۹ـ۱۱. خصائص، ۱۱۱ـ۱۱۸.

۳. «و ما خلقتُ الجنَ و الانسَ الّا لِیَعبُدونَ» ذاریات/۵۶.

تلقی می‌شود. سید قطب این دیدگاه را به آیات قرآن استناد می‌دهد و سخنِ دیگر اندیشمندان مسلمان را نیز مؤیِّد این امر می‌داند.[۱]

با تکیه بر این پیش فهم است که سید قطب به هنگام تبیین خصوصیات «امّت اسلامی» آن را عبارت از جماعتی می‌داند که بر همهٔ جوانب زندگی فردی، عمومی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی آن، قوانین و برنامهٔ الهی حاکم است[۲] و نه جماعتی که صرفاً برخی جنبه‌های شکلی این برنامه همچون: نماز، روزه، حج، طهارت، قوانین میراث، ازدواج، طلاق و برخی شعائر دیگر مورد توجه او باشد.[۳]

نویسندهٔ **فی ظلال** تحقّق حقیقت بزرگ و فراگیر دین اسلام را جز با بندگی کامل خداوند در همه شئون زندگی ممکن نمی‌داند.[۴] از نظر وی طبیعت دین اسلام در بازگونمودن این امر، بسیار واضح، صریح و تردیدناپذیر است؛ گواینکه برخی با تکلّف و مشقّت فراوان درصدد دگرگون جلوه‌دادن این امر روشن هستند.[۵]

نتایج عدم پذیرش جامعیت دین

پس از بیان دلایل سیّد قطب در اثبات جامعیت قرآن و بیان ضرورتهای این امر از نگاه وی، تبیین عواقب پایبندنبودنْ به این اندیشهٔ راهگشا نیز از دیدگاه وی ضروری می‌نماید.

سید قطب تخصیص و تحدید آموزه‌های قرآن را در بُعد فردی و عبادی آن، پذیرش تنگ نظرانهٔ دین می‌داند و معتقد است این گونه پذیرش نتایج چشمگیر و سعادت بخشی به دنبال نخواهد داشت؛ زیرا برنامهٔ متکامل قرآن و توجیهات و قوانین آن، تنها آن‌گاه نتیجه‌بخش و اثرگذار خواهد بود که به‌صورت همه جانبه و فراگیر مورد توجه قرار گیرد.[۶]

شهید مطهری با اشاره به این نکتهٔ مهم تاکید می‌کند: دین اسلام همچون هر امر

---

۱. ر.ک: خصائص، ۱۱۴ـ۱۱۸و فی ظلال، ۳۶۷/۱.برای مطالعهٔ بیشتر، ر.ک: محمد قطب، مفاهیم ینبغی أن تُصَحَّح، چاپ یازدهم، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۵هـ، صص۱۷۳ـ۲۵۳.

۲. علی بن یحیی الحدادی، صفحات مهمّة من حیاة سید قطب، ۱۶

۳. سیدقطب، معالم فی الطریق، ۷۷، ۷۹. مقوّمات التصور الاسلامی، ۱۳۵، ۱۶۷.

۴. فی ظلال، ۲۱۲۲/۴.

۵. همان، ۱۴۰۳/۳.

۶. همان، ۳۱۷/۱، ۲۱۱۵/۴ و المستقبل، ۷ و۲۴.

مُرکب دیگری است که اگر اجزای آن تعادل خود را از دست دهد، یا یکی از اجزای آن کاسته و یا به اجزای آن افزوده شود، نقش آفرینی و کارآمدی خود را از دست خواهد داد. بر اساس همین درک، وی اسباب بسیاری از ضعفها و ذلّتهای جوامع مسلمان را در عدم توجه آنها به قرآن با این نگرشِ جامع و در عدم پذیرش کارکرد برنامهٔ قرآنی در عرصه‌ها و شئون و ابعاد مختلف زندگی انسان ـ به ویژه بُعد اجتماعی آن ـ می‌داند.[۱]

به‌علاوه، سیدقطب پذیرش ناقص و تک‌بُعدی دین را، موجب ثبوت ایمان و دینمداری برای صاحبان آن نمی‌داند؛ و بالعکس وی افراد و جوامعی را که با این نگاه به قرآن و برنامه اسلام نظر می‌افکنند در زمره کافران، مشرکان، تکذیب‌کنندگانِ سخن خداوند و فرورفتگان در جاهلیّت می‌داند.[۲]

بسیاری دیگر از عالمان دینی و قرآن شناسان آگاه و هوشمند نیز با پذیرش جامعیت و فراگیری کارکرد دین اسلام و نفوذگری آن در عرصه‌های گوناگون زندگی بشر، همین امر را دلیل اصلی مبارزهٔ دشمنان اسلام با آن و علّت تلاش آنها برای جلوگیری از تحقق آن با تمام ابعادش می‌دانند، لذا تمام توان خود را برای تشریفاتی و کم اثر جلوه دادن تعلیمات آن به کار می‌بندند تا از رهگذر این مساعی مسلمانان به سیادت جهانی و جایگاه شایستهٔ خویش در دنیا نایل نشوند.[۳]

نتیجهٔ بحث

با توجه به آنچه گذشت، با قاطعیت می‌توان اذعان کرد که جامعیت قرآن یکی از مهم‌ترین مبانی و اصول تفسیری سید قطب در ***فی ظلال القرآن*** است و او در صفحه

---

۱. تعلیم و تربیت در اسلام، ۳۴۵. چنان که در تایید کارکرد اجتماعی قرآن و ضرورت توجه به این بعد از آن، امام خمینی (ره) نسبتِ اجتماعیات قرآن را در مقایسه با عبادیات آن از نسبت صد به یک نیز بیشتر می‌داند. ر.ک: قرآن از دیدگاه امام خمینی (تبیان دفتر۱۳)، ص۳۶.

۲. فی ظلال، ۵۹۰/۱، ۹۰۵/۲، ۱۱۹۴/۳، ۲۱۱۵/۴.برخی از مفسران از چنین امری به عنوان «جاهلیتِ فسق»یاد کرده‌اند. ر.ک: شرح اصول کافی، ج۸۵/۷ـ۸۶.

۳. ر.ک: امام خمینی، صحیفه نور، ۲۱۵/۱۱ـ۲۱۷و قرآن از دیدگاه امام خمینی، ۲۰۳. سید قطب، همان، ۳۵۴/۱، ۸۲۹/۲، ۱۶۴۹/۳و همو، المستقبل، ۶ـ ۷.

صفحهٔ این تفسیر و در دیگر آثار خویش به تبیین و تعلیل آن می‌پردازد و با بیان استدلالهای متنوع و مکرر، بر آن است مخاطبان خویش را قانع سازد که قرآن کتاب دیروز، امروز و فردای بشر است و باید با این نگاه به سوی قرآن رفت و به تعامل با آن پرداخت. البته باید اذعان نمود که گرچه برنامهٔ قرآن ـ بنابر نظر سیّد قطب و دیگر اندیشمندان و متفکّران مسلمان ـ از ویژگی «جامعیت» برخوردار است، و می‌تواند در هر عصر و نسلی پاسخ‌گوی نیازهای متحوّل بشری باشد؛ لکن درک و دریافت صحیح، کامل و استوار پاسخها و راه حلهای قرآن از عهدهٔ هر مدّعی علم و بصیرت برنمی‌آید و تنها ژرف‌اندیشان و استواران دردانش و بینش واجد چنین توانایی هستند:

﴿لَعَلِمَهُ الَّذینَ یَسْتَنْبِطونَهُ مِنهُم...﴾ (نساء/۸۳)

﴿و ما یَعلَمُ تَأْویلَهُ اِلَّا اللهُ و الرَّاسِخونَ فِی العِلمِ...﴾ (آل عمران/۷)

و قرآن مستجمع جمیع کمالات است؛[1] لکن صید این کمالات و بهره‌مندی از آنها تنها با کوبیدن بابِ مدینهٔ «علم و حکمت»[2] ممکن و میسور است، همو که تا آخرین لحظات حیات خویش ندا سر می‌داد که از من بپرسید پیش از آ نکه مرا از دست بدهید، به خدا سوگند من به راه‌های آسمان از راه‌های زمین آگاه ترم؛ چه، من پیوسته ملازم پیامبر«ص» بوده‌ام و می‌دانم آیات قرآن در شب نازل شده است یا در روز؛ در کوه نازل شده استیا در بیابان؛ و می‌دانم برای چه امری و به چه مقصد و منظوری نازل شده است.[3]

بر این اساس برخی از محققان و صاحب‌نظران با توجه به آیهٔ اکمال دین و اتمام النعمه[4] و واقعهٔ مشهور و متواترِ مرتبط با آن، و با توجه به پاره‌ای از روایات که درک و دریافت بسیاری از مفاهیم و اشارات آیات قرآن را در انحصار معصومان علیهم‌السلام می‌داند[5]،

---

۱. قرآن از دیدگاه امام خمینی، ۱۶ـ۲۰.

۲. ر.ک: احمد بن الصدیق المغربی، فتح الملک العلی بصحة حدیث باب مدینة العلم علی علیه‌السلام تحقیق: محمد هادی امینی، اصفهان، مکتبه امیر المؤمنین ۱۳۸۸ه. علی بن محمد العلوی، دفع الارتیاب عن حدیث الباب، تهران، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۰ه.و منابع بسیار دیگر.

۳. ابن ابی‌شیبه، المصنَّف، ۲۲۷/۶. ابن سلامه، دستور معالم‌الحکم، ۱۰۴. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ۱۰۱/۱۳. زرندی حنفی، نظم دُرَر‌السمطین، ۱۲۵ـ ۱۲۶.متقی هندی، کنزل‌العمال، ۵۶۵/۲ـ۵۶۶.

۴. مائده/۳.

۵. روایاتی چون: «انما یعرفُ القرآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ»، ر.ک: الکافی، ج۳۱۲/۸. «ما مِنْ شَیءٍ اِلَّا و عِلمُهُ فی القرآنِ و لکن عقولُ الرِّجالِ تَعجَزُ عنه»، ر.ک: ینابیع الموده لذوی القربی، ج۲۱۸/۳. «و ما مِنْ أمرٍ یَختَلِفُ فیهِ اثنانِ اِلَّا و لَهُ

جامعیت قرآن و آیین اسلام را در گروِ فهم صحیح و کاملِ رهبران راستین دین و مفسران حقیقی قرآن می‌دانند؛ چنان‌که عامل کمالِ دین اسلام و رضایت خداوند برای دین نامیدن آن را از یک سو، و یأس دشمنان از مقابله با آن را از دیگر سو، در گرو همین امر دانسته‌اند.[۱] براین اساس، پیامبر اکرمﷺ که خود مفسّر حقیقی قرآن است، برای دستگیری امّت اسلام و بهره‌مندی کامل آنها از اندیشه‌ها و برنامه‌های سازندهٔ قرآن، بر طبق حدیثِ قطعی و متواتر ثَقَلین[۲] اهل‌بیت خود را، که خداوند آنان را از هرگونه پلیدی دور نموده، و لباس علم و حکمت بر تَنِ جانشان پوشانیده، و محبّت و مودّتشان را به عنوان اجر رسالت، بر امت اسلام لازم شمرده،[۳] همدوش و ملازم قرآن معرفی نموده، و بازگشت امت به سوی آنها را برای دریافت تفسیر قرآن و احکام دین و هدایتهای آن، ضروری شمرده است.

بدین شکل، سیّدقطب برخلاف بسیاری از عالمان و مفسران گذشته و کنونی اهل سنت، به اندیشهٔ جامعیّت قرآن راه یافته و در تبیین آن سعی وافری از خود نشان داده است (لله دَرُّه و علی‌الله أجرُه)؛ لیکن بدون توجه به نکتهٔ پیش گفته؛ یعنی ملازمت و همگامی اهل‌البیتعليهم‌السلام با قرآن، از این اندیشهٔ صحیح نتیجهٔ درخور و دلخواه بدست نخواهد آمد.

← أصلٌ فی کتاب الله و لکن لا تَبلُغُهُ عقولُ الرِّجالِ» ر.ک: الکافی ج ۶۰/۱ و ج ۱۵۸/۷. المحاسن ج ۲۶۸/۱ و... از آن جمله‌اند. شایان ذکر است که مقصود از «عقول رجال» در دو روایت فوق، افراد عادی و غیر معصوم می‌باشد نه همهٔ انسان‌ها.

۱. ر.ک: احمد بهشتی، جامعیت و کمال دین؛ ۶۵ـ۶۷. مصطفی کریمی، پیشین، ۶ـ۱۰. هادوی کاشانی، پیشین، ۱۱۵ و ۱۲۳ـ۱۲۵.

۲. ر.ک: ابن حنبل، المسند، ۱۴/۳، ۱۷، ۲۶، ۵۹. دارمی، السنن، ۴۳۲/۲. حاکم نیشابوری، المستدرک، ۱۰۹/۳، ۱۴۸ و...

۳. أحزاب/۳۳. رعد/۴۳. فرقان/۵۷، سبأ/۴۷، شوری/۲۳.

▣ فصل سوم

روش تفسیری سید قطب

در فی ظلال القرآن

پیشینه روشهای تفسیری

با نزول آیات مبارک و نورانی قرآن کریم، تفسیر نیز آغاز شد؛ پس از نزول هر بخش از آیات قرآن، پیامبر اکرمﷺ بر طبق دستور و تعلیم الهی هم وظیفهٔ تبلیغ آن آیات و رساندن آنها به گوش پیروان، مخالفان و دیگر توده‌های مردم را بر عهده داشت[1]، و هم در صورت نیاز و ضرورت وظیفهٔ تبیین و توضیح مفاهیم، تعالیم، پیامها و جهت‌گیریهای حقیقی نصوص قرآنی را برعهده داشت[2]؛ تا وظیفهٔ رسالت، دعوت، روشنگری به طور کامل انجام گیرد و در امر دین برای کسی ابهام، تردید و پیچیدگی باقی نماند؛ لذا توضیح و روشنگری آن حضرتﷺ در مواردی همچون مقصود از «ظلم» در آیهٔ شریفه: **﴿ اَلَّذینَ آمَنوا و لَم یَلبِسوا ایمانَهم بِظُلمٍ أولئک لَهُمُ الأمنُ و هُم مُهتَدونَ﴾** (انعام/۸۲) و منظور از «خیط الأبیض من الخیط الأسود» در آیهٔ کریمه: **﴿ و کُلوا و اشرَبوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الخَیطُ الأبیَضُ مِن الخَیطِ الأسوَدِ مِنَ الفَجرِ﴾** (بقره/۱۸۷) و موارد بسیار دیگر، به این منظور انجام گرفته است.[3]

---

۱. ر.ک: آل عمران/۲۰، مائده/۶۷، ۹۹، نحل۸۲، شوری/۴۸و ...

۲. ر.ک: نحل/۴۴و۶۴.

۳. ر.ک: ترمذی، السنن، پیشین، ج۳۲۸ـ۳۲۷/۴. طبری، جامع البیان، پیشین، ج۲۴ـ۲۳/۴، ج۳۳۲ـ۳۳۱/۷. طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۱۰۰ـ۹۹/۴.شیخ مفید، المسائل العکبریه، چاپ دوم، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ه، ص۴. نووی، صحیح مسلم بشرح نووی، چاپ دوم، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷ه، ج۲۰۰/۷. طبرانی، المعجم الکبیر، پیشین، ج۷۹/۱۷. حاکم نیشابوری، المستدرک، پیشین، ج۳۳۵/۲، ۳۴۰، ۳۹۵، ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۱۰، ۴۵۸، ۴۶۴، ۵۳۲، ج۴۶۴/۳، ۵۶۳، ج۵۲/۴. سیوطی، الدر المنثور، پیشین، ج۱۴۸/۱، ج۵۶/۲، ۵۷، ج۴۴/۳، ۱۹۲، ۲۸۱، ج۱۹۱/۴، ج۱۴۴/۵، ۱۹۸، ج۶۷/۶. حویزی، نور الثقلین، پیشین، ج۳۷۲/۱، ج۲۷۱/۲، ۳۰۹، ج۱۵۸/۳، ۱۷۹،

به‌علاوه روش تفسیری پیامبر اکرمﷺ تنها به توضیح و توجیه کلامی و لفظی محدود نمی شد، بلکه برترین روش تفسیری آن حضرت را می‌توان در سیره و سلوک زندگی فردی و جمعی آن حضرت جستجو نمود. چنان که اخلاق عظیم[1] و بزرگوارانهٔ او که در برابر دیدگان همه تجلّی‌یافت، بهترین شیوهٔ تفسیر قرآن به‌شمار می‌آمد، و اثرپذیری و الگوگیری از آن بیشتر و آسان‌تر بود.

رفتار پیامبرﷺ با اهل‌بیتعليهم‌السلام در رعایت حرمت، کرامت و شرافت آنها، نمونهٔ دیگری از تفسیر عملی آن حضرت از آیات مربوط به فضائل و منزلت آن بزرگواران به‌شمار می‌آید. مثلاً پیامبر پس از نزول آیهٔ شریفه: ﴿ **انَّ اللهَ و مَلائکَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبيِّ يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا صَلُّوا عَليهِ و سَلِّموا تَسليماً** ﴾ (احزاب/۵۶) به مدت چند ماه و تا هنگام رحلت صبحگاهان پیش از اقامه نماز صبح، بر در منزل حضرت علیعليه‌السلام و حضرت فاطمهعليهاالسلام حضور می‌یافت و با اظهار سلام و درود بر این خانواده، ضرورت احترام، اکرام و پاسداشت مقام و موقعیت آنها را یادآور می‌شد.[2] همچنان‌که برپایی واقعهٔ شکوهمند غدیرخم، نمونهٔ دیگری از روش تفسیری عملی آن حضرت در تفسیر آیات: اولی‌الأمر[3]، ولایت،[4] اکمال دین[5] و... بود.

پس از رحلت پیامبرﷺ جانشینان به حق و شایستهٔ او، که در رأس آنها امام علی بن ابیطالبعليه‌السلام قرار داشت، هر دو شیوهٔ لفظی و عملی آن حضرت را در تفسیر قرآن کریم پی گرفتند؛ چه، بنا بر حدیث متواتر ثقلین اینان ملازمان همیشگی قرآن و مفسران بزرگ و بی‌بدیل این کتاب آسمانی‌اند که تمسک به آنها و دریافت مفاهیم و رهنمودهای قرآنی

← ج۱۵/۴، ۱۵۷. محمد بن مسعود العیاش، تفسیر العیاشی، پیشین، ج۲۷۷/۱، ج۲۸۹/۲ و...

۱. ر.ک: قلم/۴.همچنین روایت مشهور: «كانَ خُلقُهُ القرآنُ»بیانگر همین أمر است.ر.ک: احمد بن حنبل، المسند، بیروت، دار صادر، بی‌تا، ج۹۱/۶، ۱۶۳، ۲۱۶.محمد بن جریر طبری، جامع البیان، پیشین، ج۲۴/۲۹. محمد بن سعد، بیروت، دار صادر، ج۳۶۴/۱ و...

۲. ر.ک: طبری، جامع البیان، پیشین، ج۹/۲۲.سیوطی، الدر المنثور، پیشین، ج۱۹۹/۵. ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، پیشین، ج۴۹۲/۳.نورالدین هیثمی، مجمع الزوائد، پیشین، ج۱۲۱/۹. احمد بن حنبل، المسند، پیشین، ج۲۵۹/۳. ترمذی، السنن، پیشین، ج۳۱/۵ و...

۳. نساء/۵۹.

۴.

۵. مائده/۳.

از دروازهٔ علم و حکمت آنها لازم و ضروری است؛ گواینکه از انجام کامل و مؤثر این مهمّ، ممانعت به عمل آمد، لکن با وجود آن، همهٔ عالمان و بزرگان اسلام در برتری و برجستگی حضرت علی علیه‌السلام شک نکرده و خاضعانه بر صدارت و کفایت وی در تفسیر قرآن تأکید نموده‌اند. لذا این پیشوای راستین و فرزندان معصومش بر اساس بینش عمیق و قلب پربصیرت خود به تأویل و تفسیر آیات می‌پرداختند و راه‌جویان و حقیقت‌طلبان را به سرچشمهٔ ناب معارف الهی واصل می‌نمودند و طریق صحیح بندگی و عبادت را به آنها می‌آموختند. همچنان‌که همهٔ روایاتی که در موضوعات مختلف به شکل صحیح از آنها نقل شده است تفسیر قرآن محسوب می‌شود.

غیر از پیشوایان شیعه، عده‌ای دیگر از عالمان مسلمان به تفسیر قرآن روآورده و به مرور زمان روشهای متفاوتی در تفسیر قرآن شکل داده‌اند. آنچه در این میان نمایان‌تر است این نکته است که تفسیر در گذشته‌های دور، بسیار مختصر و موجز بود؛ از شرح و تفصیل یک واژهٔ قرآنی آغاز می‌شد و به ذکر روایت یا گزارشی تاریخی در ذیل یک عبارت یا آیهٔ قرآن ختم می‌گشت.

با گسترش قلمرو اسلام و فراهم آمدن زمینه‌های ارتباط، تبادل و تعامل علمی، فرهنگی و فکری با دیگر مراکز علمی و فکری دنیا، به تدریج دامنهٔ تفسیر گسترش یافت و از آنجا که در این تبادل و تعامل، قرآن کریم مهم‌ترین و مطمئن‌ترین منبع بیان افکار و اندیشه‌های اسلامی به‌شمار می‌آمد و از سوی دیگر قرآن در گوشه گوشهٔ قلمرو اسلامی در دسترس همگان قرار داشت، تلاشها برای دریافت و درک اندیشه‌های قرآنی، برای پاسخ‌گویی به احتیاجات و نیز شبهات به وجود آمده، از سوی عالمان و دانشمندان مسلمان گسترش یافت. همچنین مباحث منطق و فلسفه و دیگر دستاوردهای علمی بشری بر شیوهٔ تفسیر قرآن اثرگذاشت و موجب پدید آمدن گونه‌های مختلفی از تفسیر قرآن شد و در ادامه، گسترش مباحث عقلی، کلامی، ادبی، تاریخی، عرفانی و... رشد و تنوع تفسیر نگاری را در پی داشت.

با فرارسیدن قرن چهاردهم هجری دگرگونی عمیقی، در همهٔ ابعاد تفسیر قرآن به وقوع پیوست و این دانش با تکیه بر مبانی، روشها و گرایشهای دیگری تداوم یافت.

مفسران این قرن شیوه و جهت‌گیری تفسیری مفسران پیشین را مفید نمی‌دانستند و حتی آن را یکی از دلایل اصلی ضعف و عقب ماندگی جوامع اسلامی به‌شمار می‌آوردند. بر این اساس، اینان با نگاهی جدید به قرآن و به نقش و کارکرد حقیقی آن در زندگی بشر، تفاسیر جدیدی نگاشتند که در این تفاسیر راه و روشی غیر از آنچه تا این زمان مرسوم بود، در پیش گرفته شد. توجه به بُعد اجتماعی و کارکردهای واقعی و عملی قرآن، مهم‌ترین عامل در پیش گرفتن این روش جدید بود. تفاسیری همچون ***المنار*** از محمد عبده (م۱۳۲۳ه) و شاگردش رشید رضا (م۱۳۵۴ه)، ***المیزان فی تفسیر القرآن*** از سید محمد حسین طباطبائی (م۱۴۰۲ه)، ***فی ظلال القرآن*** از سید قطب (م۱۳۸۶ه)، ***پرتوی از قرآن*** از سید محمود طالقانی (م۱۳۵۸ش)، ***التحریر و التنویر*** از محمد طاهر بن عاشور (م۱۳۹۳ه)، ***من وحی القرآن*** از سید محمد حسین فضل‌الله (معاصر) و... نمونه‌های برجسته‌ای از نگارشهای تفسیری این دوران است.

در این میان، سید قطب موقعیّت توجّه‌برانگیز و درخوری را به خود اختصاص داده، و ***فی ظلال القرآن*** چون ستاره‌ای فروزان در آسمان تفاسیر قرآنی همچنان می‌درخشد و چشمان بسیاری را به سوی خود خیره می‌کند. اکنون، و پس از آن‌که در فصل گذشته مبانی و قواعد تفسیری سید قطب را به بحث و تحلیل گذاشتیم و بنیانهای ***فی ظلال القرآن*** را شناساندیم، و از کفایتها و کمبودها و شایستگیها و بایستگیهای آن سخن راندیم، در این فصل به روشها و شیوه‌های تفسیری او می‌پردازیم و از جزئیات، خصوصیات و امتیازات و احیاناً کاستیها و کمبودهای آن سخن خواهیم گفت.

روش تفسیری سید قطب را می‌توان در دو بخشِ «روش عمومی»، و «روش ویژه» دسته‌بندی نمود و سپس به تبیین جزئیات هریک از این دو بخش پرداخت.

روش عمومی تفسیر در فی ظلال القرآن

روش عمومی مفسر در ***فی ظلال القرآن*** یک رویهٔ مستمر و ثابت است که در قالب مراحل و گامهایی منطقی در تفسیر هر سوره نمایان می‌شود. گامهای مختلف و پی‌درپی این روش چنین است:

گام نخست: بیان مقدمه و سرآغاز برای هر سوره؛

گام دوم: تقسیم هر سوره به چند درس؛

گام سوم: تقسیم هر درس به بخشهای کوچک‌تر؛

گام چهارم: تفسیر یک آیه.

گو اینکه مفسران بسیاری ـ کم و بیش ـ چنین مراحلی را به انجام رسانده و در قالب آنها به تفسیر آیات قرآن پرداخته‌اند؛ لکن با وجود این مشابهت ظاهری، در جزئیات و چگونگی و سامان این گامها تفاوتهای واضح و عمیقی وجود دارد که موجب اختلاف آنها از یکدیگر، و تمایز هریک می‌شود.[1]

---

۱. برای تأیید سخن فوق و به عنوان یک نمونه می‌توان این روش را در دو تفسیر فی ظلال القرآن و المیزان مقایسه نمود.

گام نخست:
معرفی سوره‌ها و اجزاء قرآن

نویسندهٔ *فی ظلال* پیش از اقدام به تفسیر آیات هر سوره، مقدمه و سرآغازی برای آن سوره بیان می‌کند. این مقدمه به معرفی و شناسایی اجمالی سوره، و ابعاد مختلف لفظی و معنایی آیات آن می‌پردازد.

سیر تحوّل معرفی سوره‌ها در فی ظلال القرآن

سید قطب ـ در چاپ نخست *فی ظلال* ـ در تفسیر چند سورهٔ آغازین قرآن بدون ارائهٔ هیچ مقدمه‌ای به تفسیر آیات آن سوَر، اقدام نموده است.

دو سورهٔ بقره و آل عمران این‌گونه تفسیر شده بود.[1] لکن به زودی این رویه را کنار می‌گذارد؛ لذا در تفسیر سوره‌های دیگر همچون: نساء، مائده، انعام و... مقدمه و سرآغازی هر چند موجز و مختصر در معرفی هریک از آنها و بیان برخی ویژگیهایشان، می‌نویسد. به تدریج هر چه بر تعداد سوره‌های تفسیر شده افزوده می‌گردد، سرآغازها و معرفیهای مفسر نیز بسط و گسترش می‌یابد، و ویژگیها و مشخصات بیشتری از ابعاد گوناگون تاریخی، موضوعی، تعبیری و سور قرآن در این مقدمه‌ها عرضه می‌شود؛ به گونه‌ای که از اجزاء میانی قرآن به بعد، این مقدمه‌ها در دو یا چند ورق رحلی بیان شده است. مثلاً پیش از تفسیر آیات سورهٔ اسراء ـ که بخش اول جزء پانزدهم قرآن به‌شمار می‌آید ـ چهار صفحه به معرفی و بیان موضوعات و مباحث این سوره اختصاص

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، چاپ نخست، پیشین، ج ۱۴/۱ـ ۱۵، و ج ۵۲/۳.

می‌دهد.[۱]

به تدریج در اثر انس و مجالست بیشتر سید قطب با آیات قرآن، و تعمق و تدبّر در آنها، و در نتیجهٔ اوضاع بسیار سخت و دشواری که برای وی و دیگر همفکرانش در زندان و خارج از آن پیش می‌آید، و از سوی دیگر، با توجه به غفلت و بی‌اعتنایی مردم نسبت به فجایعی که در پیرامون آنها و توسط عمال حکومت دربارهٔ جوانان و مبارزان مسلمان شکل می‌گیرد، بُعد جدید تربیتی ـ حرکتی قرآن با رویکرد اجتماعی و سیاسی بر سید قطب گشوده می‌شود، و این امر اثر خود را در ادامهٔ تفسیرنگاری سید قطب به ویژه در سه جزء پایانی قرآن به شدت نمایان می‌سازد؛ لذا آنچه وی در آغاز جزء بیست و هشتم و در سرآغاز سوره‌های این جزء و تا پایان قرآن ارائه می‌دهد همگی نتیجهٔ نگاه جدید حرکتی و تربیتی سید قطب به قرآن کریم است.

نگاه جدید هدایتی و تربیتی نویسندهٔ **فی ظلال** به قرآن، همراه با رویکردی اجتماعی، برای وی به مثابه کلیدی راه‌گشا برای درک اسباب بسیاری از مسائل و مشکلات پیش آمده، و برای دریافت رهنمودها و هدایتهای مفیدتر و اثرگذارتر از قرآن به‌شمار می‌آمد. از این رو، سید قطب با پایان یافتن یک دور کامل از تفسیر قرآن، به اصلاح و تنقیح آنچه پیش از این رویکردِ جدید نوشته بود، پرداخت. گواینکه وی این امر را بر بستر مباحث پیشین می‌آغازد؛ لکن آنچه در نتیجهٔ این اصلاح و تنقیح عرضه می‌گردد، نسبت بسیاری با آن ندارد و گویی تفسیر تازه‌ای از قرآن نوشته شده است.

در این مرحله، سرآغاز سوره‌ها جایگاه ویژه‌ای دارد و جولانگاه وسیع و مناسبی برای بیان نظریات و برداشتهای جدید او به‌شمارمی آید؛ لذا وی این سرآغازها را که در چاپ نخست به صورت کوتاه و پس از آیات درس اول هر سوره، نوشته شده بود، به پیش از آیات درس نخست سوره منتقل می‌کند و با بسط آنها بر طبق نگاه جدید، یک مبحث مستقل و مجزا را در هر سوره شکل می‌دهد؛ و در عین حال مانع از به درازا کشیده‌شدن سرآغازهای درس اول هر سوره می‌شود.

---

۱. ر.ک: همو، فی ظلال القرآن، چاپ سی و سوم، پیشین، ج ۲۲۰۸/۴ ـ ۲۲۱۱.

این بازنگری و اصلاح تا پایان سورهٔ «حجر» ـ در جزء چهاردهم قرآن ـ انجام گرفت[1] و سیدقطب درصدد بود تا همهٔ سوره‌ها را بدین شکل مورد بازبینی و اصلاح و تنقیح قرار دهد؛ لکن حکام مصر فرصت و مجال تحقق چنین هدف ارزشمند و بی‌نظیری را به وی نمی‌دهند و با به شهادت رساندن سیدقطب، دیگر سوَر قرآن ـ از سورهٔ نحل تا پایان قرآن[2] ـ فاقد چنین امتیازی است.

مباحث طرح‌شده در مقدمات سوَر

بررسی زمان نزول

یکی از مباحث طرح‌شده در مقدمهٔ سور، بحث زمان نزول و مکی یا مدنی‌بودن سوره و آیات‌آن است. نویسندهٔ **فی ظلال** برای شناخت مکی یا مدنی‌بودن آیات قرآن اهمیت زیادی قائل است و یکی از اسباب درک صحیح مفاهیم و اهداف آیات قرآن را در پرتو شناخت صحیح زمان نزول آنها ـ هرچند به شکل تقریبی ـ می‌داند. از این رو اولین موضوعی که در سرآغاز سوره‌ها مطرح می‌شود زمان نزول سوره است و در صورت مختلف بودن زمان نزول آیات یک سوره، این امر نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. در صورتی که درباره زمان نزول یک سوره یا آیاتی از آن اختلاف نظر وجود داشته باشد وی با نقل روایات اسباب نزول و با کمک گرفتن از سیاق آیات، نیز با استناد به برخی دلایل واضح، درصدد ردّ نظریات مخالف و اثبات دیدگاه خود بر می‌آید. همچنان‌که به ترتیب نزول هریک از سور قرآن اشاره می‌کند.[3] گرچه تعیین زمان نزول و ترتیب نزول و... را امری تقریبی می‌داند و نه قطعی.[4]

شیوهٔ بحث و استدلال نویسندهٔ **فی ظلال** در این باره جالب توجه و هوشمندانه است و موجب می‌شود خواننده با راه و روش روشن تحقیق و تحلیل در این موضوع آشنا گردد. در فصل «علوم قرآنی در فی ظلال» به تفصیل در این باره سخن خواهیم گفت.

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۱۲۱/۴ ـ ۲۱۵۶.
۲. یا لا أقل تا پایان جزء بیست و هفتم، زیرا از این به بعد بر طبق همین نگاه جدید مفسر نوشته شده بود.
۳. مثلاً ر.ک: سیدقطب، پیشین، ج۱۸۳۹/۴ـ۱۸۴۰.
۴. همان، ج ۲۷/۱، ۵۵۴.

مباحث تاریخی

ذکر مباحث تاریخی به ویژه وقایع، و اوضاع مؤثر در نزول آیات یک سوره، نیز از دیگر مباحث طرح‌شده در سرآغازهای سوَر است. سید قطب نقش بسیار مهمی برای حوادث پیرامونی و اوضاع احاطه شده بر زمان نزول آیات قایل است و دستیابی به گزارشات و روایات صحیح و قابل اعتماد در این باره را برای درک جهت‌گیری صحیح نصوص حائز اهمیت بسیار می‌داند؛ از این رو در صورتی که دربارهٔ آیه یا آیاتی یا همهٔ سوره روایات و گزارشهایی موجود است به نقل موارد صحیح، و نقد موارد غیرصحیح می‌پردازد؛ و به توجیه و تحلیل آن می‌پردازد. سورهٔ انفال مثال روشنی برای این روش است. توضیح مفسر در سرآغاز این سوره به قدری مبسوط و هدفمند است که تصویری بسیار گویا و واضح از چگونگی نزول آیات آن به خواننده ارائه می‌کند تا وی به سهولت به درک درست و جهت‌گیری آیات آن دست یابد.[1] گاهی نیز بدون ذکر گزارشهای تاریخی تنها به نتیجه‌ای که از مطالعهٔ آنها به دست آورده اشاره می‌کند.[2]

بررسی موضوع و شخصیّت سوره

یکی دیگر از مباحث اساسی طرح‌شده در سرآغاز سور، بررسی موضوع یا موضوعات اصلی سوره و مقاصد و اهداف آن است. این امر از آغاز مورد نظر نویسندهٔ **فی ظلال** بوده، چه حتّی در چاپ نخست نیز که مقدمات سور به صورت مختصر ارائه شده است یکی از مباحث دائم و ثابت آنها، موضوع یا موضوعات سوره و تقسیم و دسته بندی آیات آن در درسهای مختلف و تحلیل و بررسی چگونگی جهت‌گیری آنها برای دستیابی به اهداف مورد نظر در آن سوره بوده است.

طرح این مبحث ـ آن هم به شکل گسترده و منظم ـ در مقدمهٔ همهٔ سور قرآن نشئت گرفته از مبنای «وحدت موضوعی سور» نزد سید قطب می‌باشد. از آنجا که نویسندهٔ **فی ظلال** اعتقاد راسخ دارد که آیات یک سوره از هم بیگانه نبوده و همهٔ آنها به منظور یک

---

۱. ر.ک، همان، ج ۱۵۶۴/۳ ـ ۱۵۶۵.

۲. ر.ک، همان، ج۱۴۵۲/۳ـ۱۴۶۳.

موضوع یا موضوعاتی محدود و مشخص در کنار یکدیگر قرار گرفته و سامان یافته است، لذا درصدد برآمده تا آیات هر سوره را به گونه‌ای توجیه نماید که بر موضوع آن سوره دلالت داشته باشد.[۱]

نکته مهم‌تر این که هر سورهٔ قرآنی در نگاه سید قطب دارای شخصیتی مجزا و متمایز است؛ شخصیتی که دارای روح و قلب و در نتیجه، نشانه‌ها، علائم و نَفَسهایی متمایز است؛ انس و الفت طولانی سید قطب با هریک از سور قرآن و دقّت وتعمق در آنها وی را به این دریافت توجه‌برانگیز نائل کرده است. او هر سورهٔ قرآنی را چون یک انسان زنده می‌داند که علی‌رغم اشتراک در برخی خصوصیات عامّ انسانی، دارای ویژگیها و امتیازات مشخص فردی نیز می‌باشد؛لذا ممکن است در چند سوره موضوعات مشابه و احیاناً یکسانی مطرح شده باشد، لکن خصایص متمایز این سور با وجود اشتراک در موضوع، آنها را از یکدیگر مجزا می‌سازد و شخصیت جداگانه و مستقلی به هریک می‌بخشد.[۲] بر این اساس، سید قطب در مقدمه‌ای که برای هریک از سور قرآن نوشته است، به دنبال یافتن موضوعی محدود و یکپارچه برای هر سوره می‌گردد. مثلاً سورهٔ بقره که بلندترین سوره قرآن است و سه جزء از آن را در برگرفته، دارای شخصیتی منفرد و موضوعاتی به هم پیوسته است که همهٔ آنها در یک محور مزدوج جمع‌پذیر است.[۳] و موضوعات سورهٔ آل عمران در سه خط پهن گرد هم می‌آید؛ به گونه‌ای که علائم و تکیه گاه‌های این سه خط در جای جای سوره پراکنده است و در صورت جمع آوری و کنار هم قرار گرفتن، پیوستگی و وحدت خویش را به خوبی نمایان می‌سازد.[۴] و سوره مائده درصدد آفرینش امت اسلامی، و برپائی دولت و تنظیم جامعهٔ اسلامی بر اساس عقیده‌ای خاص، اندیشه‌ای مشخص و بنائی جدید است... لذا همهٔ موضوعات ریز و درشت آن همچون بسته‌ای واحد است که به توجیه این امر می‌پردازد[۵] و دیگر سور نیز

---

۱. این مبنا در فصل مبانی و قواعد تفسیری، سید قطب تبیین و بررسی شده است.

۲. ر.ک: همان، ج ۲۷/۱، ۵۵۵ و...

۳. ر.ک: همان، ج ۲۷/۱ـ۳۵.

۴. ر.ک: همان، ج ۳۵۹/۱ـ۳۶۸.

۵. ر.ک: همان، ج ۸۲۵/۳

به همین شکل از موضوع یا موضوعاتی محدود برخوردار است.

توضیحات سید قطب دربارهٔ موضوع هر سوره، و بیان خصوصیات آن، و شیوهٔ دسته بندی آیات یک سوره به شکلی موجز انجام می‌گیرد لکن صورتی اجمالی از سوره به خواننده ارائه می‌دهد؛ به گونه‌ای که وی تنها با مطالعهٔ مقدمهٔ یک سوره به خوبی به مباحث و موضوعات طرح‌شده درآن دست می‌یابد.

تبیین تربیتی و حرکتی

یکی از مهم‌ترین ابعاد مقدمات سید قطب بر سور قرآن، تبیین جنبهٔ تربیتی و حرکتی هرسوره است. این مسئله به طرزی گسترده و هدفمند در چاپ اصلاح شدهٔ **فی ظلال** مورد توجّه وی بوده؛لذا از برجستگی و نمود خاصی برخوردار است. مثلاً در آغاز سورهٔ آل عمران در چندین صفحه به بیان نقش و کارکرد قرآن و جایگاه آن در بین مسلمانان می‌پردازد، و در کلامی تحرک بخش و تصحیح گر درصدد اصلاح نحوهٔ تعامل مسلمانان با قرآن و معرفی شیوهٔ صحیح و کارآمد تعامل با این کتاب هدایت بخش است.[1]

همچنان‌که در آغاز سورهٔ انفال، در بیانی تربیتی و پویا بخش به تبیین و توجیه جایگاه و نقش«جهاد اسلامی» و مفهوم صحیح آن، و دفع شبهات و تردیدهای برخاسته در این باره می‌پردازد، و جهت‌گیری جدّی، واقع‌نگر و تحرک بخش اسلام را در این باره به خوبی ارائه می‌دهد، و طبیعت دین اسلام را که بیانگر و جهۀ پویا، متحرک و جنبشی آن است می‌نمایاند. از نظر وی صرف وجود دین اسلام و آموزه‌های آن، مجوز و عاملی است برای جهاد و مبارزه با سرکشان و طاغیان که این جهاد در هر زمان باید با وسایل مناسب آن، برای رها سازی انسانها از بند بتهای انسانی ـ که با پشتوانه‌های مالی، تبلیغاتی، نظامی و سیاسی، به صورتی قدرتمند و مستحکم شکل گرفته‌اند ـ انجام گیرد تا همهٔ موانع از سر راه برداشته شود و انسانها در وضعیتی قرار گیرند که خود آزادانه دربارهٔ اعتقاداتشان تصمیم بگیرند و فشارهای سیاسی و نظامی و... در نوع انتخاب آنها دخالتی نداشته باشد. سید قطب با یادآوری نقش مسلمانان و وظایف آنها، وضعیت ذلت بار و

۱. ر.ک: همان، ج ۳۴۸/۱ـ ۳۴۹.

حقیرانهٔ کنونی مسلمانان را در نتیجهٔ عدم تبعیّت آنها از فرمانهای الهی می‌داند؛ زیرا به سبب عدم پیش دستی و حرکت به سوی اهداف بلند خود ناگزیر است در برابر دشمنان و شبهه افکنان حالتی انفعالی و شرمگینانه از خود بروز دهد و به توجیه ناصواب و انحرافی اندیشهٔ اسلامی از جمله جهاد بپردازد و آن را در شکل «دفاعی» آن معرفی نماید.[1]

نویسندهٔ **فی ظلال** در معرفی جزء سی‌ام، هریک از سوره‌های این جزء را پتکهایی پی در پی معرفی می‌کند که به شکلی سخت و کوبنده و نیرومند بر حسّ انسان فرود می‌آید، همچنان‌که آنها را فریادهایی هشدار دهنده و بیدارگری می‌داند که برای بیدارکردن فرورفتگان در خواب غفلت سرداده شده است؛ گویی هریک از این سوره‌ها می‌گویند: بیدار شوید، برخیزید، بنگرید، متوجه شوید، بیندیشید، تأمل کنید و!...[2] و به همین شکل در سه جزء پایانی و دیگر سوره‌های قرآن که مورد اصلاح و تنقیح مفسر قرار گرفته است[3] جنبهٔ تربیتی و پویاگری و تحرک‌بخشی بسیار برجسته و توجه‌برانگیز است که این امر برگرفته از مبنای دیگر نویسندهٔ **فی ظلال** در تفسیر قرآن است؛ این مبنا که «قرآن برنامهٔ زندگی است» و مشتمل بر ویژگیهایی چون جدّیت، واقع‌نگری، جامعیّت و هماهنگی با فطرت بشری می‌باشد.[4]

مباحث بلاغی و زیبایی شناسانه

از جمله مباحث دیگری که در سرآغاز سوَر مطرح گردیده، نکات بلاغی و زیبایی شناسانه و شیوه‌های تعبیری قرآن است. نویسندهٔ **فی ظلال** به واسطهٔ تسلط و مهارت کافی در شناخت ابزار تعبیری، با دقّت و کنجکاوی بسیار در هر سوره می‌نگرد و امتیازات و مشخصات بیانی آن را که عامل مهمی برای دستیابی به اهداف و موضوعات یک سوره می‌باشد، مشخص می‌نماید.

---

۱. ر.ک: همان، ج ۱۴۳۱/۳ـ۱۴۵۳.
۲. ر.ک: همان، ج ۶/ ۳۸.
۳. از آغاز تا پایان سوره حجر.
۴. این مبنا در فصل مبانی تفسیری سید قطب به صورت مبسوط تبیین شده است.

در نگاه سیدقطب حتی اگر دو سوره موضوع یکسانی داشته باشند، این دو سوره هم به لحاظ بستر و زمینهٔ عرضهٔ آن موضوع واحد، و هم به لحاظ شیوهٔ متفاوت قرآن در تعبیر از آن موضوع واحد، از یکدیگر مجزا و مستقل بوده، و دارای شخصیت خاص خود هستند؛ مثلاً در دو سورهٔ انعام و اعراف موضوع عقیده مطرح است، اما این دو سوره علاوه بر اختلاف در بستر طرح این موضوع واحد، به لحاظ تعبیری نیز هریک طبیعت خود را دارند و تعبیر در هر یک از آن دو، متناسب با منهج آن سوره در عرضه این موضوع واحد است؛ لذا در حالی که سیاق سوره انعام در قالب موجهای پی در پی شکل گرفته، و صحنه‌ها و چشم‌اندازها پیوسته در بالاترین درجهٔ درخشش و افروختگی قرار دارد، و ایقاعات به مرتبهٔ انعکاس و سرعت شکننده و شتابندگی می‌رسد، سیاق در سورهٔ اعراف با گامهایی نرم، ایقاعی روان و اسلوبی تقریری به پیش می‌رود، و به آوازی می‌ماند که ساربان برای کاروان، در حرکت طولانی و مرحله به مرحله‌اش می‌نوازد تا به میعادگاه برسد.[1] در سورهٔ انبیاء نیز به ایقاعات متنوع این سوره برای دستیابی به هدفش اشاره می‌کند که همان به جوش و خروش آوردن قلب بشری برای درک اصالت حق در قالب عقیده‌ای اسلامی می‌باشد.[2] اشارهٔ مفسر به شیوه‌ها و گونه‌های مختلف و متنوع تعبیر در سورهٔ رعد یکی از مهم‌ترین نمونه‌های بحث زیباشناسی و بیان ویژگیهای بلاغی در سر آغاز سوره‌هاست.[3] از نظر وی، ادا و تعبیر بی‌نظیر[4] سورهٔ یونس در بیان حقایق موجود در آن و تثبیت و تعمیق آنها و نیز به خروش درآوردن قلبها و عقلها برای پذیرش آنها، از اثرگذارنده‌های الهام‌گر مختلفی در قالبهای متنوع تعبیری بهره برده است.

مقدمه و معرفی اجزاء قرآن

نویسندهٔ **فی ظلال** علاوه بر مقدمات و سرآغازهای مفید و ارزشمندی که در آغاز سور قرآن بیان می‌کند، در آغاز اجزاء قرآن نیز معرفی موجز و مفیدی از موضوعات و مباحث

---

۱. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۲۴۴ـ۱۲۴۵.دو سوره یونس و هود نیز دارای چنین وضعیتی است. ر.ک: همان، ج۳/۱۷۴۵ـ۱۷۴۶.

۲. ر.ک، همان، ج ۴/۲۳۶۵.

۳. ر.ک، همان، ج۴/۲۰۳۹ـ۲۰۴۱.

۴. ر.ک، همان، ج ۳/۱۷۴۸ ـ ۱۷۵۱.

مختلفی که در هر جزء مطرح است، عرضه می‌کند و یک بار دیگر با نگاهی گذرا و اجمالی ذهن و فکر خواننده را در میان مباحث طرح‌شده در هر جزء، به گردش و چرخش درمی آورد تا پیش از واردشدن به جزئیات مباحث، شناختی کلی و چکیده وار از آنچه در آن جزء مطرح گردیده به دست آورد.

در معرفی اجزاء نیز غالباً همان مباحث و موضوعاتی مورد بررسی قرار می‌گیرد که در مقدمات آغاز سوره‌ها مورد توجه قرار گرفته است. این شیوه نقش مؤثر و به سزایی در ترغیب و تحریک خواننده برای پی جویی مباحث دارد؛ و در طی آن مباحث مفید و ارجمندی مطرح می‌گردد که خواننده از آنها بی‌نیاز نیست[1].

شایان ذکر است که این شیوه، تنها در سوَری که با نگاه تربیتی ـ حرکتی تفسیر شده، رعایت شده است؛ لذا در اجزاء پانزدهم تا بیست و هفتم قرآن که با این نگرش تفسیر نشده است چنین مقدماتی وجود ندارد. همچنین هرگاه آغاز جزء با آغاز یک سوره همراه بوده، سید قطب تنها به معرفی و بیان سرآغاز سوره پرداخته و از بیان توضیحات دربارهٔ مباحث آن جزء صرفنظر نموده است.[2]

---

۱. ر.ک، همان، ج ۱۲۳/۱ ـ ۱۲۴، ج ۲/ ۶۱۵ ـ ۶۱۷ و ۷۹۲ ـ ۷۹۳، ج ۱۱۸۱/۲ ـ ۱۱۸۵، ۱۳۲۷ ـ ۱۳۳۴، ۱۵۱۵ ـ ۱۵۱۶، ج ۱۶۹۱/۳ ـ ۱۶۹۴، ج ۲۰۰۱/۴، ج ۳۵۰۳/۶، ۳۶۲۸، ۳۸۰۰ـ۳۸۰۲.

۲. ر.ک: همان، ج۵۲۱/۱، ج ۲۱۲۱/۴ و ۱۸۳۹.

گام دوم:
تقسیم سوره به بخشهای متعدد

یکی از اسلوبهای مهمّ و مستمرّ سید قطب در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** دسته بندی آیات هر سوره در قالب بخشهایی متعدد است. در حقیقت می‌توان این عمل را دومین گام و مرحلهٔ تفسیری وی به حساب آورد که پس از مرحله و گام اول که عبارت بود از بیان سرآغاز و مقدمه برای هر سوره، شکل می‌گیرد.

پرداختن به تفسیر و شرح آیات قرآنی به شیوهٔ بخش گزینی به جای گزینش آیه‌های مستقل و جدا از هم، بهترین شیوه در ساز و کار رسیدن به یک تفسیر عالی، و استوارترین شیوهٔ راهبردی در تفسیر است؛ بدان سبب که نص قرآن در هر سوره شماری آیات جدا از هم نیست؛ بلکه هر آیه با آیات پیشین و پسین خود پیوند دارد؛ به عبارت دیگر، هر آیه بخشی از یک سوره است و هر سوره ـ به‌ویژه سوره‌های بلند ـ پدیدارکنندهٔ چند اندیشه است که دریافت این اندیشه‌ها، تنها از راه بخش گزینی آیات ممکن است؛ نیز از این طریق است که ارزش اندیشه‌های تفسیری اعتلا می‌یابد.[1]

این شیوه در سبک تفسیری سید قطب بسیار مهم بوده و در مقایسه با دیگر مفسرانی که چنین سبکی را به کار بسته‌اند بی‌نظیر و ممتاز است؛ زیرا این سبک در شیوهٔ تفسیری نویسندهٔ ***فی ظلال*** از سه بستر ادبی، فکری، و تربیتی و هدایتی وی ـ که پیشتر به عنوان بستر مبانی تفسیری وی از آنها یاد شد ـ متأثر می‌گردد و هریک از این سه مسئله به گونه‌ای در گزینش مفسر از آیات یک سوره و دسته‌بندی آنها در یک مجموعهٔ مجزی

---

۱. فؤاد بستانی، راهبرد تفسیری آیت الله سید عبد الأعلی سبزواری، پیشین، صص ۱۹۸ـ ۱۹۹.

دخالت دارد. چنان‌که مبنای «وحدت موضوعی سور» در این امر بیشترین و اساسی‌ترین دخالت را ایفا می‌نماید؛ چه وی پس از بیان موضوع اصلی یا محور موضوعات هر سوره در مقدمهٔ سوره، اقدام به دسته‌بندی و گزینش آیات آن سوره در مجموعه‌های مختلف به منظور تبیین و توجیه آن موضوع یا موضوعات، می‌نماید. به این معنی که آیات فراهم آمده در یک بخش، از پیوند معنایی و موضوعی با یکدیگر برخوردار بوده، و به عنوان یکی از موضوعات اصلی یا فرعی سوره، و یا به عنوان بخش خاصی از جولانگاه سوره در تبیین موضوع اصلی سوره نقش آفرینند، از این رو در این روش کمیت آیات در هر بخش برای مفسر اهمیت ندارد؛ بلکه آنچه مهم و تعیین کننده است ارتباط و پیوند آیات در هر بخش است.[۱] لذا گاهی تنها تعداد اندکی از آیات، یک بخش را شکل می‌دهد[۲] و حتی گاهی یک آیه به‌تنهایی یک بخش به حساب می‌آید.[۳] و زمانی دیگر تعداد بیشتری از آیات یک سوره در کنار یکدیگر قرار می‌گیرد و یک بخش را به وجود می‌آورد[۴] و در مواردی نیز تمام آیات یک سوره در یک بخش قرار گرفته و موجبی برای ایجاد انفصال و جدایی میان آنها وجود ندارد.[۵]

براین اساس هرگاه روایات و گزارشهایی دربارهٔ اسباب نزول، با بخشهای گزینش شدهٔ وی مخالفت داشته باشد از پذیرش آن گزارشها خودداری می‌ورزد؛ چنان‌که وی آیات ۱۲۱تا۱۷۹ در سورهٔ آل عمران را در یک بخش قرار می‌دهد و آنها را مرتبط با غزوهٔ احد می‌داند؛ در حالی که روایتی وجود دارد که نزول آیهٔ ۱۸۰ سورهٔ آل عمران را نیز مرتبط با جنگ احد و متصل به آیات پیش از آن می‌داند، لکن سید قطب این آیه را مرتبط با درس بعدی و در ارتباط با فعالیتها و اقدامات سوء یهود بر ضد مسلمانان، می‌داند و

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۷/۱.

۲. ر.ک: همان، چاپ منقَّح، ج ۱۴۱/۱، ۲۹۶، ج ۸۱۴/۲، ۹۵۹، ۱۰۳۰، ج ۱۱۸۵/۳، ۱۶۹۴، ج ۲۶۲۴/۵، ۲۹۱۸و۲۹۲۵.

۳. همان، ج ۸۲۳/۲

۴. همان، ج ۳۶۰/۱، ۴۵۴، ج ۱۳۰۰/۳ـ ۱۳۰۲، ۱۴۷۰ـ۱۴۷۱، ج ۲۳۲۳/۴ ـ ۲۳۲۶، ج ۲۹۷۹/۵ـ۲۹۸۰، ۲۹۸۹ـ۲۹۹۰.

۵. مانند سورهٔ سجده.ر.ک:(ج ۲۸۰۱/۵) و مانند سورهٔ دخان ر.ک:(ج ۳۲۰۵/۵ ـ ۳۲۰۶)و مانند همهٔ سور قرآن در چهار جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹و۳۰ به جز سورهٔ حدید.

روایت سبب نزول را نمی‌پذیرد.[۱] نیز با تقسیمات پیشینیان که آیات قرآن را با تکیه بر کمیتی مشخص به اجزاء، احزاب و بخشهای کوچک‌تری تقسیم کرده‌اند در صورتی که با دسته‌بندیهای وی منافات داشته باشد کنار نمی‌آید؛ لذا هرگاه مجموعه‌ای از آیات که از نظر وی، دارای انسجام و تناسب در سیاق و موضوع است، در دو جزء مختلف واقع شده باشد، بدون پذیرش این انفصال، آنها را با هم در یک جزء تفسیر می‌نماید. چنان‌که آیات ۸۸ تا۹۳ در سورهٔ اعراف را که در جزء نهم واقع شده است به دلیل ارتباط با آیات پیشین در جزء هشتم تفسیر می‌کند.[۲] در سورهٔ فرقان نیز با اجرای این شیوه، می‌گوید: جزء هجدهم با در برگرفتن یک چهارم از آیات سورهٔ فرقان به اتمام می‌رسد؛ لکن از آنجا که این سوره دارای انسجام موضوعی است و همهٔ آیات آن دارای یک موضوع است آنها را در جزء نوزدهم تفسیر می‌نمایم.[۳]

در اهمیت روش«بخش گزینی» و تقسیم سوره به قسمتهای متعدد و دقت و هدفمندی در اجرای آن، در نزد سید قطب همین بس که وی به هنگام اصلاح و پالایش چاپ نخست **فی ظلال** به اصلاح و دگرگونی در برخی از بخشهای گزینش شده اقدام می‌نماید و آیاتی را به آنها می‌افزاید یا آیاتی را از آنها می‌کاهد. مثلاً جزء اول سورهٔ بقره در چاپ نخست مشتمل بر هشت درس بوده، در حالی که همین جزء در چاپ اصلاح شده به شش درس تقلیل یافته است، به‌علاوه تعداد آیات هر درس نیز در همهٔ دروس متفاوت از چاپ نخست است.[۴]

نکتهٔ مهمّ دیگر در این باره، آن است که سید قطب پس از گزینش آیات هر بخش و نام گذاری آنها، در مقدمه‌ای که بر آیات آن بخش می‌نگارد، اسباب و عواملی را که ـ به نظر وی ـ موجب پیوند و در کنار هم قرار گرفتن آن آیات شده، بیان می‌کند.این امر موجب ارتقاء این شیوه و مستدل و منطقی‌شدن آن می‌گردد و زمینه لازم را برای اظهار نظر و

---

۱. همان، ج ۵۳۴/۱ پاورقی.
۲. سید قطب، پیشیین، ج۱۳۰۲/۳پاورقی. دربارهٔ آیات ۵۶ـ ۵۸ سورهٔ نمل نیز به همین شکل عمل می‌کند. ر.ک: همان، ج ۲۶۴۶/۵. پاورقی.
۳. همان، ج ۲۵۳۷/۴، پاورقی.همچنین ر.ک: همان، ج ۳۰۲۹/۵، پاورقی دربارهٔ سورهٔ زمر.
۴. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۱۳/۱ـ۸۲ و مقایسه شود با چاپ اصلاح شده، ج ۳۶/۱ـ۱۱۰.

بررسی بیشتر دربارهٔ آن فراهم می‌آورد. چنان‌که محققی در این باره معتقد است تبیین و توضیح مجمل و تمرکز بخش سیدقطب از آیات هر بخش، نیز توضیح و تبیین مفصلی که وی به دنبال آن می‌آورد موجب می‌گردد آیات هر بخش به صورت یک سوره از سوَر کوتاه قرآن متحول شود؛ زیرا آیات موجود در هر بخش نیز مانند سوَر کوتاه، دارای موضوعات پراکنده یا مقاصد و اهداف متعدد نیست.[1]

نام‌گذاری بخشهای گزینش شده

از آنجا که مبنای اصلی نویسندهٔ **فی ظلال** در شیوهٔ «بخش‌گزینی» آیات، وحدت موضوعی و تناسب و پیوستگی معنایی آیات است، بخشهای فراهم آمده نیز به لحاظ عنوان و نام با یکدیگر متفاوت‌اند و برخلاف روش یکنواخت دیگر مفسران، نام‌گذاری نویسندهٔ **فی ظلال** از بخشهای گزینش شده، بسیار متنوع، جذاب و هوشمندانه است؛ به گونه‌ای که احساس یکنواختی و خستگی را از مخاطب می‌زداید و او را به پیگیری مستمر مباحث و موضوعات مشتاق می‌نماید. عنوانهایی مانند: درس، شوط، موج، مقطع، جوله، حلقه، مقطع و... آذین این بخشهاست.[2]

معرفی هر بخش پیش از تفسیر آیات آن

پس از تقسیم یک سوره به بخشهای متعدد و نام‌گذاری آنها، گام بعدی تفسیر و تبیین این بخشهاست. سید قطب پیش از ورود به تفسیر آیات هر بخش، موضوع اصلی آن بخش و موضوعات فرعی و مباحث طرح‌شده در آن را در مقدمه‌ای تشریح می‌کند و ضمن بیان ربط مباحث آن، نکات و مطالب مهم هر بخش را یادآور می‌شود.

شیوهٔ سید قطب در این مرحله، به شیوهٔ وی در ارائهٔ مقدمات سوَر می‌ماند؛ ازاین‌رو گویی هر بخش از آیات در حکم یک سوره است و با آنها مشابه یک سوره عمل می‌شود.

ارزش و اهمیت این روش در آن است که خواننده با مطالعهٔ مقدمه‌ای که مفسر برای

---

۱. دکتر محمد ابراهیم شریف، پیشین، ص ۵۸۷.

۲. در فصل دوم ذیل مبنای تفسیری «وحدت موضوعی سوَر» برای هریک از این عناوین مثالهایی ذکر گردید.

آیات هر بخش بیان کرده به همهٔ مباحث و موضوعاتی که در آن بخش مطرح است، دست می‌یابد و طرحی اجمالی از مباحث و فضای آن آیات در ذهن او نقش می‌بندد؛ لذا به هنگام مطالعهٔ تفصیلی آیات با آمادگی و استعداد بیشتری با آنها مواجه شده و به سهولت تعلیمات موجود در آن آیات را فرا می‌گیرد؛ و در صورت عدم مطالعهٔ جزئیات آن آیات همان مقدمه، تصویری کلی و روشن از آیات و مباحث موجود در آن بخش را برای او فراهم می‌سازد؛ لذا در زمانی اندک و به واسطهٔ توضیحاتی مختصر، با مطالب اساسی یک بخش از آیات آشنا می‌گردد.

نکتهٔ مهمی که در این باره لازم است بدان اشاره شود این است که مباحث و توضیحات بیان شده در مقدمهٔ هر بخش، در توضیح تفصیلی آیات تکرار نگردیده است؛ زیرا آنچه در مقدمه ذکر می‌شود یک نگاه کلی و عام به مباحث اصلی آن بخش و چگونگی حرکت و دلالت آیات در پیرامون آن مباحث است. در حالی که به هنگام توضیح تفصیلی، جزئیات هر آیه به طور دقیق و ژرف مورد توجه و تأمل مفسر قرارگیرد. به عبارت دیگر توضیحات مطرح شده در سرآغاز بخشها گونه‌ای خاص از تفسیر است که می‌توان آن را در مجموعه‌ای جداگانه گردآوری نمود و باعنوان تفسیری موجز از قرآن عرضه نمود.[1]

---

۱. برای مطالعهٔ این شیوه رجوع کنید به سر آغاز همهٔ بخشها در فی ظلال القرآن.

گام سوم:
تقسیم یک بخش، به قسمتهای کوچک‌تر

پس از بیان مقدمه و سرآغاز برای هر بخش،گام دیگر سید قطب، توضیح و تفسیر مفصل آیات آن بخش در قالب، بخشها و قسمتهای کوچک‌تر است؛ یعنی وی با وجود تفسیر پی‌در پی از آیات هر بخش، نوعی تفکیک موضوعی نیز بین آیات آن بخش به وجود می‌آورد؛ و یک یا چند آیه‌ای را که به یک موضوع و مبحث اشاره دارد، یا به شکلی دارای سنخیتی نزدیک به هم است در قالب یک بخش کوچک‌تر و به گونه‌ای پیوسته به هم تفسیر می‌نماید. وی این بخشهای کوچک‌تر را با قراردادن سه ستاره، از بخشهای پس و پیش آن مجزا می‌سازد و در عین حال، ارتباط آیات و موضوع هر یک از این بخشها را با قسمت پیشین و پسین و نیز با موضوع اصلی سوره می‌نمایاند؛و بدین شکل مانع از آن می‌شود که این تفکیکها و تقسیم‌بندیهای متعدد و پی در پی موجب انفکاک و گسستگی میان مجموعه آیات یک سوره گردد.

مثلاً سید قطب آیات ۲۴۳_۲۵۲ از سورهٔ بقره را که درس پانزدهم این سوره را تشکیل می‌دهد، در هفت قسمت تفسیر نموده به گونه ای که برخی از این قسمتها تنها مشتمل بر یک آیه می‌باشد و برخی حتی کمتر از یک آیه، بنگرید:

قسمت اول: آیهٔ ۲۴۳.

قسمت دوم: آیات ۲۴۴ _ ۲۴۵.

قسمت سوم: آیهٔ ۲۴۶

قسمت چهارم: آیات ۲۴۷ _ ۲۴۸

قسمت پنجم: آیات ۲۴۹ تا بخشی از آیهٔ ۲۵۱.

قسمت ششم: بخش دوم آیهٔ ۲۵۱

قسمت هفتم: آیهٔ ۲۵۲.[1]

یک نمونهٔ جالب توجه از این شیوه در سورهٔ مرسلات به چشم می‌خورد. مفسر همهٔ ۵۰ آیهٔ این سوره را یک بخش یا یک درس به حساب آورده؛ لکن به هنگام تفسیرآیات آن، آنها را در ده جوله دسته بندی نموده و ضمن بیان جهت‌گیری مشخصی برای هر جوله، در عین حال همهٔ این جوله‌های ده گانه را در جهت موضوع اصلی سوره که قیامت و حوادث آن است به هم پیوند زده است.بنگرید:

جولهٔ اول در برگیرندهٔ چشم اندازهای روز قیامت و تصویرگر دگرگونی‌سهمگین هستی در آسمان و زمین است.

جولهٔ دوم به هلاکت گاه اقوام تباه شده و سنتهای الهی دربارهٔ تکذیب‌کنندگان می‌پردازد.

جولهٔ سوم به آفرینش نخست انسان و تقدیر وتدبیرهایی که دربارهٔ او انجام گرفته، اشاره می‌نماید.

جولهٔ چهارم به نقش، کارکرد و استعداد زمین می‌پردازد.

جولهٔ پنجم به عذاب و سرزنشهای تکذیب کنندگان در روز قیامت اشاره دارد.

جوله‌های ششم و هفتم استطرادی دربارهٔ تکذیب کنندگان و سرزنش و خوار شمردن بیشتر آنها ست.

جولهٔ هشتم دربارهٔ پرهیزگاران و نعمتهای در نظر گرفته شده برای آنهاست.

جولهٔ نهم اشارهٔ سریعی به تکذیب کنندگان در قالب سرزنش آنها دارد.

جولهٔ دهم اشارهٔ سریعی به تکذیب کنندگان در موقعیت تکذیب کنندگی آنها دارد.[2]

نکته جالب توجه آنکه در این سوره آیهٔ شریفه: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ (مرسلات/۱۵) ده بار تکرار شده است؛[3] لذا هریک از جوله‌های ده‌گانهٔ سورهٔ مرسلات به این آیهٔ شریفه

---

۱. ر.ک: همان، ج ۲۶۳/۱ ـ ۲۷۱.

۲. همان، ج ۳۷۹۰/۶ ـ ۳۷۹۵.

۳. مرسلات/۱۵، ۱۹، ۲۴، ۲۸، ۳۴، ۳۷، ۴۰، ۴۵، ۴۷، ۴۹.

ختم می‌شود. از این رو، شاید بتوان این امر را عاملی برای دسته بندی ویژهٔ سیدقطب از این سوره دانست.[1] به نظر می‌رسد انگیزهٔ مفسر از این تفکیکها و دسته‌بندیهای مختلف و متعدد، کمک به خواننده برای تسلط بر ابعاد متنوع آیات قرآن و آفرینش نوعی تأمل و دقت برای درک عمیق و گسترده از آنهاست؛ به عبارت دیگر، نویسندهٔ **فی ظلال** درصدد است تا با اجرای این روش، آیات هر سوره را از ابعاد و زوایای مختلف مورد دقت و توجه قرار دهد و گونه‌های مختلفی از دلالت آنها را بنمایاند.

از سوی دیگر اتخاذ این شیوه ـ با وجود اهمیّت مبنای وحدت موضوعی در **فی ظلال** ـ کار را بر مفسر آن سخت‌تر می‌سازد؛ چه پیوند دادن بخشها و قسمتهای متعدد و متنوع در یک سوره بسیار مشکل‌تر از اشارهٔ صرف به موضوع عام و کلی آیات هر سوره در آغاز آن است. زیرا در این روش لازم است به صورت پی در پی و مستمر، و به شکل مستدل و معقول، به چگونگی اتصال هر بخش با بخشهای ریز و درشت دیگر و با کل سوره اشاره شود. لذا سید قطب با استعمال این روش توانایی و مهارت خویش را در ارائه مبنای وحدت موضوعی و بیان تناسب آیات هر سوره به شکلی منضبط و گسترده به نمایش گذاشته است.

---

۱. همچنین بخش پایانی سوره‌های فاطر که مشتمل بر آیات ۳۹ ـ ۴۵ است نیز به پنج جوله تقسیم شده است.ر.ک: همان، ج۵/۲۹۴۶ـ ۲۹۵۱. و بخش سوم سورهٔ یس که مشتمل بر آیات ۶۹ـ۸۳ این سوره است در چهار مقطع کوچک‌تر تفسیر شده است. ر.ک: همان، ج ۵/۲۹۷۴ ـ ۲۹۷۸ و...

گام چهارم:
شیوه‌های گوناگون تفسیر یک آیه

پس از ذکر روشهای کلی و عمومی و دسته بندیهای مختلف نویسندهٔ ***فی ظلال*** از آیات هر سوره، اکنون به آخرین گام وی در تفسیر آیات و شیوه‌های مختلفی که او به این منظور در پیش گرفته است، می‌پردازیم.

سید قطب در اشکال متنوعی به تفسیر آیات قرآن می‌پردازد. از آنجا که شیوه‌وی در تفسیر یک آیه، از تنوع بسیاری برخوردار است، در اینجا تنها به مواردی اشاره می‌رود که از گستردگی و عمومیت بیشتری در ***فی ظلال القرآن*** برخوردار می‌باشد.

تفسیر قرآن به قرآن

این شیوهٔ تفسیری، از نخستین و کهن‌ترین روشهای تفسیر قرآن است؛ و پیامبر اکرمﷺ که به تصریح آیات قرآن نخستین مفسر قرآن است، در موارد متعددی بدین شیوه آیات قرآن را تفسیر نموده‌اند.[1] پس از آن حضرت، امامان شیعه‌علیهم‌السلام و نیز مفسران صحابی و تابعی از شیوهٔ تفسیر قرآن به قرآن بهره برده‌اند که این امر بیانگر اصالت و اهمیت این شیوهٔ تفسیری در میان شیوه‌های گوناگون است.[2]

---

۱. در صفحات پیشین مواردی از این نوع تفسیر گزارش گردید.

۲. تفسیر امام علی‌علیه‌السلام از حداقل مدت بارداری بر اساس دو آیهٔ [**وفصالُهُ فی عامَینِ**] و [**وحَملُه وفصالُه ثَلاثونَ شَهراً**] ر.ک: جلال‌الدین سیوطی، الدرالمنثور، پیشین، ج ۴۰/۶.

استدلال قرآنی امام صادق‌علیه‌السلام دربارهٔ سبب وجوب تقصیر نماز در سفر بر اساس آیهٔ [**واذا ضَرَبتُم فی‌الارضِ فَلَیسَ عَلیکُم جُناحٌ أن تَقصُروا مِنَ الصَّلاةِ**]نساء/۱۰۳.

و تفسیر امام جوادعلیه‌السلام دربارهٔ مقدار قطع دست در آیهٔ: [**السّارقُ وَالسّارِقَةُ فَاقطَعوا أیدِیهُما**]با استدلال به آیهٔ

مفسران و عالمان قرآنی نیز در دوره‌های مختلف به این روش اشاره نموده و جایگاه و اهمیت آن را متذکر شده‌اند. زمخشری بر این نظر است که محکم‌ترین معانی قرآن آن است که از خود قرآن دریافت شود.[۱] ابن تیمیه، آن را صحیح‌ترین راه تفسیر قرآن دانسته و معتقد است هرکس بخواهد کتاب خدا را تفسیر کند ابتدا باید از خود قرآن، تفسیر آن را درخواست نماید.[۲] زرکشی معتقد است بهترین شیوهٔ تفسیر آن است که قرآن خود را تفسیر کند، زیرا آیات مجمل و مختصر در مواضعی دیگر به تفصیل مورد شرح و بسط قرار گرفته است.[۳] در میان مفسران و قرآن پژوهان معاصر نیز این روش مورد توجه و تأکید بسیار قرار گرفته و سخنانی در اهمیت و شرافت آن ذکر شده و حتی مجموعه‌هایی از تفسیر قرآن بر طبق آن سامان یافته است.

محمد امین الشنقیطی، در استدلال بر شرافت و برتری این نوع تفسیر معتقد است هیچ کس از خداوند ـ جلّ و علا ـ بر کلام خود وی آگاه تر نیست، از این رو وی تفسیر ***أضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن*** را با این شیوهٔ تفسیری تحریر نموده است.[۴] دیگر مفسر ارجمند سنّی، محمد عزه دروزه می‌نویسد: مطمئن‌ترین و بهترین وسیلهٔ درک دلالت و تعلیمات قرآن و فهم اوضاع و اسباب و مناسبات نزول آیات آن، تفسیر برخی از آیات به مدد آیاتی دیگر و برگرداندن پاره‌ای از آنها بر پاره‌ای دیگر و پیوند بعضی به بعض دیگر است.[۵]

همچنان‌که عبدالکریم خطیب نیز ***التفسیر القرآنی للقرآن*** را با همین شیوهٔ تفسیری نگاشته و آن را حاصل صحبت خود با قرآن و تدبر در آیات آن، و عدم نگاه به غیر کتاب

[←**وأنَّ المَساجِدَ لِلّهِ**] جن/ ۱۸. ر.ک: محمد بن مسعود عیاش، تفسیرالعیاشی، پیشین، ج ۳۱۹/۱.
برخی از نمونه‌های تفسیر قرآن به قرآن در مکتب تفسیری اهل‌البیت علیهم‌السلام است.

۱. محمود بن عمر زمخشری، الکشاف، پیشین، ج ۱۹۳/۲.

۲. محمدبن تیمیه، مقدمه فی اصول التفسیر، تحقیق: عدنان رززور، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۲ هـ ص ۹۳.

۳. بدرالدین زرکشی، پیشین، ج۱۷۵/۲.همچنین ر.ک: ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج۱.سیوطی، الاتقان، پیشین، ج ۵۵۷/۲.

۴. محمد الامین الشنقیطی، أضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷هـ ج ۳۰/۱.

۵. ر.ک؛ جعفر خضیر، تفسیر القرآن بالقران عند العلامه الطباطبائی، چاپ اول، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۱هـ، صص۶۹ـ۷۰.

خداوند و... معرفی نموده است.[1]

در میان مفسران شیعه نیز علامه طباطبایی مفسر گرانقدر ***المیزان فی تفسیر القرآن*** و دکتر محمد صادقی صاحب تفسیر ***الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن*** روش تفسیری قرآن بر قرآن را شیوهٔ اساسی و مبنای اصلی تفسیر خود قرا رداده‌اند؛ گواینکه در نوع نگاه این دو مفسر به قرآن، و نحوه برداشت مفاهیم از آن تفاوت بسیاری وجود دارد.

علامه طباطبائی با اشاره به سه شیوهٔ اصلی تفسیر قرآن؛ یعنی:

۱) استفاده از مقدمات علمی و فلسفی برای فهم آیات

۲) استفاده از روایات

۳) استفاده از خود آیات قرآن به واسطهٔ تدبر و دقّت در آیات دیگر برای روشن‌نمودن مفاهیم و مصادیق یک آیه.

شیوهٔ نخست را تحمیل مطالب بر قرآن می‌داند و از آن به عنوان «تطبیق» یاد می‌کند که در نهایت منجر به «تفسیر به رأی» می‌گردد. شیوهٔ دوم را نیز به واسطهٔ معدود و محدودبودن روایات تفسیری در مقایسه با سؤالات نامحدود، و به واسطهٔ جعل و ضعف در روایات و عدم امکان اعتماد کافی بدانها با مشکل مواجه می‌داند. از سوی دیگر، از نظر وی حتی حجیّت بیان پیغمبر اکرمﷺ و معصومان علیهم‌السلام نیز از طریق قرآن ثابت می‌شود. بنابراین این شیوه نیز ظرفیت کافی برای مورد توجه قرار گرفتن به عنوان یک شیوهٔ کامل و تمام عیار و مطلوب را ندارد؛ در نتیجه شیوهٔ سوم یعنی تفسیر قرآن به قرآن بهترین روش برای تفسیر قرآن است و پیامبر اکرمﷺ و ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام هم طبق همین شیوهٔ قرآن را تفسیر نموده‌اند. وی با استناد به آیات قرآن و روایاتی از معصومان علیهم‌السلام بر صحت و استواری این شیوهٔ تفسیری استدلال می‌کند.[2] لذا در تفسیرالمیزان نمایش شکوهمند و ارائه شگفت‌انگیز و هوشمندانهٔ این شیوهٔ تفسیری به خوبی نمایان است؛به گونه‌ای که

---

۱. عبدالکریم خطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، قاهرة، دار الفکر العربی، ۱۳۸۸هـ ج ۱۱/۱.

۲. ر.ک: محمد حسین طباطبائی، المیزان، پیشین، ج ۱۲-۶/۱. همو، قرآن در اسلام، پیشین، صص ۵۲ ـ ۶۱. و علی الأوسی، روش علامه طباطبایی در تفسیرالمیزان، ترجمه سید حسین میر جلیلی، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ش، صص ۱۷۹ ـ۲۰۱. عباسعلی عمید زنجانی، پیشین، صص ۳۶۸ ـ ۳۷۳.

می‌توان وی را پرچم دار حقیقی این روش تفسیری، و تفسیر او را نماد واقعی آن به حساب آورد.

از آنجا که برخی مفسران حجیت ظواهر قرآن را مستند بر مستقل‌بودن قرآن، در دلالت بر معانی خود دانسته‌اند، می‌توان روش تفسیر قرآن به قرآن را برای تأمین این استقلال و در نتیجه حجیت داشتن ظواهر قرآنی توجیه نمود.[1] از سوی دیگر، معرفی قرآن به عنوان «تبیان هر چیز»[2] و در کنار آن، دعوت مکرر قرآن به «تدبر و تأمل» در آیات آن،[3] همچنین وجود دو دسته آیات «محکم و متشابه»[4] در قرآن و لزوم بازگرداندن آیات متشابه به آیات محکم،[5] و تأکید معصومان علیهم‌السلام بر شهادت برخی آیات بر برخی دیگر، و تصدیق برخی از آنها توسط بعضی دیگر، و سخن گفتن بعضی از آنها از بعضی دیگر[6] و و...[7] دلایل متین و مقبولی برای رو آوردن به این روش ارجمند شیوهٔ بیانی قرآن تفسیری و بسط و تعمیق آن است؛ چه نه تنها تفحص دقیق از آیات مرتبط و تأمل در آنها ضروری است؛ بلکه در مواردی بدون این امر حتی نمی‌توان به مراد حقیقی خدای متعال در یک آیه دست یافت.

---

۱. ابوالقاسم خویی، البیان فی تفسیر القرآن، پیشین، ص۲۶۱ـ۲۶۷. همچنین ر.ک؛ حسین علوی مهر، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، چاپ اول، تهران، اسوه، ۱۳۸۱ش، صص۷۳ ـ ۷۵.

۲. نحل/۸۹.

۳. از جمله آیات نساء/۸۲، محمد/۲۴، ص/۲۹ و...

۴. آل عمران/۷.

۵. مفسران، آیات محکم را به واسطهٔ در بر داشتن وصف «ام الکتاب» به معنای آیات مرجع گرفته‌اند؛ و بسیاری از آنها، مرجع بودن آیات محکم و رجوع به آنها را «رجوع تفسیری و تبیینی» می‌دانند و معتقدند آیات محکم توضیح دهنده و تفسیر کنندهٔ آیات متشابه است. از جمله ر.ک: المیزان، پیشین، ج ۴۳/۳. در روایات نیز از امام صادق نقل شده است که فرمود: «من ردّ متشابه القرآن الی محکمه فقد هُدی الی صراط مستقیم» ر.ک: صدوق، عیون اخبار الرضا علیه‌السلام، پیشین، ج۲۶۱/۲. طبرسی، الاحتجاج، پیشین، ج۱۹۲/۲.همچنین ر، ک: علی اکبر بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ اول، تهران و قم، سمت، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش، صص۱۹۳ ـ ۱۹۵.

۶. ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.محمد حسین طباطبائی، المیزان، پیشین، ج ۹۰/۳. جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، پیشین، ج ۱۴۹/۲.

۷. شیوه بیانی قرآن به این صورت است که احکام و قوانین و رهنمودهایی را در موضعی به صورت عام یا مطلق یا مجمل بیان می‌کند؛ اما در موضعی دیگر به تخصیص و تقیید و بسط آنها می‌پردازد. همچنانکه لزوم بازگرداندن آیات منسوخ به آیات ناسخ شیوهٔ تفسیری قرآن به قرآن را ضروری می‌نماید.

سید قطب نیز با اعتقاد راسخ به ضرورت تفسیر برخی تعبیرات قرآنی در پرتو برخی دیگر،[1] روش تفسیر قرآن به قرآن را در اشکالی متنوع و به صورتی وسیع در ***فی ظلال القرآن*** مورد استفاده قرار داده است. اهم موارد آن عبارت است از:

الف) تفسیر واژگان و مفاهیم قرآنی در پرتو آیات دیگر.

ب) تفسیر موضوعی.

ج) تفسیر در پرتو سیاق آیات.

تفسیر واژگان و مفاهیم آیات در پرتو دیگر آیات قرآن

این شیوه که رایج‌ترین نوع تفسیر قرآن به قرآن است، تنها با اشاره‌ای محدود به آیات قرآن شکل می‌گیرد. سید قطب از کودکی حافظ قرآن بوده و در دوران بازگشت به اندیشه اسلامی ـ به ویژه قرآن ـ نیز به صورت مستمر همنشین آیات قرآن بوده و از ارتباطی عمیق و عاطفی با آیات آن بهره‌مند بوده؛ بنابراین از تسلط و توانایی کافی برای بهره‌گیری از آیات قرآن و نصوص و مفاهیم آن در ذیل آیات دیگر ـ به هنگام نیاز ـ برخوردار بوده و دریافت‌ارزشمندی را در پرتو این روش به مخاطبان و خوانندگان عرضه داشته است.[2]

این شیوه در ***فی ظلال قرآن*** برای اهداف و مقاصد متفاوتی به کار گرفته شده است.

ذکر مصادیق قرآنی برای مفاهیم آیات

گاهی سید قطب برای رفتارها و اعمالی که در آیات قرآن به انجام دادن آنها سفارش شده، یا مورد سرزنش قرار گرفته و از آنها نهی گردیده است، مصداقهایی در دیگر آیات قرآن ذکر می‌کند و بدین شکل معنا و مدلول واضح و روشنی از آن آیات را ترسیم

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۱۴۷۴/۳. در این باره عبارت: «القرآنُ یُفَسِّر بعضُه بعضاً » مشهور است که برخی آن را مرویّ از معصوم دانسته‌اند. ر.ک: اکبر ایرانی قمی، روش شیخ طوسی در تبیان، پیشین، ص۹۲. برخی دیگر آن را سخن ابن عباس دانسته‌اند. ر.ک: ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن، چاپ پنجم، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب علیه السلام، ۱۳۷۴ش، ج ۱۲/۱.

۲. این شیوهٔ تفسیری در فی ظلال القرآن از عمق و گستردگی بسیاری برخوردار است؛ لکن نباید تردید داشت که در این خصلت هرگز به مرتبهٔ تفسیر المیزان نمی‌رسد. مقایسهٔ اجمالی این دو تفسیر گویای این امر است. گرچه در تفسیر موضوعی ـ که نوعی از تفسیر قرآن به قرآن است ـ فی ظلال القرآن به واسطهٔ مبنای «وحدت موضوعی» نمود بیشتری دارد.

می‌نماید. چنان‌که با توجه به آیهٔ شریفه ﴿یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا اذا لَقیتُم فِئَةً فاثْبُتُوا واذْکروا اللهَ کَثیراً لَعَلَّکُم تُفلِحونَ﴾ (انفال/۴۵) پس از تفسیر و تبیین مفهوم «ثبات» و «ذکر خداوند به هنگام مواجهه با دشمن» و بیان نتایج و عواقب سازندهٔ آن به نمونه‌ها و مصداقهایی از ثبات و توسل به ذکر خداوند به هنگام مواجهه با دشمن، در دیگر آیات قرآن اشاره می‌نماید و از ثبات «ساحران» به هنگام مواجهه‌شدن با تهدیدهای هراسناک فرعون و توسل آنها به خداوند و دعا به درگاه او به عنوان مصداقی از ثبات و یاد کرد خداوند به هنگام سختی یاد می‌کند. همچنان‌که استواری «طالوت و یاران او» به هنگام مواجه‌شدن با لشکر انبوه و سرکش جالوت و ذکر و تضرع آنها را نمونه‌ای دیگر از آن می‌داند و به عنوان سومین مصداق به آیه‌ای از قرآن اشاره می‌کند که اشاره به ثبات و استواری پیامبران و یاران آنها به هنگام مواجه‌شدن با مصیبتها و مشکلات دارد و آنها را اهل ذکر و یادکرد خداوند و توسل و دعا به درگاه او در چنین اوضاعی معرفی می‌نماید.[۱]

همچنین دربارهٔ مصدق اعمال و رفتارهای مذموم و ناپسند در ذیل آیه: ﴿تَرَی کَثیرَاً مِنهُم یَتَوَلَّونَ الَّذینَ کَفَروا...﴾ (مائده/۸۰) که دربارهٔ بنی‌اسرائیل و به‌ویژه یهودیان نازل شده است به آیهٔ شریفه: ﴿و یَقولونَ لِلَّذینَ کَفَروا هؤلاءِ أهدَی مِنَ الَّذینَ آمَنوا سَبیلَاً﴾ (نساء/۵۱) اشاره می‌کند که نمونه‌ای از رفتار ناپسند یهودیان در همدستی با مشرکان و کافران بر ضد مسلمانان را یاد آور شده است. چنان‌که همین عمل ناشایست و مذموم در جنگ احزاب نیز به کامل‌ترین شکل ممکن صورت گرفت و در زمان حاضر نیز رژیم صهیونیستی اسرائیل با همدستی و همکاری با کافران جدید از مادی‌گرایانِ ملحد، اهداف خود را دنبال می‌کند.[۲]

تبیین مدلول صحیح و استوار آیات قرآن در پرتو دیگر آیات

گاهی در آیات قرآن عبارات و کلماتی به کار رفته که ممکن است بدون ارجاع به دیگر آیات، مفهوم روشن و کاملی از آنها به دست نیاید و احیاناً برداشتهای ناقص و انحرافی

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/ ۱۵۲۸.

۲. همان، ج۹۵۲/۲ .همچنین ر.ک : ج۱۶۰۶/۳ ذیل آیهٔ ۸/توبه.

از آن به دست آید. سید قطب در چنین مواردی و برای ارائهٔ مفهومی صحیح و گویا از این عبارات، از دیگر آیات کمک می‌گیرد.

مثلاً وی در ذیل آیات ۲ـ۴ از سورهٔ انفال که به معرفی و بیان خصوصیات مؤمنان پرداخته، و کسانی را که دارای این ویژگیها هستند به عنوان مؤمنان حقیقی و راستین معرفی می‌کند،[1] برداشت برخی را از این آیات مبنی بر اینکه این آیات درصدد توصیف مؤمنان کامل و بیان خصوصیات ایمان کامل است، ردّ می‌کند و معتقد است تنها کسانی که از چنین خصوصیاتی برخوردارند مؤمن نامیده می‌شوند و کسانی که همهٔ این خصوصیات را نداشته باشند اصلاً مؤمن به حساب نمی‌آیند. زیرا در آیه‌ای دیگر آمده است: ﴿**فَمَاذَا بَعدَ الحَقِّ الَّا الضَّلالُ**﴾ (یونس/۳۲) لذا آنچه که حق نباشد ضلالت است و نمی‌توان بر آنان که «مؤمن حقیقی» نیستند عنوان «مؤمن غیر کامل» گذاشت در حالی‌که اصلاً مؤمن به‌شمار نمی‌آیند؛ چه برخی آیات قرآن برخی دیگر را تفسیر می‌کند.[2]

و دربارهٔ مقصود از «هلاک» و «حیات» در آیهٔ شریفه: ﴿**لِيَهلِکَ مَن هَلَکَ عَن بَيِّنَةٍ و يَحيَى مَن حَيَّ عَن بَيّنَهٍ**...﴾ (انفال/۴۲) به آیه: ﴿**أوَ مَن کانَ مَيّتاً فَأحيَينَاهُ و جَعَلنا لَهُ نُوراً يَمشِى بِهِ فِى النَّاسِ**...﴾ (انعام/۱۲۲) استناد نموده و «هلاک» و «حیات» را در آیهٔ فوق، به معنای «کفر» و «ایمان» دانسته است.[3]

استناد به آیات قرآن برای ترجیح یک دیدگاه

گاهی نویسندهٔ **فی ظلال** در ذیل برخی آیات یا عبارات مجمل و مبهم، که مقصود از آنها به روشنی مشخص نیست و راهی برای دستیابی به مدلول حتمی و قطعی آنها در دست نیست، با استناد به دیگر آیات قرآن درصدد طرح برخی نظریات و ترجیح و تقویت آنها بر می‌آید. چنان‌که در ذیل آیهٔ: ﴿**فَاتَّخذَتْ مِن دونِهِم حِجَاباً فَأرسَلنا اليهَا روحَنا فَتَمَثَّلَ لَها بَشراً سَويّاً**﴾ (مریم/۱۷) دربارهٔ مدلول واژه «روحَنا» و مقصود از آن به آیه: ﴿**و مريمَ ابنَتَ**

---

۱. أولئک هُمُ المؤمنونَ حَقّاً أنفال/۴.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۴۷۴.

۳. همان، ج۳/۱۵۲۵. همچنین برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۱/۳۴۶: (مقصود از اصر)، ج۳/۱۳۵۴ و ج۳/۱۴۹۸: (ابعاد فتنه) و ج۶/۳۶۶۲: (أشکال همز).

عِمرانَ الَّتی أحصَنَت فَرجَهَا فَنَفَخنَا فِیهِ مِن روحِنا...﴾ (تحریم/۱۲) استناد می‌کند و مقصود از آن را جبرئیلِ روح‌الامین که سفیر خداوند به سوی حضرت مریم بوده، می‌داند. همچنان‌که مقصود از آن را در آیهٔ دوم «نفخهٔ الهی» می‌داند که حیات بخش بوده و خصائص حیات انسانی را با خود به همراه داشته است. سپس متذکر می‌گردد از آنجا که این هر دو روح از امور غیبی است؛ بنابراین راهی برای شناخت ماهیت هیچ یک از آن دو وجود ندارد.[۱]

و درباره چرایی دچارشدن قوم موسی علیه‌السلام به «رجفه = صاعقه» با توجه به آیهٔ شریفهٔ **﴿ واختَارَ موسَی قَومَهُ سَبعِینَ رَجُلاً لِمیقاتِنَا فَلَمَّا أخَذَتهُمُ الرَّجفَةُ﴾** (اعراف/۱۵۵) به آیهٔ **﴿ واذ قُلتُم یا موسی لَن نُؤمِنَ لَکَ حَتَّی نَری اللهَ جَهرةً فَأخَذَتکُمُ الصَّاعقةُ وأنتُم تَنظُرونَ﴾** (بقره/۵۵) استناد می‌نماید و سبب آن را درخواست رؤیت خداوند از سوی آن قوم می‌داند. سیدقطب معتقد است سیاق این آیه به حادثهٔ موجود در آیهٔ نخست اشاره دارد و نمی‌تواند بیانگر حادثهٔ دیگری غیر از آن باشد.[۲]

سید قطب در موارد دیگری همچون مراد از «سوآت»[۳] در آیهٔ **﴿ فَاکَلَا مِنهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوآتُهُما...﴾** (طه/۱۲۱) و معنای «سیر کوه‌ها»[۴] در آیهٔ **﴿ و اذَا الجِبَالُ سُیِّرَتْ ...﴾** (تکویر/ ۳) و مقصود از «کلمه‌بودن»[۵] حضرت عیسی علیه‌السلام در آیه: **﴿کلِمَتُهُ ألقاهَا الَی مَریَمَ...﴾** (نساء/ ۱۷۱) و موارد بسیار دیگر، و به ویژه در ارائهٔ تفسیری دقیق و کامل از داستانهای قرآن با استناد به آیات قرآن و در کنار هم قراردادن آنها به نتایج و نظریات مهم و تأمل برانگیزی دست می‌یابد که این امر بیانگر اهمیت و ارجمندی شیوهٔ تفسیر قرآن به قرآن و لزوم توجه و عنایت بیشتر بدان است.

---

۱. همان، ج۴/۲۳۰۶ پاورقی.
۲. همان، ج۳/۱۳۷۶.
۳. همان، ج۴/۲۳۵۴ـ۲۳۵۵.
۴. همان، ج۶/۳۸۳۸.
۵. همان، ج ۸۱۷/۲ همچنین ر.ک: ج ۱۲۱/۱ دربارهٔ مقصود از ابتلای حضرت ابراهیم علیه‌السلام به کلمات.

تأیید معنای مورد نظر از یک نص، با ضمیمه‌نمودن قرائن موجود در آیات دیگر

گاهی سید قطب برای تأیید و تصدیق دریافتها و برداشتهای خاص خود از آیات، به آیه یا آیاتی دیگر اشاره می‌کند که گویای مقصود وی بوده و در همان جهت حرکت می‌کند. وی از این شیوه در موارد متعددی بهره برده که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

وی در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿**انَّ اللهَ اشتَرَی مِنَ المؤمِنینَ أنفُسَهُم و أموالَهُم بِأنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ...**﴾ (توبه/۱۱۱) معتقد است این آیه بیانگر کرامت انسان و ارجمندی او در نزد خداوند است؛ زیرا در حالی‌که خداوند خود به انسان، جان و مال بخشیده، وی را مورد تکریم قرار می‌دهد و با او برای خریدن این جان و مال، عهد و پیمان می‌بندد و از او می‌خواهد به این عهد و پیمان وفادار بماند و وفاداری او به این پیمان را معیار کرامت انسانی او به حساب می‌آورد و نقض آن را موجب فرو رفتن وی در عالم حیوانی و از دست‌دادن کرامت بشری خود می‌داند. چنان‌که در موضعی دیگر می‌فرماید: ﴿**انَّ شَرَّ الدَّوَّابِ عِندَ اللهِ الَّذینَ کَفَروا فَهُم لایؤمِنونَ * الَّذینَ عَاهَدتَ مِنهُم ثُمَّ یُنقِضُونَ عَهدَهُم فِی کُلِّ مَرَّةٍ و هُم لایَتَّقونَ**﴾[1] (انفال/۵۵ـ۵۶)

همچنان‌که دربارهٔ مقصود از «السائحون» در آیهٔ شریفه: ﴿**التَّائبونَ العَابِدونَ الحَامِدونَ السَّائحونَ الرَّاکِعونَ السَّاجِدونَ...**﴾ (توبه/۱۱۲) پس از اشاره به نظریات مختلف و عدم پذیرش آنها، معتقد است که اینان متفکران و اندیشه کنندگان در «آفرینش» و «سنتهای خداوند» هستند چنان‌که دربارهٔ امثال این افراد در موضعی دیگر چنین آمده است: ﴿**انَّ فِی خَلقِ السَّمواتِ والأرضِ واختِلافِ الَّیلِ و النَّهارِ لَآیاتٍ لِاولِی الألبابِ * الَّذینَ یَذکُرونَ اللهَ قِیاماً و قُعوداً و عَلَی جُنُوبِهم و یَتَفَکَّرونَ فِی خَلقِ السَّمواتِ و الأرضِ...** (آل‌عمران/۱۹۰ـ۱۹۱) زیرا صفت «تفکر در آفرینش و سنن الهی» با فضای توبه و عبادت و ستایش خداوند مناسب‌تر است.[2]

شایان ذکر است که نویسندهٔ **فی ظلال** در مواردی از آیه یا آیاتی در تبیین و تفسیر آیه یا

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۷۱۶/۳.

۲. همان، ج ۱۷۱۹/۳.همچنین برای مطالعهٔ موارد دیگری همچون: «ضرورت پذیرش ولایت خداوند»، مقصود از«کشتن نفس» و چگونگی «قذف حق بر باطل و از بین بردن آن» به ترتیب ر.ک: ج ۱۲۳۳/۳، ۱۴۱۶ و ج۲۳۶۵/۴.

عبارت یا مفهومی دیگر از قرآن بهره می‌برد؛لکن آیات مورد استفاده از کلام خود او جدا نبوده بلکه با آن در هم آمیخته است؛ لذا خواننده‌ای که به واژگان و عبارات قرآنی آشنایی داشته وآنها را در خاطر دارد به سهولت به قرآنی‌بودن آنها پی می‌برد.[۱]

تفسیر موضوعی

این نوع تفسیر که در برابر شکل سنتی و مرسوم تفسیر؛ یعنی «تفسیر ترتیبی» قرار دارد در یک تعریف عام و کلی عبارت است از گردآوری و کنار هم قرار دادن همهٔ آیات قرآن در یک موضوع و مبحث خاص، و دریافت نظریه و دیدگاه قرآن دربارهٔ آن موضوع پس از بحث و بررسی و تجزیه و تحلیل مدلولات و مفاهیم همهٔ آن آیات.

گواینکه این نوع از تفسیر در بستر قرن چهاردهم هجری که به حق قرن شکوفایی پژوهشهای قرآنی و قرن تحول و تجدید در تفسیر قرآن است نضج یافته و شکوفا گردیده است؛ لکن برخی[۲] پیشینهٔ آن را به نخستین قرن اسلامی و زمان حیات پیامبر اکرمﷺ و امام علیؑ می‌رسانند و نمونه‌هایی از تفسیر موضوعی ارزشمند را به آن بزرگواران نسبت می‌دهند. توصیف پیامبر از احمق‌ترین مردم،[۳] تبیین ابعاد کفر در سخن امام صادقؑ،[۴] بیان دلنشین امام موسی بن جعفرؑ در تفسیر اولی‌الالباب بر اساس آیات قرآن[۵] و... نمونه‌هایی از این شیوهٔ تفسیری است.

به جز نمونه‌های گویا و درس آموزی که در این شیوهٔ پر ارج تفسیری در گفتار و میراث تفسیری معصومانؑ یافت می‌شود، در دورهٔ تدوین و نگارش علوم و مباحث قرآنی نیز نمونه‌های ارزشمندی از تفسیر موضوعی شکل گرفته که بیانگر سابقهٔ طولانی

۱. به عنوان نمونه ر.ک: همان، ج ۱۰۱/۱، ۱۰۸، ۲۰۵ و...

۲. ر.ک؛ محمد علی مهدوی راد، جزوهٔ مقدمات تفسیر، دانشگاه تربیت مدرس، صص ۶۳ ـ ۶۶.

۳. ر.ک: فضل بن حسن الطبرسی، مکارم الاخلاق، چاپ ششم، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۹۲هـ، ص۴۴۷ـ۴۵۰.

۴. ر.ک: کلینی، الکافی، پیشین، ج۳۸۹/۲ـ۳۹۱. حویزی، نورالثقلین، پیشین، ج۳۲/۱، ۹۹، ج۷۵/۴، ج۴/۵، ۳۰۲. شایان ذکر است که این روایت در بحار الانوار به نقل از تفسیر نعمانی به امام علیؑ نسبت داده شده است.ر.ک: بحار الانوار، پیشین، ج۱۰۰/۶۹ـ۱۰۲.

۵. ر.ک: مولی محمد صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، پیشین، ج۹۲/۱. حویزی، نور الثقلین، پیشین، ج ۲۸۷/۱.

و پیشگامی این نوع از تفسیر در میان دانشهای قرآنی می‌باشد. مثلاً آثاری که از قرن دوم هجری و پس از آن تحت عناوینی همچون: اشباه و نظائر،[۱] آیات‌الاحکام[۲]، ناسخ و منسوخ[۳] و الامثال فی القرآن[۴] سامان یافته است، می‌تواند تفسیر موضوعی به حساب آید؛ چه در هر یک از این مباحث مجموعهٔ آیات یک موضوع گردآوری شده و نتیجهٔ نهایی از آنها استخراج گردیده است.

در روزگار اخیر، تفسیر موضوعی با توجه و تعمق ویژه‌ای که از سوی مفسران و اندیشمندان قرآنی بدان شده، به عنوان ابزاری مفید و کارآمدی برای عرضهٔ چهره‌ای پویا و پیشرو از اسلام، و به عنوان رهیافتی شایستهٔ مقام ختمیت رسالت، به خدمت گرفته شده تا زمینهٔ مناسب برای گفتمان دین با بشر معاصر را به وجود آورد، و ورود طبیعی و ناگزیر دین را در عرصهٔ زندگی علمی و اجتماعی به خوبی مهیا سازد. همچنین این شیوهٔ تفسیری می‌تواند پاسخی مناسب و در خور در برابر شبهات و اتهامات خاورشناسان و معاندان دین اسلام به ویژه در عصر پیشرفت و رشد و تکامل تمدن مادی بشری محسوب شود. برداشت «موضوعی و وحدت‌گرا» از مفاهیم و آموزه‌های قرآن در دو قرن چهاردهم و پانزدهم هجری مورد توجه روز افزون عالمان قرآنی قرار گرفته و در جهت تکامل و بایسته سازی آن تلاشهایی سامان یافته است. نتیجهٔ این تلاشها از یک سو، طرح نظریات متعدد موضوعی دربارهٔ قرآن را در پی داشته، و از سوی دیگر، منجر به ارائهٔ برداشتها و تعاریفی متنوع و متعدد از چگونگی تدوین تفسیر موضوعی شده است. سه رهیافت موضوعی در این میان توجه‌برانگیز است:

الف) ارتباط سیستمی مفاهیم قرآن یا تسلسل طبیعی

---

۱. نخستین مفسری که به این کار دست زد، مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ هـ) است. ر.ک: سید ابراهیم سجادی، «شکوفایی تفسیر موضوعی در بستر قرن اخیر»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی ش ۸/۷ صص ۱۲۸ـ۱۴۹.

۲. محمد بن اسحاق الندیم، فهرست ابن ندیم، تصحیح: رضا تجدد، مصر، صص ۴۰ـ۴۱. سید حسن صدر، شیعه و پایه گذاری علوم اسلامی، چاپ دوم، تهران، انتشارات روزبه، ۱۳۵۷ش، ص ۲۹.

۳. گویا نخستین کسی که در این باره اثری نگاشته، قَتادة بن دعامه السدوسی(م۱۱۷یا ۱۱۸هـ، است. نیز ر.ک: ابن ندیم، پیشین، ص۴۰.

۴. دو مورد از این گونه آثار را ماوردی(م۴۵۰هـ(و ابن قیم الجوزیه (م۷۵۱ه) پدید آورده است.

ب) نظریهٔ وحدت موضوعی سوَر قرآن

ج) نظریهٔ تفسیر موضوعی یا موضوع مداری

نظریهٔ نخست که مجموع معارف قرآن را دارای ساختاری منسجم و ارتباط و نظمی منطقی می‌داند، از سوی برخی مفسران و عالمان مهم شیعه و سنی مورد اهتمام قرار گرفته و هریک از آنان درصدد بر آمده تا با تعریف و توصیفی خاص از آن، چگونگی سیر و کارکرد این نظریه را از دیدگاه خود بنمایانند. کسانی چون محمد عبده،[1] علامه طباطبائی،[2] رشید رضا،[3] جوادی آملی[4] و... پاره‌ای سرفصلها، عناوین کلی و جهت گیریهای اساسی ارائه داده‌اند که دیگر آموزه‌ها و رهنمودهای قرآنی همگی به سوی آنها بازمی‌گردد. برخی دیگر با ژرف نگری و هوشمندی درخوری این نظریه را در قالب یک طرح استوار ارائه داده، و آثار توجه‌برانگیزی را بر طبق آن عرضه نموده‌اند.در این طرح مباحث به شکلی منطقی و منظم و به صورتی زنجیر وار و تسلسلی به یکدیگر متصل بوده و گام به گام در پی هم برداشته می‌شوند.[5]

نظریهٔ وحدت موضوعی در سور قرآن نیز که از سوی برخی از مفسران و قرآن پژوهان معاصر به صورت جدّی مورد توجه قرار گرفته، به منظور پویا کردن معارف قرآن، برای اثبات وجود انسجام و نظم در میان آیات هر سوره و ارائهٔ تصویری منطقی از این امر بوده است. چنان‌که سیّد قطب این نظریه را از مبانی مهم تفسیری خود در **فی ظلال القرآن** قرار داده، و در پرتو آن آیات هر سوره را متفاوت از دیگر مفسران تبیین و تفسیر نموده و لطائف و معارفی بس ارجمند و تابناک از کتاب جان بخش قرآن عرضه نموده است.[6]

---

۱. ر.ک: محمد عبده و رشید رضا، المنار، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا، ج ۳۶/۱.

۲. ر.ک: محمدحسین‌طباطبایی، المیزان، پیشین، ج ۴۰/۱. رجبعلی سالاریان، ۱۳۸۰ش، «تفاسیر موضوعی در قرن حاضر»، هفته نامه گلستان، سال چهارم، شماره۱۰۳(شماره پیاپی۱۴۷).

۳. ر.ک؛ رشیدرضا، همان، ج ۲۰۶/۱۱، ۲۹۳. همو، الوحی المحمدی، ترجمهٔ محمد علی خلیلی، تهران، بنیاد علوم اسلامی ۱۳۶۱.

۴. ر.ک؛ جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن مجید، قم، مرکز فرهنگی رجاء، ۱۳۶۱ش، ج ۴۱/۱.

۵. ر.ک: محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش، صص ۵-۲۰.

۶. در فصل دوم در این زمینه به تفصیل سخن رانده‌ایم.

مفسران و عالمان دیگری نیز بر اساس این نظریه به تأمل و تدبر پرداخته و دستاورهای توجه‌برانگیزی را بر میراث قرآنی و فرهنگی مسلمانان افزوده‌اند. گواینکه این نظریه همچنان نیازمند بحث و بررسی بیشتر و دقّت و تأمّل فراوان‌تر برای به‌بارنشستن و پرثمرشدن است.

نظریهٔ سوم که مهم‌ترین و مرسوم‌ترین دیدگاه دربارهٔ نگاه موضوعی به قرآن است، نظریهٔ «تفسیر موضوعی» یا «موضوع مداری» است. این نظریه علی‌رغم پیشینهٔ کهنش، تنها در قرن چهاردهم هجری است که از جانب عالمان و مفسران مصلح و احیاگر مورد توجّه و عنایت شایسته‌ای قرار گرفته و آثار و مجموعه‌های تفسیری ارزشمند و گرانسنگی بر اساس آن پدید آمده است.

از آنجا که سبک بیانی قرآن به گونه‌ای است که یک موضوع بارها و بارها به صورت پراکنده و گسسته در سوره‌های مختلف و به مناسبتهای گوناگون و از زوایه‌های متفاوت مورد اشاره قرار می‌گیرد، و از سویی این آیاتِ پراکنده، کامل کننده و روشنگر یکدیگر است؛ لذا گردآوری و در کنار هم قرار دادن این آیات و برقراری ارتباط میان آنها موجب می‌شود تا از این اجزای به ظاهر پراکنده، واحدهایی سازمان یافته و نظریاتی استوار و راه گشا فراهم آید؛[1] چه قرآن موصوف به صفت «مثانی»[2] است و آیات آن به یکدیگر منعطف بوده و به سوی هم گرایش دارد؛ و روشنگر و تکیه گاه یکدیگر است[3] و این از شگفتیهای قرآن است که هر آیه‌ای از آن، به تنهایی به معنایی اشاره می‌کند و هرگاه آن را ضمیمهٔ آیهٔ مناسب دیگری نماییم، حقیقتی تازه از آن به دست می‌آید؛ و در مرحلهٔ دیگر، آیه سومی آن حقیقت را مورد تصدیق و گواهی قرار می‌دهد.[4]

روش موضوع مداری بر آن است تا تمام آیاتی را که دربارهٔ یک موضوع در سراسر قرآن وارد شده ـ به دور از پیش داوریها و پیش فرضهای قبلی ـ گردآورد و با تفسیر یک یک آنها و نیز جمع بندی رابطهٔ میان آنها با یکدیگر، مآلاً به ترسیمی کلی دربارهٔ آن

---

۱. سید ابراهیم سجادی، پیشین، صص ۱۲۸ـ ۱۴۹.
۲. زمر/۲۳: [اللهُ نزَّل أحسَنَ الحديثِ كتاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَّ]
۳. عبداله جوادی آملی، پیشین، ج ۱۲۹/۱.
۴. محمد حسین طباطبائی، المیزان، پیشین، ج ۳۱۲/۲.

موضوع دست یابد.[۱] لذا در این روش مفسر مطلقاً از خود چیزی ندارد و همچون سایه به دنبال آیات قرآن حرکت می‌کند؛ همه چیز را از قرآن می‌فهمد و تمام همّت او کشف محتوای آیات است.[۲]

تفسیر موضوعی در نگاه شهید صدر

گواینکه شهید سید محمد باقر صدر چنین تعریفی از تفسیر موضوعی را نمی‌پذیرد و چنین شیوه‌ای را تفسیر موضوعی نمی‌نامد؛ زیرا از نظر وی هر فعّالیّت تجمیع و گردآوری آیات، تحقیق موضوعی به حساب نمی‌آید؛ بلکه تفسیر موضوعی هنگامی صورت می‌گیرد که یکی از موضوعات اعتقادی یا اجتماعی یا موضوعات زندگی بشری مطرح شود و برای دست یافتن به نظر قرآن در خصوص آن موضوع، به مطالعه و ارزش گذاری آن از زاویهٔ قرآنی پرداخته شود؛ بدین معنا که دیدگاه اسلام و دیدگاه قرآن دربارهٔ آن موضوع مشخص گردد.[۳]

در نگاه صدر، حرکت تفسیری در بررسیهای موضوعی قرآن، از متن زندگی بشر و واقعیتهای فکری موجود در آن، آغاز می‌شود؛ نه با انتخاب موضوعی از قرآن و سپس گردآوری آیات مرتبط با آن. به عبارت دیگر تفسیر موضوعی کار خود را با فراگرفتن و آشناشدن با محصول تجربهٔ بشری و دریافت افکار و محتوای آن آغاز می‌کند و سپس به سراغ قرآن می‌رود. البتّه این به آن معنا نیست که تجربهٔ بشری بر قرآن تحمیل شود یا انگیزه‌های تسلیم و کرنش قرآن در برابر دانشهای بشری فراهم آید، بلکه مقصود آن است که تجربهٔ بشری با آموزه‌های قرآنی در یک بستر پژوهشی قرار گیرد تا دیدگاه قرآن به گونه‌ای روشن و استوار راجع به موضوع مورد تجربهٔ انسان آشکار گردد.[۴] چه، از نظر شهید صدر رسالت تفسیر موضوعی در هر عصری آن است که تمام میراث فرهنگی بشر، و افکار و مقوله‌هایی که خود مفسر فرا گرفته با خود همراه داشته و در پیشگاه قرآن قرار دهد تا قرآن دربارهٔ مجموعهٔ این دستاوردهای بشری داوری کند؛ بدین شکل

---

۱. محمد علی مهدوی راد، پیشین، ص ۷۵.
۲. ناصر مکارم شیرازی، پیام قرآن، پیشین، ج۱/۲۹ـ۳۰.
۳. سید محمد باقر صدر، المدرسة القرآنية، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۱ه‍، صص۱۲ـ۱۳.
۴. همان، صص ۲۵ و ۲۸.

مرجعیت و قیمومیّت قرآن و توانایی آن برای دهش پیوسته و مستمرّ و قدرت آن برای ابداع و نوآوری بر جا می‌ماند و تداوم نیز می‌یابد.[۱] در پرتو این روش، قرآن با جریان تجربهٔ بشری ارتباط دائمی پیدا می‌کند و فرایند تفسیر، به فرایند گفتگو با قرآن و پاسخ یابی فعّال از آن و به کارگیری هدفمند نص قرآنی در راه کشف حقیقتی از حقایق بزرگ تبدیل می‌گردد، بر خلاف پاسخ‌یابی منفعل که در روش تفسیر ترتیبی یا تجزیه‌ای وجود دارد.[۲]

شهید صدر کلام امام علی علیه السلام را دربارهٔ استنطاق از قرآن[۳] ناظر به همین شیوه از تفسیر می‌داند و تعبیر آن حضرت را زیباتر از تعبیر «تفسیر موضوعی» ارزیابی‌نماید.[۴] وی از این شیوهٔ تفسیری با عنوان «شیوهٔ توحیدی» نیز یاد می‌کند که مراد از آن تلفیق تجربهٔ بشری با قرآن است به این معنا که در ساختار بحث از یک موضوع، بین آن دو (تجربهٔ بشری و قرآن) تلفیقی ایجاد می‌شود تا از این ساختار یگانه، نتیجه‌ای استخراج گردد؛ از سوی دیگر «توحیدی‌بودن» این روش به این اعتبار است که بین مدلولات تفصیلی آیات گرد آمده ساختار نظری واحدی به وجود می‌آید[۵] تا دیدگاه قرآن دربارهٔ موضوع مورد بحث به دست آید.

گرچه تفسیر موضوعی از دیدگاه صدر برآیند مطالعه و بررسی و پی جویی مفسر در تجربیات و دستاوردهای بشری و سپس عرضه‌کردن آنها در پیشگاه قرآن و دریافت نظریهٔ قرآن در آن باره معرفی شده، و او این خصلت را تنها در تفسیر موضوعی ممکن دانسته است؛ امّا این سخن به نظر درست نمی‌رسد، زیرا بسیاری از مفسرانی که آیات قرآن را نه به شکل موضوعی بلکه به روش ترتیبی و تجزیه‌ای تفسیر نموده‌اند واقعیّات و نظریّات و دستاوردهای بشری را در پیش دید خود قرار داده و به هنگام تفسیر آیات

---

۱. همان، صص۲۲و۲۴.و جواد علی کسار، التفسیر الموضوعی (مقارنات بین سید الصدر و آخرین)، بیروت، مؤسسه الثقلین، ۱۴۲۱هـ صص۱ـ۲۰.

۲. سید محمد باقر صدر، پیشین، صص ۲۲و۲۳.

۳. «ذلک القرآنُ فاستنطقوهُ و لن یَنطِقَ لَکم اُخبِرُکم عَنهُ...» ر.ک: نهج البلاغه خطبه/۱۵۸. و عبد علی بن جمعه حویزی، نور الثقلین، پیشین، ج۳/۷۵ و ج ۵۵۸/۵.

۴. سید محمد باقر صدر، پیشین.

۵. همان، ص ۲۸.

قرآن به نقد و سنجش و ارزیابی میزان صحت و راست آمدی آنها اقدام نموده‌اند. این امر در تفاسیری مانند: *المیزان*، *المنار*، *فی ظلال القرآن* و... به صورت برجسته‌ای دیده می‌شود؛ چه این مفسران هریک مطابق با توانایی و سطح علمی خود، تلاش نموده‌اند تا به پرسشها، مباحث بحث بر انگیز، شبهات و ابهاماتی که در واقعیت خارجی و در زندگی بشری مطرح است بر اساس آیات قرآن پاسخ دهند و نظرگاه قرآن را در آن باره به خوبی بکاوند.[1] چنان‌که در تأیید این سخن، می‌توان به کلام سید قطب اشاره کرد که در معرفی وضعیت مطالعاتی خویش و میزان آگاهی و اطلاعش از نظریات و دیدگاههای بشری و آشنایی با واقعیات زندگی، خود را انسانی معرفی می‌کند که چهل سال از زندگی اش را با مطالعه در اکثر رشته‌های علوم انسانی و کسب آگاهی در آنها سپری نموده و سرانجام به سوی جهان بینی اسلامی و قرآن کریم بازگشته است.[2] لذا می‌توان اذعان نمود که برداشتها و نظریات سید قطب در *فی ظلال القرآن* برآیند اطلاع و آگاهی وافر و دقیق وی از دیدگاه‌ها، تجربیات و دستاوردهای بشری و عرضه و مقایسهٔ آنها با آموزه‌ها و الهامات قرآن کریم است و به همین سبب است که این برداشتها تا حد زیادی واقعی و مفهوم بوده و از جذابیت و گیرایی خاصی بر خوردار است. به‌علاوه وی «واقع‌گرایی» را یکی از ویژگیهای حتمی برنامهٔ قرآن می‌داند و روش تفسیری خود را نیز با تأسی از این ویژگی، پی گیری نموده است. از سوی دیگر، سید قطب مطابق با شیوهٔ مورد پذیرش شهید صدر از تفسیر موضوعی، آثار و تألیفات گرانسنگی را دربارهٔ برخی موضوعات و مباحث مبتلا به جامعهٔ معاصر ارائه نموده است.[3]

بر این اساس و با توجه به مقدمه‌ای که دربارهٔ تفسیر موضوعی و ابعاد و انواع آن ذکر شد به چگونگی طرح تفسیر موضوعی در تفسیر *فی ظلال القرآن* بازمی‌گردیم. با جستجو و بررسی دقیق به دست می‌آید که «تفسیر موضوعی» به معنای مرسوم و شایع آن که

---

۱. ر.ک: سیدمحمد باقرحکیم، تفسیر سوره حمد، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۰هـ صص۱۰۰ ـ۱۰۱.

۲. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، ص۱۷۰.

۳. آثاری همچون: العدالة الاجتماعیة فی الاسلام، هذا الدین، المستقبل لهذا الدین، السلام العالمی و الاسلام، خصائص التصور الاسلامی، مقومات التصور الاسلامی، الاسلام و مشکلات الحضارة، معرکة الاسلام و الرأسمالیه و... به این منظور قابل ارزیابی می‌باشد.

شکل تکامل یافتهٔ «تفسیر قرآن به قرآن» است مورد توجه نویسندهٔ **فی ظلال** بوده و وی با استفاده از این روش بسیاری از ابهامات و مشکلات آیات را رفع می‌نماید. این شیوهٔ تفسیری به دو گونهٔ «مختصر» و «مفصّل» در ***فی ظلال القرآن*** شکل گرفته است. اکنون به ذکر نمونه‌هایی از هریک از این دو گونهٔ متفاوت می‌پردازیم.

تفسیر موضوعی در فی ظلال القرآن

تفسیر موضوعی «مختصر»

این شکل از تفسیر موضوعی ـ اگر عنوان تفسیر موضوعی بر آن روا باشد ـ در **فی ظلال** به این صورت است که مفسر دربارهٔ یک موضوع جزئی، آیاتی را که در سوَر مختلف قرآن پراکنده است، کنار هم می‌نهد و با توجه به نکات و اشارات هریک از آن آیات، نتیجهٔ روشن و توجه‌برانگیزی دربارهٔ آن موضوع به دست می‌دهد و تناقضات و ابهامات ظاهری را می‌زداید.

مثلاً سید قطب در ذیل آیهٔ شریفه: **﴿و اذکُر رَبَّکَ فِی نَفسِکَ تَضَرُّعاً و خِیفَةً و دونَ الجَهرِ مِنَ القَولِ بِالغُدوِّ و الآصَالِ﴾** (اعراف/۲۰۶) معتقد است منظور از «غدو و آصال» آغاز روز و پایان آن است. و این برای آن است که قلب انسان در هر دو لبهٔ روز متصل به خداوند باقی بماند و لازم است ذکر و یاد خداوند در تمام لحظات در قلب انسان وجود داشته باشد؛ لکن نفس بشر در این دو وقت (آغاز روز و پایان آن) با یک دگرگونی آشکار در پهنهٔ هستی مواجه می‌گردد: شب به روز مبدل می‌گردد و روز جای خود را به شب می‌دهد. در این دو زمان قلب با هستی پیرامون خود پیوند می‌خورد و به روشنی دست خداوند را در دگرگون‌نمودن شب و روز، مشاهده می‌نماید. و از آنجا که خداوند سبحان به خوبی می‌داند که قلب بشری در این دو زمان در معرض اثرپذیری و استجابت بیشتری قرار دارد؛ لذا به صورت مکرر، به ذکر و تسبیح خود در این اوقات سفارش نموده، تا انسان بتواند با این ذکر و در این هنگام خود را با هستی همنوا سازد و در اثر این همنوایی از رقّت و لطافت بیشتری بهره‌مند شود.

وی سپس آیات دیگری را که به ذکر و تسبیح خداوند در این اوقات اشاره دارد، بدین

صورت ارائه می‌دهد:

﴿فَاصْبِر عَلَى مَا يَقُولُونَ و سَبِّح بِحَمدِ رَبِّکَ قَبلَ طُلوعِ الشَّمسِ و قَبلَ الغروبِ﴾ (ق/۳۹)

﴿و مِن آنَاءِ الَّيلِ فَسَبِّح و أطرَافَ النَّهارِ...﴾ (طه/۱۳۰)

﴿و اذْكُر اسْمَ رَبِّکَ بُکرَةً و أصيلاً﴾ (انسان/۲۶)

از این رو، سیدقطب این ایده را که معتقد است ذکر خداوند در این اوقات پیش از واجب‌شدن نماز لازم بوده، ردّ می‌کند و برآن است که این ذکر فراگیرتر از نماز است و زمانهای آن منحصر به زمان نمازهای واجب نیست؛ بلکه چه بسا به صورتی غیر از نماز واجب و غیر واجب، و به صورت ذکر قلبی، یا ذکر با قلب و زبان و بدون نیاز به دیگر حرکات نماز انجام گیرد؛ بلکه مراد از آن ذکر دائمی و یادآوری همیشگی خداوند سبحان در همهٔ لحظات و در آشکار و نهان است؛ لذا اشاره به اوقات صبح و غروب و شب صرفاً به واسطهٔ اثرپذیری و رقّت بیشتر قلب و نفس بشری در این اوقات است.[۱]

همچنان‌که با توجه به آیهٔ شریفهٔ: ﴿مَن يَهدِ اللهُ فَهُوَ المُهتَدِی و مَن يُضلِل فَأُولئِکَ هُمُ الخَاسِرونَ﴾ (اعراف/۱۷۸) به جدل بی‌ثمر و منحرف‌کننده‌ای که میان متکلمان فرق اسلامی دربارهٔ موضوع «هدایت و ضلالت» مطرح شده، اشاره می‌کند و در پرتو آیات متعددی که دربارهٔ حقیقتِ هدایت و ضلالت، در قرآن آمده به نتیجهٔ روشن و معقولی که مورد پذیرش عقل و شرع است در این باره دست می‌یابد. و در پایان یادآور می‌گردد که اندیشهٔ صحیح اسلام دربارهٔ موضوع هدایت و ضلالت تنها از مجموعهٔ نصوص قرآنی که قرینه و هم آهنگ با یکدیگر است به دست می‌آید، نه از تک‌تک آن نصوص و نه بر طبق تمایل فرقه‌ها و نحله‌ها.[۲]

تفسیر موضوعی «مفصل»

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۴۲۷/۳.

۲. ر.ک: همان، ج ۱۴۰۰/۳ـ ۱۴۰۱. از دیگر موارد تفسیر موضوعی مختصر در فی ظلال موارد ذیل است: «نظام خانواده در اسلام»: ج ۳۳۴/۱ـ۳۳۵، «اعتقادات انحرافی اهل کتاب و مشرکین»: ج۳۶۵/۱ـ۳۶۷، «در هم آمیختگی و در هم تنیدگی موقعیت زن و مرد و وابستگی آن دو به یکدیگر»: ج ۶۴۸/۲ـ۶۴۹، «صلح در اسلام و مظاهر و آفاق و حقیقت و آثار و اهمیت آن»: ج ۲۰۶/۱ـ ۲۰۷، «فرشتگان و فعالیت و نقش آنها در هستی»: ج۱۰۴۰/۲ـ۱۰۴۵ و...

این گونه از تفسیر که بر طبق تعریف مصطلح و مشهور همان تفسیر موضوعی حقیقی است در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** به صورت گسترده انجام گرفته است، و نمونهٔ متعددی از آن در این تفسیر یافت می‌شود. درنگها و تأملات سید قطب در ذیل برخی از آیات اساسی و حسّاس ـ که در شکل‌گیری اندیشه‌ها و آرمانهای باورمندان به قرآن و اسلام نقش آفرین است ـ برای تبیین دقیق و همه جانبهٔ آن آیات و رفع مشکلات و تناقضات و شبهات ایجاد شده پیرامون آنها، موجب شکل‌گیری این گونه از تفسیر در **فی ظلال** گردیده، و رونق و شکوه خاصی به آن بخشیده است. همچنان‌که موجب گردیده پویایی، بالندگی، جامعیّت و کارآمدی تعلیمات قرآن به روشنی و وضوح ترسیم گردد.

بحث گسترده و روشنگر سید قطب در ذیل آیات ۲۷۵ ـ ۲۸۱ از سورهٔ بقره دربارهٔ «نظام اقتصادی اسلام» و نقش سازنده و رشد دهندهٔ «زکات» به جای نقش تخریبی و ویرانگر «ربا» در این نظام، و بیان ابعاد و حقایق و ماهیت این موضوع، یکی از جالب‌توجه‌ترین نمونه‌های تفسیر موضوعی است که نویسندهٔ **فی ظلال** به مناسبت آیات ربا ارائه داده است.

وی با توجه به تجربیات و دستاوردهای بشری و با ارائهٔ آمارها و گزارشهای دقیق و متقن از یک سو، و با توجه به روایات و آیاتی از قرآن که در این زمینه وارد شده است از دیگر سو، به خوبی کنه و حقیقت این مسئله را نمایانده و عوامل حقیقی تحریم «ربا» در اسلام و نقش سازندهٔ «زکات» به جای آن و نیز چگونگی رشد و تعالی مادی و معنوی جامعهٔ انسانی را در پرتو دستورات اسلام به شکلی اثر بخش و سودمند بیان نموده و شبهات و ابهامات ایجاد شده در این باره را پاسخ داده است.[1]

شایان ذکر است که توضیحات و رهنمودهای سید قطب دربارهٔ موضوع فوق الذکر به قدری مفید، جامع و راه‌گشاست که برخی آن را در اثری مستقل با عنوان «ربا در اسلام» منتشر نموده‌اند.

همچنین سیدقطب با توجه به آیات ۲۹ـ۳۵ از سورهٔ توبه، بحث موضوعی

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱/ ۳۱۸ـ۳۲۳.

ارزشمندی را دربارهٔ «اهل کتاب و چگونگی تعامل آنها با امت اسلامی» تدارک دیده و در طی آن به موقعیت و نقش و عملکرد اهل کتاب در دوره‌های مختلف تاریخ و به ویژه به هنگام ظهور اسلام اشاره نموده است، و در پرتو آیات قرآن واکنش‌متفاوت آنها را در برابر اسلام ـ که عموماً خصمانه و معاندانه است ـ و حقیقت کفر آنها و باطل‌بودن موضعشان را نشان داده است؛ همچنان‌که نحوهٔ تعامل و برخورد اسلام را با اهل کتاب، در مراحل مختلف رشد و گسترش خود، ارائه داده است. برای این منظور، وی آیات متعددی را که در سوَر مختلف پراکنده است گردآوری نموده و بر اساس آنها به استدلال پرداخته و دیدگاه و نظرگاه اسلام را دربارهٔ اهل کتاب استخراج نموده و در هر بخش نکات ضروریی و راهنماییهای لازم را برای درک حقیقت موقعیت و وضعیت ایمانی و رفتاری اهل کتاب گوشزد نموده، و از حقایق تعاملات سوء و رفتارهای ناشایست آنها نسبت به مسلمانان و دین اسلام پرده برداشته است. به‌علاوه، گزارش تاریخی و حوادث مرتبط با این قوم در طول تاریخ را نیز دستمایهٔ توجیهات و دریافتهای خود قرار داده و به درستی و با دقّت و ژرف‌نگری در خوری به خصوصیات اصلی و به ماهیّت و شخصیّت آنان دست یافته است.[۱]

سید قطب دز این باره یادآور می‌شود: ماهیت قوانین و احکام اسلام دربارهٔ نحوهٔ تعامل و ارتباط با اهل کتاب جز به واسطهٔ فقه روشنگر[۲] و جز در پرتو آیین پویای اسلام قابا درک نیست.[۳]

بدین شکل خواننده با مطالعهٔ گفتار نغز و پرمغز نویسندهٔ **فی ظلال** در قالب بحثی موضوعی، از شخصیت حقیقی اهل کتاب مطلع می‌گردد و به این درک استوار می‌رسد که آنان بر دین الهی نیستند؛ لذا در موضع‌گیری و تعامل خود با آنها بر اساس این شناخت درست، عمل می‌کند تا از دسیسه‌ها و مکاید همیشگی و پی در پی آنها در امان ماند و نقشه‌های شیطانی و برنامه‌های فریب کارانهٔ مستمر آنها را یکی پس از دیگری بی‌اثر

---

۱. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۳/۱۶۲۰ـ۱۶۳۱.
۲. فقه مُستنیر.
۳. همان، ج ۱۶۲۰/۳.

نماید.[۱]

تفسیر در پرتو سیاق آیات

بررسی دیدگاه علماء دربارهٔ نقش سیاق در تفسیر قرآن

گونهٔ دیگری از روش تفسیر «قرآن به قرآن» تبیین و توجیه آیات بر اساس «سیاق» است. سیاق کلام که از آن به عنوان اسلوب سخن یا طرز جمله بندی عبارات به سبب چینش و نظم خاص کلمات[۲] و یا روند کلی کلام یاد می‌شود، مورد توجه علماء و متخصصان علوم تفسیر، فقه و اصول است چنان‌که به شرح و تعریف آن اقدام نموده‌اند. آیه الله محمد باقر صدر (ره) سیاق را عبارت از هر گونه دلیل دیگری می‌داند که به الفاظ و عبارات پیوند خورده باشد؛ خواه این دلایل از مقولهٔ الفاظ باشند مانند: کلمات دیگری که با عبارت مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهد، و خواه قرنیهٔ حالی باشد مانند: اوضاع و احوال و مناسباتی که سخن در آن مطرح گردیده و در موضوع و مفاد لفظ و عبارت مورد بحث، به نوعی روشنگر و موثر است.[۳]

برخی سیاق را تنها یکی از قراین پیوستهٔ لفظی می‌دانند و تعریف فوق را به سبب در برگرفتن همهٔ قرینه‌های پیوستهٔ لفظی نمی‌پذیرند؛ لذا در تعریف سیاق معتقدند: سیاق نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت و یا یک سخن است که به واسطهٔ همراه‌بودن آنها با کلمات و عبارات دیگر شکل می‌گیرد[۴] و دربارهٔ قرآن، «سیاق آیات» عبارت است از وجه ارتباط و تناسب آیات با یکدیگر، و توجه به سیاق یعنی دقت و توجه مفسر در آیات قبل

---

۱. برای مطالعهٔ سایر موارد ر.ک: بررسی «وضعیت اعراب قبل از ظهور اسلام»: ج ۵۰۷/۱ ـ۵۱۲. بررسی مسئله «تعدد زوجات»: ج ۵۷۷/۱ ـ ۵۸۴.«روش بحث علمی»: ج۹۸۵/۲ ـ ۹۸۸.بررسی مسئلهٔ«غیب دراندیشهٔ اسلامی»: ج۱۱۱۳/۲ـ۱۱۲۱.بررسی مفصل مسئلهٔ«جهاد در اسلام»: ج۱۴۳۱/۳ـ۱۴۵۲.بررسی «وضعیت اعتقادی و رفتاری جامعهٔ اسلامی صدر اسلام»: ج۱۵۷۳/۳ـ ۱۵۷۵.بررسی مسئلهٔ« عبادت و ابعاد آن در اسلام»: ج۱۹۳۴/۴ـ ۱۹۴۸. بررسی مسئلهٔ«عقیده و نقش آن در بین مسلمانان»: ج۱۸۸۵/۴ـ۱۸۹۲ و...

۲. محمد معین، فرهنگ معین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۵ش، ذیل واژه سیاق.

۳. سید محمد باقر صدر، دروس فی علم الاصول: الحلقةُ الاولی، بیروت و قاهره، دارالکتاب اللبنانی و دارالکتاب المصری، ۱۹۷۸م، ص۱۳۰.

۴. علی اکبر بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، پیشین، ص۱۲۰. برای مطالعه دیگر تعاریف ر.ک: همان، صص۱۱۹ـ ۱۲۰.

و بعد از آیه‌ای که درصدد تفسیر آن است و در نگریستن در آهنگ کلی آیات.[۱]

سیاق در فهم صحیح، کامل و حقیقی آیات قرآن نقشی اساسی و مهم دارد و نادیده گرفتن آن مفسر کلام خدا را به انحراف و دوری از حقایق می‌کشاند. همچنان‌که استدلال به سیاق کلام برای فهم مقصود متکلم از روشهای مرسوم و مقبول در نزد عقلاست و در زندگی عادی و عرفی بشر نیز کاملاً رعایت می‌شود. بنابراین بسیار طبیعی است که از این شیوه برای فهم مقصود حقیقی آیات قرآن نیز استفاده می‌شود.[۲]

زرکشی دلالت سیاق را موجب روشن‌شدن نکتهٔ مجمل و حصول یقین به عدم وجود احتمال خلاف و تخصیص عام و تقیید مطلق و تنوع دلالت می‌داند، و سیاق را از بزرگ‌ترین قراینی بر می‌شمرد که بر مراد متکلم دلالت می‌نماید؛ نیز معتقد است: آن‌که به این مهم بی‌اعتنا باشد به اشتباه و انحراف می‌افتد. وی برای تصدیق سخن خود مثالی می‌زند.[۳]

علامهٔ طباطبایی تصریح می‌کند سیاق استوارترین و گویاترین دلیل در بیان معنی و فهم مراد است؛ لذا در تفسیر *المیزان* آن را مورد توجه جدّی قرار داده و نقش آن در بسیاری از استدلالها و نتیجه‌گیریهای وی به وضوح نمایان است.[۴]

معتزله نیز که به نگرش عقلی در تفسیر قرآن مشهورند، اصل سیاق را در تفسیر آیات مورد توجه قرار داده‌اند؛ چه سیاق مستلزم نگرش عقلی به آیات است به ویژه در آیاتی که ظاهر آنها دلالت بر «جبر» دارد. معتزله با در نگریستن به سیاق، معنای «جبر» را از این‌گونه آیات زدوده‌اند در حالی‌که جبریّون با جداکردن آیات از سیاق، به «جبر» رسیده‌اند.[۵]

بنابراین در نظر گرفتن سیاق و تناسب و رابطهٔ میان پاره‌های قرآن و بخشهای مختلف

---

۱. کامران ایزدی مبارکه، شروط و آداب تفسیر و مفسر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش، ص ۲۱۸. مهدوی راد، پیشین، ص ۴۶.

۲. محمد خامه‌گر، پیشین، صص ۴۳ـ۴۴.

۳. بدرالدین زرکشی، پیشین، ج۲/۲۰۰ـ۲۰۱.

۴. محمدحسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج ۱۱۶/۶. مهدوی راد، پیشین ص ۵۰.

۵. مثلاً ر.ک: جارالله زمخشری، الکشاف، پیشین، ج۲/۳۹۴، ۴۸۹، ذیل آیه ۵۷/کهف.

آیات در فهم حدود و گسترهٔ قرآن و اهداف و موضوعات آن بسیار ضروری و راهگشاست.[۱] همچنان‌که بدون ملاحظه سیاق و ارتباط بخشهای مختلف آیات با یکدیگر، وضعیت قرار گرفتن بسیاری از مقاطع و بخشهای آیات قرآن به صورت کنونی، با اهداف نزول قرآن کریم ناسازگار خواهد بود. در حالی که در نگریستن به ارتباط آیات و بخشهای مختلف به یکدیگر در خلال بحث تفسیری موجب کشف بسیاری از مفاهیم و معانی جدید می‌گردد و پاسخ‌گوی اهداف نزول قرآن خواهد بود.[۲] از این رو هیچ مفسری در فهم درست معنا و مراد آیات قرآن از توجه و دقت لازم در سیاق بی‌نیاز نیست و بر همین اساس سید قطب در ***فی ظلال القرآن*** جایگاه و نقش بس مهم و تعیین کننده‌ای برای سیاق در رهیافت به مدلول آیات قائل شده است. او با استلهام از سیاق در موارد بسیاری ابهامها را رفع می‌کند، پرده‌های تردید را کنار می‌زند و مفاهیم و مصادیق صحیح را می‌نمایاند.

موارد مختلف استفاده از سیاق در فی ظلال القرآن

در تبیین وحدت موضوعی سوَر

یکی از بارزترین و عمده‌ترین بسترهای مناسب برای بهره‌مندی نویسندهٔ ***فی ظلال*** از سیاق، در ارائه و تبیین مبنای «وحدت موضوعی سوَر» تجلّی یافته است؛ زیرا بررسی سیاق و استناد بدان یکی از رایج‌ترین و مطمئن‌ترین روشهای کشف موضوع یا موضوعات اساسی یک سوره است. از این رو سید قطب برای کشف این رمز ارتباطی و دست یابی به این عامل پیوند دهندهٔ آیات و پاره‌های مختلف در یک سوره، پیش از تفسیر هر سوره چندین بار آن سوره را با دقّت و تأمل بسیار قرائت، مطالعه و بررسی می‌نموده تا به خصوصیات مشترک و عوامل پیوند دهنده و انسجام بخش آیات آن دست یابد و خطوطی جامع و مشترک چه از بُعد لفظی و چه از بُعد معنوی برای مباحث و موضوعات فرعی آن بیابد؛ تا بتواند با ارائهٔ فهرستها و مجموعه‌هایی از این خطوط و

---

۱. محمد عزة دروزة، القرآن المجید، بیروت، ص ۲۰۴، به نقل از: علی الأوسی، روش علامه طباطبایی در المیزان، پیشین، ص۲۰۳.

۲. سید محمد باقر حکیم، تفسیر سوره حمد، پیشین، ص ۱۲۰.

عوامل پیوند دهنده، به موضوع یا محور موضوعات هر سوره دست یابد. وی با الهام از سیاق آیات و به مدد دقّت لازم در ویژگیهای آن به چنین هدفی دست یافته و با استواری و اطمینان کامل دیدگاه خود را در این باره ارائه نموده است.

شایان ذکر است که این بحث به هنگام بررسی مبنای تفسیری «وحدت موضوعی سور» به تفصیل تبیین شده است؛ لکن در اینجا صرفاً برای نشان دادن چگونگی اعتماد گستردهٔ سید قطب به سیاق به دو نمونه اشاره می‌رود:

مثلاً سید قطب موضوع اصلی و جهت‌گیری اساسی سورهٔ «آل عمران» را بر اساس سیاق آن در سه خط عریض ترسیم می‌کند: اولین خط موضوعی این سوره را در بیان معنای «دین» و معنای «اسلام» می‌داند. وی پس از توضیحی دربارهٔ مفهوم حقیقی دو واژهٔ «دین» و «اسلام» دربارهٔ چگونگی اشاره به این خط موضوعی در سوره، معتقد است سیاق سوره در بیش از سی موضع به صورتی واضح و توجه‌برانگیز به این خط می‌پردازد و آن را تبیین می‌کند؛ سپس مجموعه آیاتی را که در سراسر سوره به این مطلب اشاره دارد ذکر می‌کند.[۱]

وی دومین خط موضوعی سوره را که سیاق سوره بر آن متمرکز شده، تصویر حال مسلمانان با پروردگارشان می‌داند به هنگام تسلیم شدنشان در برابر او، و به هنگام دریافت هر آنچه از جانب او به آنان می‌رسد همراه با پذیرش، اطاعت و پی گیری دقیق، آن‌گاه آیات متعددی را که بر این معنا اشاره دارد از آغاز تا انتهای سوره، ارائه می‌دهد.[۲]

سومین خط عریض سورهٔ آل‌عمران ـ که سیاق آیات به آن اشاره دارد ـ هشدار به مسلمانان است در پذیرش ولایت غیرمؤمنان؛ همراه با این هشدار شأن کافران نیز پست شمردن شده؛ چه با پذیرش ولایت کافران در حالی‌که به کتاب خدا و احکام آن گردن نمی‌نهند و از آیین آن در زندگی پیروی نمی‌نمایند، دیگر برای مسلمان ایمانی وجود نخواهد داشت؛ بلکه ارتباط او با خداوند منقطع خواهد شد. سید قطب همهٔ نصوصی را که در سورهٔ آل عمران در جهت تبیین این موضوع آمده است ارائه‌دهد. و در پایان اشاره

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۵۷/۱.

۲. همان، ج ۳۵۷/۱ـ ۳۵۸.

می‌کند که سیاق این نصوص در موضع خود در سوره، از سر زندگی و الهام بخشی عمیق‌تری برخوردار است. همچنان‌که سیاق آنها از صفاتی چون زنده‌بودن، قوی‌بودن، گیرایی و زیبایی برخوردار است.[۱]

به همین شکل وی در تفسیر سورهٔ «ذاریات» ـ که مباحث و موضوعات به ظاهر پراکنده‌ای در آن مطرح است ـ با اشاره به سیاق آیات آن و جهت‌گیری این سیاق، محور همهٔ موضوعات و مباحث آن را «رهانمودن قلب انسان از موانع زمینی و گشودن او از بند رزق و روزی، و پیوند زدن وی به آسمان و رها کرده او از هر بندی که مانع تجرد وی برای عبادتِ خداوند، و مانع روانه‌شدن و توجه کلی او به سوی خداوند می‌شود» می‌داند. سپس چگونگی حرکت سیاق آیات را در تبیین این موضوع اصلی به شکلی هوشمندانه و دلپذیر ارائه می‌دهد.[۲] همچنان‌که سید قطب با تکیه بر سیاقِ آیات سورهٔ «کهف» محور موضوعات متنوع و گوناگون آن را «تصحیح عقیده و تصحیح ارزشها با معیار عقیده» معرفی می‌کند و معتقد است سیاق سوره در چند مرحلهٔ پی در پی پیرامون این موضوعات اصلی حرکت می‌کند:

در مرحله نخست، سوره با ستایش خداوندی که کتاب قرآن را برای بشارت به مؤمنان و هشدار به مشرکان نازل فرموده، آغاز می‌شود؛ سپس اشاره می‌کند که زیور و زینتهای روی زمین برای امتحان و آزمایش است، و سرانجام این زینتها، زوال و نابودی خواهد بود. به دنبال آن قصهٔ اصحاب کهف را ذکر می‌کند که نمونه‌ای است از ترجیح ایمان بر زندگی باطل و زینتهای آن و پناه بردن به خداوند در غار برای در امان نگه داشتن عقیدهٔ خود از گزند و آسیب باطل است.

مرحله دوم، با رهنمود پیامبرﷺ به صبوری و همراهی با کسانی که صبح و شب برای رضایت خداوند، او را می‌خوانند و رهنمود وی به کناره‌گیری از غافلانِ از یاد خداوند، آغاز می‌شود. سپس قصهٔ دو باغ بیان می‌شود که ترسیم کنندهٔ اعتزاز و سرافرازی قلب مومن به هنگام اتصال به خداوند و حقیر شمردن معیارهای زمینی است.

---

۱. همان، ج ۱/۳۵۸ـ۳۵۹.
۲. ر.ک: همان، ج ۶/۳۳۷۳ـ۳۳۷۴.

این مرحله با تقریر ارزشها و معیارهای حقیقی و ماندگار به پایان می‌رسد.

مرحلهٔ سوم در برگیرنده چند صحنه متصل به هم از صحنه‌های قیامت است که قصهٔ آدمعلیه‌السلام و ابلیس نیز در میان آنها واقع شده است. این قصه حامل هشدار به مشرکان و بطلان اعتقاد آنان در تبعیت از ابلیس، و مشتمل بر استدلالی متین به این منظور می‌باشد، و متناسب است با صحنهٔ پس از آن که خداوند در قیامت مشرکان را ندا می‌دهد تا شرکای ادعایی را فرا خوانند؛ لکن آن شرکاء به فراخوان مشرکان لبیک نمی‌گویند. این مرحله با بیان سنت خداوند در نابودکردن ظالمان و رحمت و فرصت او به گناه کاران تا زمانی مشخص، به پایان می‌رسد.

مرحلهٔ چهارم مشتمل بر قصهٔ حضرت موسیعلیه‌السلام با بندهٔ صالح (خضرعلیه‌السلام) است. همچنان‌که مرحلهٔ پنجم مشتمل بر قصه ذی القرنین می‌باشد که این قصه‌ها نیز به عنوان مصداقهایی برای تصحیح معیارها و ارزشها به کار گرفته شده است. و سرانجام سوره همچون آغاز آن، با بشارت به مؤمنان و هشدار به کافران و اثبات وحی و تنزیه خداوند از شرک به پایان می‌رسد.[1]

مهم‌ترین امری که موجب گردیده نویسندهٔ ***فی ظلال*** به وحدت بیشتر سیاق و انسجام و تناسب موضوعات متنوع در یک سوره دست یابد این نکته است که در نگاه وی، سیاق عموماً هر موضوعی را از جوانب گوناگون و در مجالهای مختلف مورد وارسی و توجه قرار می‌دهد؛[2] بدین شکل بسیاری از مباحث مطرح در هر سوره در حکم تعقیب بر موضوع اصلی آن و در قالب تکرار یا تأکید بر آن موضوع از زوایا و ابعاد مختلف به حساب می‌آید، یا برای روشنگری بیشتر در قالب شیوه‌های بیانی گوناگون بوده است و نه طرح موضوعات گوناگون و پراکنده.

مثلاً، سید قطب دربارهٔ سورهٔ «مؤمنون» و موضوع آن معتقد است این سورهٔ مؤمنین است که اسم آن نیز بر این مطلب دلالت دارد و موضوع آن را مشخص می‌نماید. این سوره با برشمردن صفات مؤمنان آغاز می‌گردد؛ آنگاه سیاق در بحثی استطرادی به

---

۱. همان، ج ۲۲۵۷/۴ـ ۲۲۵۹.
۲. همان، ج ۲۸/۱.

بررسی و ارائهٔ دلایل و نشانه‌های ایمان در آفاق و انفس می‌پردازد. سپس حقیقت ایمان را آن گونه که همهٔ پیامبران آن را از زمان حضرت نوح علیه السلام تا زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عرضه کرده‌اند مطرح می‌کند، و به شبهات تکذیب کنندگان دربارهٔ این حقیقت و اعتراضات آنها نسبت به آن و رو در رو شدنشان با آن، و سرانجام نصرت پیامبران و هلاکت تکذیب کنندگان و نجات مؤمنان اشاره می‌نماید؛ آن‌گاه در بحث استطرادی دیگری به اختلاف و تفرقه مردم ـ بعد از پیامبران ـ دربارهٔ این حقیقت یگانه می‌پردازد؛ و به همین مظور به موضع‌گیری مشرکان قریش در برابر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اشاره می‌کند و این موضع را شگفت‌انگیز و بی‌دلیل معرفی می‌کند؛ و سرانجام، این سوره با صحنه‌ای از صحنه‌های قیامت که در آن عاقبت مشرکان و تکذیب کنندگان به تصویر کشیده شده، به پایان می‌رسد و خاتمهٔ آن نیز تعقیبی است که بر توحید مطلق و توجه به سوی خداوند همراه با درخواست رحمت و غفران تأکید می‌کند. بدین شکل این سوره با همهٔ مباحث و استدلالها و ویژگیهایش سورهٔ مؤمنون یا سورهٔ ایمان است همچنان‌که موضوع و محور اصیل آن نیز همین است.[1]

بر این اساس، به روشنی نمایان است که عمده‌ترین تکیه گاه سید قطب در تبیین مبنای وحدت موضوعی و ارائهٔ جزئیات و تفاصیل آن، سیاق آیات و عبارات هر سوره می باشد و وی در پرتو دقّت در سیاق و ملاحظه جهت‌گیری آن در تبیین این امر کامیاب گردیده و مباحث و نکات ارزشمندی را به مخاطبان عرضه نموده است.[2]

تبیین تناسب آیات

علاوه بر این، سید قطب در یافتن تناسب برخی از آیات به ظاهر نامتناسب با یکدیگر، به سیاق متوسل می‌شود و براساس آن چگونگی تناسب و انسجام آنها را

۱. همان، ج۲۴۵۲/۴ و ر.ک: ج۴۵/۱، ۵۳، ۲۶۶، ۳۳۸، ۴۳۹، ۴۴۵، ۴۶۷، ۴۸۸، ج۸۸۱/۲، ۸۹۸، ۱۰۵۳، ۱۰۷۲، ۱۰۸۰، ۱۱۶۰، ج۱۲۲۳/۳، ۱۲۲۴، ج۲۱۱۱/۴ و...

۲. مثلاً ر.ک: در معرفی سوره انعام: ج۱۰۱۶/۲، ۱۰۱۸ ـ ۱۰۲۰، ۱۰۲۲، ۱۰۲۵، ۱۰۲۷، ۱۱۵۱، ۱۲۴۲.در معرفی سوره انفال: ج۱۵۱۵/۳و۱۵۷۰.در معرفی سوره توبه: ج۱۷۵۲/۳. در معرفی سوره یونس: ج۱۸۴۶/۴.در معرفی سوره عنکبوت: ج۲۷۱۸/۵. در معرفی سوره احزاب: ج۲۸۱۸/۵. در معرفی سوره فاطر: ج۲۹۱۸/۵. در معرفی سوره صف: ج۳۵۵۰/۶ و...

می‌یابد. چنان‌که دربارهٔ تناسب و هماهنگی آیهٔ شریفه: ﴿**یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا اذا قُمتُم اِلَی الصَّلوةِ فَاغْسِلوا وُجُوهَکُم و أیدیَکُم اِلَی المَرافِقِ**﴾ (مائده/۶) که در آن سخن از طهارت و نماز است در کنار آیات پیش از آن که در آنها از غذاهای پاکیزه و زنان طیبه سخن می‌گوید، معتقد است این امر اتفاقی و صرفاً برای برشمردن احکام مختلف نیست، لذا از جوّ سیاق و اهداف آن به دور نمی‌باشد؛ بلکه در سیاق مناسب خود و بر طبق حکم خداوند در نظم قرآن آمده است. وی برای استدلال بر چگونگی این تناسب دو دلیل آورده و بر این نظر است که اولاً، این آیه اشاره بر نوع دیگری از طیبات، که طیبات مخصوص روح می‌باشد در کنار طیبات مخصوص جسم (طعام و زنان) اشاره دارد. ثانیاً، این آیه اشاره دارد که رعایت احکام طهارت و نماز همچون رعایت احکام طعام و ازدواج، و همچون رعایت احکام صید حلال و حرام، و احکام تعامل با مردم در صلح و جنگ، و همچون همهٔ احکام دیگری که در این سوره به آنها اشاره شده، عبادت خداوند محسوب می‌شود و همگی آنها جزء دین به حساب می‌آید و در این دین هیچ جدایی و انفصالی بین احکام مشهور به احکام عبادی با احکام مشهور به احکام معاملات وجود ندارد.[۱]

همچنین دربارهٔ تناسب قصهٔ فرزندان آدم علیه السلام (هابیل و قابیل) با آیات مابعد آن که به ذکر احکام اسلام در حمایت از جان و حیات انسان در جامعهٔ اسلامی می‌پردازد، معتقد است این قصه و الهامات آن به شکلی قوی با احکام پس از آن، به لحاظ سیاق پیوستگی و انسجام دارد و خواننده‌که در این سیاق درنگ نماید به وضوح وظیفهٔ این قصه را در این محل درک می‌کند و نقش آن را در آماده‌نمودن قلب و عقل انسان برای درک و پذیرش احکام سخت گیرانهٔ اسلام برای جرائم تعدّی به جان و حیات افراد، و تعدّی بر نظام اجتماعی و تعدّی بر مال و داراییهای شخصی افراد حسّ می‌کند.[۲]

در ترجیح یا پذیرش برخی مفاهیم

نویسندهٔ **فی ظلال** با تکیه بر سیاق آیات، برخی از کلمات و عبارات قرآن را در معنا و

۱. همان، ج ۸۴۹/۲ همچنین برای اطلاع از چگونگی وجود هماهنگی سیاق آیهٔ ۲۳۸ بقره با سیاقِ آیات پس و پیش آن، علی‌رغم غرابت و ناهماهنگی ظاهری میان آنها، ر.ک: ج ۲۳۸/۱ و ص۲۵۷پاورقی.
۲. همان، ج۸۷۳/۲و دربارهٔ چگونگی تناسبِ سیاق آیات «ربا و صدقه»، ر.ک: ج ۴۷۴/۱.

مقصودی خاص تفسیر می‌کند و نکات و حقایق دقیق و توجه‌برانگیزی از آنها ارائه می‌دهد؛ در حالی که بدون کمک گرفتن از سیاق، دستیابی به چنین مفاهیمی ممکن نیست. مثلاً وی درباره مقصود از«شیاطین» در آیهٔ: ﴿و اذا لَقوا الَّذینَ آمَنوا قالوا آمَنّا و اذا خَلَوا الَی شَیاطینِهِم قالوا انّا مَعَکُم...﴾ (بقره/۱۴) معتقد است با توجه به سیاق سورهٔ بقره و سیاق حوادثی که در سیره دربارهٔ این آیه وارد شده است مقصود از«شیاطین» در این آیه، «یهودیان» می‌باشند؛ چنان‌که سورهٔ بقره در آیات بسیاری به شدت به آنها حمله نموده، و از آنان انتقاد می‌کند. وی آیاتی را که به خصوصیات و عملکرد ناپسند یهودیان پرداخته است، ارائه می‌دهد.[1]

همچنین بر طبق سیاق، مقصود از«سفهاء» را در آیهٔ: ﴿سَیَقولُ السُّفَهاءُ مِنَ النّاسِ ما وَلاّهُم عَن قِبلَتِهِم الَّتی کانوا عَلیها...﴾ (بقره/۱۴۲) «یهودیان» می‌داند. وی برای اثبات این معنا، به سیاق قرآن و سیاق حوادث مدینه به هنگام نزول این آیات استناد می‌کند و براین اساس یهودیان را مسئول برانگیختن تنشها و فتنه‌ها به هنگام تغییر قبله معرفی می‌کند.[2]

سیدقطب در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿و لِلرِّجالِ عَلَیهِنَّ دَرَجَةٌ ...﴾ (بقره/۲۲۸) بر این نظر است که «برتری» موجود در این آیه ـ با توجه به سیاقی که در آن قرار دارد ـ به برتری و اولویّت مردان دربازگرداندن زنانشان در دورهٔ عدّهٔ طلاق محدود است و نه برتری مطلق مردان بر زنان در همه زمینه‌ها، چنان‌که عده‌ای از این آیه چنین می‌فهمند و به صورت نابجا به آن استشهاد می‌کنند.[3]

همچنین سید قطب با توسل و استناد به سیاقِ آیات، مراد از«نسخ» را در آیهٔ شریفه: ﴿ما نَنسَخ مِن آیَةٍ أو نُنسِها نَأتِ بِخَیرٍ مِنها أو مِثلِها...﴾ (بقره/۱۰۶) «تغییر قبله» از بیت‌المقدس به کعبه می‌داند؛ گرچه دیگر نظریات را نیز رد نمی‌کند.[4]

---

۱. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۱/۱ـ۳۳.

۲. ر.ک: همان، ج ۱۲۹/۱ـ۱۳۰.نیز با توجه به سیاق ـ ترجیحاً ـ آیات ۱۸۰ـ۱۸۳/آل عمران را دربارهٔ یهودیان می‌داند. ر.ک: ج ۵۳۶/۱.

۳. همان، ج ۲۴۶/۱ـ۲۴۷. وی یادآور می‌شود که خود او نیز در برخی نوشته‌های پیشین، مرتکب این اشتباه شده است.

۴. همان، ج ۱۰۱/۱ـ۱۰۲. همچنین ر.ک: ج ۲۳۰۶/۴پاورقی (دربارهٔ مقصود از«روح» در آیهٔ ۱۷ / مریم)، و ر.ک: ج ۳۲۹۴/۶ (دربارهٔ مقصود از واژه «منهم» در آیهٔ ۱۶/محمد).

در شناسایی آیات مکی و مدنی

برخی از علماء در تشخیص مکی یا مدنی آیات و سور قرآن، تنها به روایات تکیه دارند؛ این در حالی است که میان روایات موجود در این باره، تناقض و تعارض وجود دارد. از سوی دیگر، برخی از قرآن‌پژوهان برای تشخیص مکی یا مدنی آیات، ضوابطی معین کرده‌اند؛ نیز با در نظر گرفتن اسلوب و سیاق آیات به این کار اقدام کرده‌اند.[۱]

سید قطب عموماً در تشخیص آیاتِ مکی و مدنی و ردّ یا ترجیح برخی نظریات، به سیاق آیات استناد می‌کند و با تکیه بر آن، نظر ترجیحی خود را اعلام می‌کند.

مثلاً در برخی روایات، از صحابه و تابعین نقل گردیده که آیهٔ: ﴿و هوَ الَّذی أنشَأَ جَنّاتٍ مَعروشَاتٍ و غَیرَ مَعروشَاتٍ * کُلُوا مِن ثَمَرِهِ اذا أثمَرَ و آتوا حَقَّهُ یَومَ حَصَادِهِ و لاتُسرِفوا...﴾ (انعام/۱۴۱) مدنی است. سید قطب این نظر را نمی‌پذیرد و معتقد است سیاق آیات احتمال مدنی‌بودن آن را ردّ می‌کند؛ زیرا بدون این آیه، سیاق هم به لحاظ معنا و هم به لحاظ عبارت از یکدیگر منقطع می‌گردد؛ چه در این آیه سخن از آفرینش درختانِ برافراشته می‌باشد و در آیهٔ بعد نیز از آفرینش چهارپایان برای سوارشدن بر آنها و برای تهیه فرش و لباس از آنها سخن می‌گوید و در ادامه، سیاق از چهار پایانی سخن می‌گوید که پیش از آیهٔ ثمار (انعام/۱۴۱) آن را آغاز نموده بود. لذا با وجود این سیاقِ به هم پیوسته، آنچه موجب شده عدّه‌ای آیهٔ فوق را مدنی بدانند عبارت «آتوا حقه یوم حصاده» می‌باشد؛ زیرا به نظر آنها مقصود از این عبارت، پرداخت زکات معروف و واجب با مقدارهای مشخص آن است که این‌گونه زکات در مدینه نازل شده و واجب گردیده است؛ اما چنین برداشتی از آیه متعین ۱نیست و در روایاتی مقصود از آن پرداخت صدقه و یا طعام دادن به افراد گذر کننده از کنار مزرعهٔ در حال برداشت، یا به خویشاوندان دانسته شده است؛ همچنان‌که برخی روایات بر مکی‌بودن همهٔ آیات سورهٔ انعام و نزول یکبارهٔ آن اشاره دارد.[۲]

---

۱. ر.ک: جلال الدین سیوطی، الاتقان، پیشین، ج۷۰/۱ـ۷۲. محمد عزة دروزه، القرآن المجید، پیشین، صص۱۲۴ـ۱۲۶.

۲. همان، ج۱۰۲۱/۲.

وی در سورهٔ یوسف نیز نظر مصحف امیری را که برخی از آیات این سوره از جملهٔ آیهٔ: ﴿لَقَد کانَ فِی یُوسُفَ و اخوَتِهِ آیاتٌ لِلسَّائلینَ﴾ (یوسف/۷) را مدنی می‌داند ردّ می‌کند و معتقد است سیاق آیات بدون این آیه فرو می‌ریزد؛ چه ممکن نیست سورهٔ یوسف در مکه نازل شده باشد اما این آیه در سیاق آن نباشد؛ چنان‌که روایات نیز بر مکّی‌بودن و نزول یکبارهٔ آن اشاره دارد.[1]

بر همین اساس وی سورهٔ «انسان» را ـ با وجود اشارهٔ برخی روایات بر مدنی‌بودن آن ـ مکی می‌داند و با توجه به سیاق، این دسته از روایات را غیرقابل قبول و ضعیف می‌داند و دستهٔ دیگری از روایات را می‌پذیرد که بر مکی‌بودن تمام آیات این سوره، اشاره دارد. سید قطب معتقد است از سیاق سورهٔ انسان برمی‌آید که از آغازین سوره‌های مکی باشد؛ چنان‌که تصویرهای طولانی و مفصّلِ نعمتهای مادی و حسّی، و تصویرهای غلیظ عذابِ موجود در آن به این نکته دلالت دارد؛ و همچنان‌که سفارش پیامبرﷺ به بردباری تا فرارسیدن حکم خداوند، و عدم اطاعت از گناه کاران و کافران، تأیید کنندهٔ این نظر است؛ زیرا چنین توجیهاتی تنها به هنگام شدت یافتن آزار و اذیّت بر پیامبر و یارانش در مکه، نازل می‌شد. به‌علاوه فرصت دادن به مشرکان، و دعوت از پیامبر برای استوار ماندن بر حقّی که بر او نازل شده، و سستی نشان ندادن در برابر مشرکان ـ در حالی که آنها درصدد به سستی و تسامح کشاندن آن حضرت بودند ـ همان‌گونه که در دیگر سوره‌های مکی مانند: قلم، مزمل مدثر و... یافت می‌شوند همگی دلالت بر مکی‌بودن آیات این سوره و ضعیف‌بودن احتمال مدنی‌بودن آن دارد.[2]

این دیدگاه مورد انتقاد و تردید قرار گرفته است؛ از یک سو دلایل سیدقطب مبنی بر اینکه اشاره به نعمتهای حسّی و عذابهای غلیظ و توجیه پیامبر به صبر و بردباری و عدم اطاعت از کافران و گناه کاران در این سوره، از نشانه‌ها و علائم سوره‌های مکی است، نقض گردیده است.[3] و از سوی دیگر روایات بسیاری هم از جانب شیعه و هم از طریق

---

۱. همان، ج۴/۱۹۵۰. همچنین ر.ک: ج۴/۲۱۵۳ پاورقی.
۲. همان، ج۶/۳۷۷۷.
۳. محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج ۲۰/۱۳۵ـ ۱۳۶.

اهل سنت بر مدنی‌بودن همه یا بخشی از آیات این سوره اشاره دارد و واقعهٔ معینی را سبب نزول برخی از آیات آن ذکر کرده‌اند.[۱] از این‌رو، حتی اگر به واسطه برخی دلایل، مدنی‌بودن تمام آیات این سوره پذیرفتنی نباشد، مدنی‌بودن بخش نخست آیات آن (تا پایان آیهٔ بیست و دوم) به حقیقت نزدیک‌تر است؛ چنان‌که علامه طباطبایی با بیان دلایلی این نظر را تقویت نموده است.[۲]

با توجه به آنچه ذکر شد و با ملاحظهٔ دقیق ***فی ظلال القرآن*** می‌توان اذعان نمود: استفاده از «سیاق» به عنوان جلوهٔ آشکاری از تفسیر قرآن به قرآن، به شکل گسترده و چشم‌گیری در روش تفسیری سید قطب مورد توجه قرار گرفته است. شاهد این سخن آن است که واژه «سیاق» نزدیک به دو هزار بار در ***فی ظلال القرآن*** به کار رفته است!که این امر حکایت از نقش بی‌بدیل و انکارناپذیر امر سیاق در تفسیر قرآن در نزد سید قطب دارد. البته وی در این روش از اشتباه و خطا در امان نمانده چنان‌که به مواردی از آن اشاره شد.

توجه به یک نکتهٔ مهم در استفاده از سیاق

ذکر این نکته مهم ضروری است که ملاحظهٔ سیاق آیات قبل و بعد از آیه یا آیات مورد بحث، و نگاه به سیاق کلّی آیات یکی از کلیدهای مهم دستیابی به تفسیر صحیح از قرآن است؛ لکن در پاره‌ای موارد علی‌رغم وجود برخی مشابهتهای ظاهری بین آیهٔ مورد بحث، با سیاق آیات پیش و پس از آن، دلایل قطعی وجود دارد که این آیه یا آیات در

---

۱. ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، جزء۳۰، ص۷۵۰..زمخشری، الکشاف، پیشین، ذیل سورهٔ انسان: ج۵۱۱/۲.بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار الفکر، بی‌تا، ج۴۲۷/۵. سیوطی، الدر المنثور، پیشین، ج۲۹۹/۶. اسماعیل حقی بروسوی، روح البیان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ذیل آیات سورهٔ دهر، ج۲۶۸/۱۰.محمد علی شوکانی، فتح القدیر، پیشین، ج۳۴۹/۵ . ابو اللیث السمرقندی، بحر العلوم، بیروت، دار الفکر، ج۵۲۵/۳. و... قرطبی و شوکانی نوشته‌اند : جمهور نظر بر مدنی بودن این سوره دارند. ر.ک: الجامع القر آن، پیشین، ج۱۱۸/۱۹. فتح القدیر، پیشین، ج۳۴۳/۵. برای رؤیت همهٔ این آثار، ر.ک: عبد الحسین امینی، الغدیر، پیشین، ج۱۰۶/۳ـ۱۱۱.نیز نویسندهٔ المیزان بسیاری از این روایات را ذکر کرده و به تحلیل آنها پرداخته است. ر.ک: المیز ان، پیشین، ج۱۳۱/۲۰ـ۱۳۶.و ر.ک: سیدمحمدباقر حجتی، أسباب النزول، چاپ دوم، تهران، دفترنشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ش، صص۳۰ـ۴۱.

۲. محمد حسین طباطبایی، همان.

مفهوم و معنای خود مستقل بوده و ارتباط مفهومی با آیات قبل یا پس از خود، ندارند. این بدان سبب است که در شیوهٔ بیانی قرآن گاه در هنگام سخن از موضوعی، به مناسبتی سخنی تازه به میان می‌آید و پس از آن دوباره به موضوع پیشین بازمی‌گردد که این شیوه کم و بیش نیز در گفتار افراد بلیغ مشاهده می‌گردد. البته منظور از این سخن وجود عدم تناسب در قرآن نیست بلکه قرآن با حفظ تناسب از این شیوه بهره می‌برد.

گاهی این شیوهٔ بیانی و طرح موضوع جدید حتی در درون یک آیه انجام می‌گیرد که این امر وظیفهٔ مفسر را در تشخیص معنای صحیح با دشواری بیشتری مواجه می‌کند. از این رو برخی برای دستیابی به سیاق مشترک و یگانه از آیات دو شرط قائل شده‌اند:

۱. وجود ارتباط صدوری یا پیوستگی در نزول

۲. وجود ارتباط موضوعی

ارتباط صدوری

ارتباط صدوری به این معناست که آیاتی که درصدد هماهنگ‌کردن سیاق آنها و بهره‌برداری از این امر برای بیان مفهوم صحیح آنها هستیم باید همزمان نازل شده باشند؛ زیرا جملات و آیاتی که همزمان و در یک سیاق نازل شده‌اند از بیشترین مقدار تناسب برخوردارند. گرچه جملاتی که از یک گوینده دربارهٔ یک موضوع صادر می‌شود حتی اگر از ارتباط صدوری برخوردار نباشد و در سیاق یکدیگر نباشد و در مجالس متعدد و موارد متفرق صادر شده باشد، در مدلول یکدیگر مؤثر است. البته این تأثیر کمتر و ضعیف‌تر از تأثیری است که به هنگام وجود ارتباط صدوری، به دست می‌آید.[1]

از این رو، هرگاه بر اساس روایات متواتر و متقن و قابل اعتماد استقلال صدوری یک «عبارت یا آیهٔ قرآنی» از آیات و عبارات قبل و بعد از آن ثابت شود، ضروری است مفهوم آن آیه یا عبارت را بر اساس آن روایات و از طریق دیگر دلایل و قراین قطعی و مورد اطمینان به دست آوریم نه با پیوند زدن آن به آیات پیشین و پسین. مثلاً عبارت قرآنی: ﴿ اَلْيَومَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَروا مِن دِينِكُم فَلا تَخشَوهُم وَاخْشَونِ اَلْيَومَ أكمَلتُ لَكُم دِينَكُم و أتـمَمتُ

---

۱. علی اکبر بابایی و دیگران، پیشین، ص ۱۲۸.

عَلیکُم نِعمَتی و رَضیتُ لَکُمُ الاسلامَ دِیناً﴾ (مائده/۳) با وجود دارابودن برخی مشابهت‌ها و انسجامهای ظاهری با عبارات و آیات پیش و پس از خود، از آنجا که بر طبق روایات متواتر و متقنی که از جانب شیعه و سنی نقل شده است[۱] از ارتباط صدوری با عبارات قبل و بعد از خود برخوردار نیست و در زمان و موقفی غیر از زمان نزول آنها نازل شده است، نباید بر اساس سیاق آن عبارات و با نگاه به آنها تفسیر شود؛ بلکه لازم است به صورت مستقل و بر اساس روایات معتبر و دیگر دلایل متقن تفسیر گردد.

گو اینکه مفسران و علمای اهل سنت بدون توجه به این نکتهٔ مهم، و تنها بر اساس سیاق آیات پیرامونی به تفسیر این آیه اقدام نموده‌اند، و از این رو، مدلولی غیر حقیقی و غیرمنطبق با واقعیّت از آن ارائه داده‌اند. همچنان‌که نویسندهٔ **فی ظلال** نیز مرتکب این اشتباه بزرگ شده و همگام با مفسران هم‌کیش خود و به دور از حقیقت، تفسیر نادرستی از آن به دست داده است. این در حالی است که وی به نزول جداگانه و مستقل این عبارت قرآنی در حجةالوداع[۲] معترف است و آن را آخرین آیه نازل شده می‌داند؛ و از قرار گرفتن آن در محل کنونی، احساس تعجب و شگفتی می‌کند! و به همین دلیل آن را در قالب جامعیّت دین اسلام تفسیر و توجیه نموده و تلاش دارد مفهوم آن را به جانب مباحث اجتماعی و سیاسی و بحث حکومت و دولت سوق دهد[۳] که چنین تفسیری از ممتاز و مستقل‌بودن مفهوم این عبارت قرآنی نسبت به عبارات قبل و بعد از آن حکایت دارد. این مفهوم ممتاز همان پیام رسای «ولایت و امامت» است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در حجه الوداع و در هجدهم ذی‌الحجه به امر خداوند آن را ابلاغ نمود و از همه صحابه و یاران خود بیعت پذیرش آن را دریافت کرد. نیز از حاضران درخواست نمود تا آن را به

---

۱. برای رؤیت منابع و مصادر این روایات، بنگرید: علامه امینی، الغدیر، پیشین، ج ۲۳۰/۱ به بعد.

۲. نام اصلی آن «حجةالبلاغ» است که به مناسبت نزول آیهٔ شریفه: [یا أَیُّها الرَّسولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ الیکَ مِن رَبِّکَ] به این نام مرسوم شده است؛ لکن این نام را در درازنای سده‌ها به فراموشی سپرده‌اند تا مگر به فراموشی ماجرای «ابلاغ ولایت» در این حج یاری رسانند. ابن اسحاق(۱۵۱هـ) می‌گوید: این حج، حجه البلاغ بود و نیز حجه الوداع ـ ر.ک: سیرهٔ ابن هشام، ج۶۰۶/۴ به نقل از: مهدوی راد، آفاق تفسیر، تهران، نشر هستی نما، ۱۳۸۲ش، ص۵۸ پاورقی.

۳. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۸۴۱/۲ ـ ۸۴۲.

گوش غایبان برسانند بر طبق گزارشات تاریخی اولین فردی که بر پذیرش این امر بیعت نمود و مقام امامت و ولایت را به علی بن ابیطالب علیه السلام تبریک و تهنیت گفت، عمر بن الخطاب بود.[۱] اما قدرت طلبی، غلبهٔ هوای نفس، حسادت، کینه، عناد، پشت‌کردن به دستورات خداوند، عدم اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله، میدان داری شیطان برای منحرف‌کردن امت اسلام از مسیر هدایت و سعادت و بندگی خداوند دست به دست هم داد و لوازم کمال دین و قدرت مندی و اثرگذاری آن را از میان برد.

همچنان‌که عبارت قرآنی: ﴿**اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أهلَ البَيتِ و يُطَهِّرَكُم تَطهِيراً**﴾ (احزاب/۳۳) نیز از چنین وضعیتی برخوردار است؛ چه این عبارت، بر اساس روایات و گزارشهای متقن تاریخی، به صورت جداگانه و مستقل از عبارات پیرامون خود نازل شده است؛[۲] لذا نمی‌توان آن را با توجه به آن عبارات تفسیر نمود؛گرچه مفسران اهل سنت از جمله سید قطب چنین قاعده‌ای را رعایت ننموده‌اند.[۳] لذا آن را همگام و هماهنگ با عبارات پیرامونی تفسیر نموده‌اند. ناگفته خود پیداست که با وجود ضمایر

---

۱. ر.ک: یحیی بن الحسن الاسدی(ابن بطریق)، العمده، تحقیق: جامعه مدرسین قم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷هـ ص۳۴۴. همو، خصائص وحی المبین، تحقیق: مالک محمودی، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۷هـ ص۱۵۳. علی بن عیسی الاربلی، کشف الغمة فی معرفة الائمه، چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵هـ ج۱/۲۳۸ و...

۲. محمد بن عیسی الترمذی، سنن الترمذی، تحقیق: عبد الرحمن محمد عثمان، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳هـ ج۵/۳۰ـ۳۱. ابن ابی‌شیبه، المصنف، پیشین، ج۷/۵۰۱. اسحاق بن ابراهیم، مسند ابن راهویه، تحقیق: دکتر عبد الغفور عبد الحق حسین برد البلوسی، مدینه، مکتبه الایمان، ۱۴۱۲هـ ج۳/۶۷۸. نسائی، السنن الکبری، پیشین، ج۵/۱۰۸. طبری، جامع البیان، پیشین، ج۲۲/۹ـ۱۲. علی بن احمد نیشابوری، أسباب النزول، پیشین، ص۲۳۹ و...

۳. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۵/۲۸۵۸. متأسفانه وی‌زنان پیامبر را پاک ترین و پرفضیلت‌ترین زنان روی زمین به حساب آورده است!!! این در حالی است که در همین آیات دربارهٔ این پاک‌ترین و با فضیلت ترین زنان روی زمین، نوعی لحن تهدید به کار رفته، و خداوند آنها را به تکالیف و مسئولیتهایشان توجه داده است؛ و در جایی دیگر(تحریم/۳ـ۵) از برخورد ناشایست برخی از آنها با پیامبر صلی الله علیه و آله خبر می‌دهد! اهل سنت در حالی به این سخنان بی پایه و متکلفانه چنگ زده‌اند که بر اساس روایات بسیاری، پیامبر اکرم حضرت زهرا (س) را با فضیلت ترین و برترین زن روی زمین معرفی نموده است.ر.ک: ابن حجر العسقلانی، فتح الباری، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا، ج۹/۲۶۶.ابن ابی‌شیبه، پیشین، ج۷/۵۲۷. ابن الحدید المعتزلی، شرح نهج‌البلاغه، پیشین، ج۱۰/۲۶۵.وی این دسته از اخبار را متواتر می‌داند.متقی هندی، کنزل العمال، پیشین، ج۱۲/۱۱۰.سیوطی، الدرالمنثور، پیشین، ج۲/۲۳.علی بن ابی‌الکرم(ابن أثیر)، أسدالغابة فی معرفة الصحابه، تهران، اسماعیلیان، ج۴/۱۶ و...

مذکر «عنکم، کم» در این عبارت قرآنی و با توجه به روایات معتبری که ماجرای نزول آن را گزارش می‌کند، درک مفسران اهل سنت از این آیه نادرست و انحرافی و بر خلاف تفسیر پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله از این عبارت بوده[1] و جز به منظور فضیلت سوزی و سر پوش گذاشتن بر حقایق توجیه‌پذیر نیست.

ارتباط موضوعی

شرط اساسی دیگر برای شکل‌گیری سیاق و اثرگذاری آن، این است که عبارات پی در پی با یکدیگر ارتباط موضوعی و مفهومی داشته باشد؛ یعنی همهٔ آنها پیرامون یک موضوع و برای افادهٔ یک مطلب، صادر شده باشد. بنابراین اگر جمله‌ای معترضه در بین جملات دیگر قرار گیرد، نمی‌توان به لحاظ سیاق، در معنای ظاهری جملهٔ معترضه تصرف نموده و آن را متناسب با عبارات قبل و بعد تفسیر نمود.[2] دو مثال پیشین (مائده/۳، احزاب/۳۳) چنین وضعیتی دارد. چنان‌که در سورهٔ قیامت از سیاق آیات: ﴿ **لاتُحَرِّک بِهِ لِسَانَکَ لِتَعجَلَ بِهِ * انَّ عَلَینا جَمعَهُ و قُرآنَهُ * فاذا قَرَأناهُ فَاتَّبِعْ قُرآنَهُ ثُمَّ انَّ عَلَینا بَیانَهُ** ﴾ (قیامت/۱۶ـ۱۹) آشکار است که این آیات حاوی دستور ویژه‌ای به پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله در بیان برخی رهنمودهاست، که به صورت جملاتی معترضه در میان آیات قیامت، واقع شده است؛ لذا نباید این آیات چهارگانه را بر معنایی متناسب با آیات قبل و بعد تفسیر نمود؛گو اینکه برخی تلاش نموده‌اند تا چنین معنایی از آنها ارائه دهند؛[3] هرچند پذیرش

---

۱. پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله به گونه‌ای شگفت و هوشمندانه تلاش می‌کرد مصداق «اهل البیت» را در این آیه روشن کند؛ محدثان و مورخان آورده‌اند که آن حضرتصلی‌الله‌علیه‌وآله پس از نزول عبارت: [**اِنَّما یُریدُ اللهُ لِیُذهِبَ عَنکمُ الرِّجسَ اهلَ البیتِ وَ یُطَهِّرَکُم تَطهِیراً**]به مدت شش ماه به هنگام عازم‌شدن برای اقامهٔ نماز بر در خانهٔ فاطمه‌علیهاالسلام می‌ایستاد و صدایش را فراز می‌آورد و می‌فرمود: «الصلاة اهل‌البیت! انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس» ر.ک: طبری، جامع‌البیان، پیشین، ج۹/۲۲. ابن ابی‌الفتح الاربلی، کشف الغمه، پیشین، ج۴۵/۱. احمد بن علی المقریزی، فضل آل‌البیت‌علیهم‌السلام، تحقیق: سیدعلی عاشور، ص۲۳. دکتر بیومی مهران، السیدة فاطمة الزهراء، چاپ دوم، اصفهان، السفیر، ۱۴۱۸هـ، ص۳۰ و... . گواینکه مفسران متمایل به امویان و سلفیون و وهابیون کوشیده و می‌کوشند این حقیقت را مکتوم دارند.ر.ک: ابن حجر عسقلانی، الصواعق المحرقه، پیشین، ۱۴۳، هیثمی، مجمع الزوائد، پیشین، ج۱۲۱/۹ و...

۲. علی اکبر بابایی و دیگران، پیشین، ص ۱۳۶.

۳. ر.ک: محمد شلتوت، الی القرآن الکریم، تهران، معاونیة الرئاسه للعلاقات الدولیه، ۱۴۰۵هـ، ص۱۸۱.طبرسی، مجمع‌البیان، پیشین، ذیل آیات فوق.

چنین تفسیری دشوار است و دیگران آن را نپذیرفته‌اند.[۱] چنان‌که سید قطب این نکته را دریافته و این آیات را به‌گونه‌ای دیگر تبیین نموده است.[۲]

به نظر می‌رسد در آیات ۲۳۸ـ۲۳۹ از سورهٔ بقره نیز چنین وضعیتی وجود داشته باشد؛ گرچه سید قطب این امر را نادیده گرفته و دو آیهٔ فوق را متناسب با سیاق آیات قبل و بعد از آن دو تفسیر نموده است.[۳]

از این رو، لازم است به هنگام مراجعه به سیاق برای تفسیر آیات، به ارتباط صدوری آنها بر اساس روایات معتبر توجه داشته باشیم؛ همچنان‌که لازم است از ارتباط موضوعی آنها و استطرادی و اعتراضی نبودنشان مطمئن شویم تا در تفسیر، راه به خطا نبریم و آیات قرآن را نابجا و به دور از حقیقت تفسیر ننمائیم.[۴]

تفسیر منقول

از دیگر روشهای توجّه‌برانگیز و چشمگیر سیدقطب در تفسیر آیات قرآن، بهره‌گیری وی از منابع روایی کهن و از آثار و اقوالی است که به انحاء مختلف پیش از نگارش ***فی ظلال*** ارائه شده است. بنابراین مقصود ما از «تفسیر منقول» در ***فی ظلال*** همهٔ سخنان، نظریات و مطالبی است که در تفسیر آیات قرآن از منابع مختلف اخذ شده است؛ خواه این مباحث منقول، احادیث و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله باشد، و خواه گفته‌های صحابه و تابعین، و یا نقل سخن دیگر مفسران و اندیشمندان مسلمان، و یا حتی سخنان عالمان و آگاهان در دیگر عرصه‌های علمی و فکری. دلیل ما برای اطلاق عنوان «منقول» بر این مباحث آن است که همهٔ آنها جزء میراث منقول و مکتوب پیش از نگارش ***فی ظلال*** محسوب می‌شود، و از جایی اخذ شده و در جایی دیگر؛ یعنی در ***فی ظلال القرآن***، مورد استفاده قرار گرفته است؛ لذا این عنوان حتی شامل مباحث منقول از آثار و تألیفات مؤلف

---

۱. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج ۲۰/۱۰۹ـ۱۱۰

۲. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، پیشین، ج ۳۷۶۷/۶ و ۳۷۷۰.

۳. همان، ج ۱/ ۲۳۸ و ۲۵۷.

۴. این امر ـ به عمد یا به خطا ـ در تفسیرفی ظلال القرآن مورد توجه قرار نگرفته لذا به وقوع اشتباهات فاحشی در آن منجر شده است.

فی ظلال ـ که پیش از نگارش آن منتشر شده است ـ نیز می‌گردد.

بر این اساس تفسیر منقول در ***فی ظلال القرآن*** مشتمل بر موارد ذیل است:

- سنت پیامبر ﷺ
- اقوال و سیرهٔ صحابه و تابعین
- گزارشهای تاریخی (تاریخ اسلام و تاریخ ادیان پیش از اسلام)
- ذکر نظریات دیگر مفسران، عالمان و اندیشمندان مسلمان
- نقل سخنان عالمان علوم طبیعی و تجربی
- نقل از تألیفات و مشاهدات و تجربیات مؤلف فی ظلال

شایان ذکر است که در این جا، تفسیر نقلی موجود در ***فی ظلال*** در دو بخش کلی: تفسیر روایی و تفسیر منقول غیرروایی بیان می‌گردد.

تفسیر منقول روایی

تفسیر روایی یا تفسیر مأثور، کهن‌ترین و اصیل‌ترین شیوهٔ تفسیری قرآن کریم محسوب می‌گردد. این شیوه که بر پایه و شالودهٔ کلمات و بیانات پیامبر«ص» و معصومان«ع» صحابه و تابعین در تبیین آیات قرآن شکل گرفته است مراحل مختلفی را از نقل شفویّ تا پراکندگی در میان دیگر روایات تا تدوین در مجموعه‌هایی مستقل و تا پالایش و استوار سازی و... پشت سر نهاده و همچنان نقش اساسی و بی‌بدیلی را در تفسیر آیات قرآن و درک درست آنها برعهده دارد. بر همین اساس گاه تفاسیر قرآن یکسره روایی بوده و در آنها از هرگونه سخن غیر مرویّ در تفسیر آیات پرهیز شده است؛ نمونه‌هایی از این نوع در میان اهل سنت و شیعه مشهور است و گاه مفسر قرآن با وجود سامان دادن اثر تفسیری خویش به سبک تفسیر اجتهادی یا عقلی یا فلسفی یا اجتماعی یا بلاغی و... خود را از این منبع پر ارج نیز بی‌نیاز ندانسته و گاه به گاه و به ویژه در موارد ضروری و احیاناً در معضلات و عویصه‌های تفسیری به سراغ آن شتافته است؛ چنان‌که تقریبا نمی‌توان اثری تفسیری یافت که تهی از روایات در تفسیر آیات باشد.

بر همین مبنا، ***فی ظلال القرآن*** در زمرهٔ تفاسیر روایی قرار نمی‌گیرد؛ لکن مفسر آن در

تفسیر آیات قرآن خود را بی‌نیاز از این منبع ارزشمند و راه گشا ندانسته لذا در موارد متعددی، از روایات منتسب به پیامبر اکرمﷺ بهره برده است؛[1] که این شیوه منطبق است با دیدگاه وی که در تفسیر قرآن نباید جز به «قرآن و سنت پیامبرﷺ» مراجعه نمود؛ به‌علاوه وی «سنت» را از قرآن و از آثار آن می‌داند.[2]

مهم‌ترین ویژگی جنبهٔ روایی فی ظلال، تفسیر غیرمستقیم آیات در پرتو این میراث گرانبهاست؛ همین ویژگی موجب شده روایات کمتری در اختیار مفسر وجود داشته باشد. همچنانکه، حساسیّت و دقّت نویسندهٔ **فی ظلال** برای دستیابی به روایات صحیح و قابل اعتماد ـ در موارد بسیاری ـ وی را در دستیابی به چنین روایاتی و عرضهٔ آنها محروم نموده است.

از سوی دیگر، سید قطب نیز همچون دیگر مفسران اهل سنت، سنت معصومعليه‌السلام را در شخص پیامبرﷺ منحصر نموده لذا خود و خوانندگان آثارش را از بخش عظیم و بی‌بدیلی از سنت معصومانعليهم‌السلام که از طریق اهل‌البیت پیامبر (علیهم السلام) گزارش شده، محروم نموده و با تن‌زدن از این ذخیرهٔ ناب و گرانبها و منبع سرشار، استفاده از سنت را ناتمام و کاستی جبران‌ناپذیری را در **فی ظلال** باعث شده است.[3]

---

۱. طبق بررسی صورت گرفته در فی ظلال القرآن، سید قطب بیش از۶۰۰ بار از سنت پیامبرﷺ استفاده نموده است.ر.ک: محمد یوسف عباس، فهارس فی ظلال القرآن (مفتاح کنوز فی ظلال القرآن) صص ۴۵۵ـ۴۹۲.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۴۲۳.

۳. مایهٔ تاسف عمیق است که علمای اهل سنت از منابع شیعه و مآخذ عظیم این فرهنگ وسیع و از حقایق پیوسته به وحی ـ از طریق آل محمدﷺ ـ آگاه نیستند این در حالی است که چنین روشی به هیچ روی از خصایص و آداب مسلمانی به حساب نمی‌آید؛چه در آیات و روایات فراوانی آمده که حقیقت جویی و حکمت یابی نشانهٔ ایمان و از علائم مؤمنان است از جمله:
فَبَشِّر عبادی الذینَ یَستَمعونَ القولَ فَیَتَّبعونَ أحسَنَهُ ـ زمر/۱۸.
«الحکمة ضالة المؤمن حیثُ ما وجدها فهو أحق بها و أهلها ». بر اساس این روایت که با الفاظ گوناگونی نقل گردیده است؛ ر.ک: محمد بن یزید القزوینی(ابن ماجه)، سنن ابن ماجه، ج۱۳۹۵/۲.محمدبن عیسی الترمذی، سنن ترمذی، ج۱۵۵/۴.ابن ابی شیبه، المصنف، ج ۳۱۷/۸. ابن سلامه، مسند الشهاب، ج۱۱۸/۱ـ۱۱۹. متقی هندی، کنزل العمال، ج۱۴۸/۱۰و ج ۱۱۲/۱۶، راه و رسم راستین مسلمانی آن است که علمای اهل سنت به ویژه مفسران آن، سنتی را که از طریق اهل البیتعليهم‌السلام گزارش شده است، پیش روی خود داشته باشند و در اختیار گیرند و در آن بنگرند تا هرچه از آن حق یافتند یا هرچه از آن با آن بخش از سنت پیامبرﷺ که در اختیار آنهاست منطبق یافتند، مورد استفاده قرار دهند و به نقل و ترویج آن همت گمارند؛ چه، اهل بیت

منابع تفسیر روایی در فی ظلال

همان‌گونه که پیشتر گفته شد به سبب تن زدن سید قطب در استفاده از سنت اهل‌بیت پیامبرﷺ، تمام منابع مورد استفادهٔ او در نقل و گزارش سنت پیامبرﷺ و سیره و اقوال صحابه و تابعین و گزارشهای تاریخی و روایات اسباب نزول و مواردی از این قبیل، از منابع و مصادر تفسیری، روایی و تاریخی اهل سنت می‌باشد. فهرست این آثار به شرح ذیل است:

تفاسیر

۱) تفسیر ابن کثیر (*تفسیر القرآن العظیم*)؛ اسماعیل بن کثیر دمشقی (م۷۷۴ه)

بیشترین روایات تفسیری را از این تفسیر گزارش می‌کند. گاهی از برداشت‌ها و نظریات مؤلف آن نیز استفاده می‌برد.

۲) ***جامع البیان عن تأویل آیه القرآن***؛ محمد بن جریر طبری (م۳۱۰ ه.)

بسیاری از روایات تفسیری را از آن نقل می‌کند؛ حتی برای تأیید و تقویت برخی از دیدگاه‌های خاصِ خود، به ویژه در مباحث جاهلیت و حاکمیت به تفسیر طبری و برداشتهای او استناد می‌کند تا ریشهٔ آن دیدگاه‌ها را در درازنای تاریخ و در نزد پیشینیان نیز بنمایاند و شبههٔ بدعت بودن را از چهرهٔ آن اندیشه‌ها بپیراید.[1]

همچنین در مواردی که روایات دربارهٔ یک موضوع متناقض و متعدد می‌باشد روایات طبری را صحیح‌تر و به طبیعت امور نزدیک‌تر و با واقعیت جامعهٔ اسلامی در صدر اسلام متناسب‌تر می‌داند. البته وی با وجود اعتراف به این مطلب، همهٔ گزارشها و نقلهای طبری را مورد توجه قرار نمی‌دهد و تنها آنچه به مذاق او خوش می‌آید و با اعتقادات او

← پیامبرﷺ که حتی مخالفان و دشمنانشان به دانایی و عظمت آنها معترفند نباید فروتر از ابوهریره و مالک و امثال آنها قرار گیرند. چنان‌که برخی از اندیشمندان اهل سنت که در این سالهای اخیر برخی از متون شیعه در فقه و کلام و حدیث و .. را مطالعه نموده‌اند چنان شیفته حقایق موجود در آنها شده‌اند که همواره آنها را بر معارف سایر فرق اسلامی ترجیح می‌دهند. ر.ک: عبد الحسین امینی، الغدیر، ج۱/۱۵۰ـ۱۵۱.ج۴/۱ـ۲، ج۸/۸ـ۱۲. حمید عنایت، سیری در اندیشهٔ سیاسی عرب، ص۲۸۵. در هر صورت روش علمای شیعه در این مسیر می‌تواند الگوی مناسبی برای عالمان و مفسران و اندیشمندان اهل سنت باشد.

۱. مثلاً ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۲۲۰ـ۱۲۲۱.همچنین ر.ک: ج۳/۱۱۲۹ـ۱۱۳۰، ۱۲۸۲ و ۱۴۲۰ با استناد به نظریات قرطبی.

هماهنگ‌تر است برمی‌گیرد و مابقی را می‌نهد![1]

۳) ***الدُّر المنثور فی التفسیر بالمأثور***؛ جلال‌الدین سیوطی (م۹۱۰ه)

از این تفسیر تنها در یک جا استفاده نموده[2] که به نظر می‌رسد با وجود برجستگی این تفسیر در نقل روایات تفسیری سبب نقل اندک سید قطب از آن، در اختیار نداشتن آن در زندان به هنگام نگارش ***فی ظلال*** باشد.

۴) تفسیر بغوی (***معالم التنزیل فی التفسیر و التاویل***)؛ حسین بن مسعود بغوی (م۵۱۶ ه.)

از این تفسیر نیز تنها در سه جا بهره برده است.[3]

۵) تفسیر ثعلبی (***الکشف والبیان فی تفسیر القرآن***)؛ احمد بن ابراهیم ثعلبی النیشابوری (م۴۲۷ه.)

از این کتاب تنها یک بار نقل قول نموده است.[4]

۶) ***الکشاف***؛ محمود بن عمر زمخشری (م ۵۳۸ ه.)

از این تفسیر ظاهراً در پنج جا استفاده نموده که گاهی روایتی را از آن گزارش می‌کند[5] گاهی توضیح وی را درباره لغتی می‌پسندد[6] و گاهی دیدگاه و برداشت او را از آیه‌ای می‌پسندد؛ گرچه همزمان گرایش اعتزالی وی را نیز ردّ می‌کند.[7]

۷) ***روح المعانی***؛ محمود آلوسی بغدادی (م۱۲۷۰ه.)

از این تفسیر تنها یک روایت نقل نموده که آن نیز برای پیوند زدن دیدگاه خود در بحث «شرک و عبادت» به مفسران متأخر است؛ تا اشاره‌باشد به اینکه برداشت وی دربارهٔ مسئلهٔ فوق الذکر از جانب مفسران متأخر نیز تأیید شده است.[8]

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۵۹۷/۳ـ ۱۵۹۸.
۲. ر.ک: همان، ج۱۶۴۱/۳.
۳. ر.ک: همان، ج۱۰۷۶/۲، ج ۱۵۸۷/۳ و ج ۳۱۱۶/۵.
۴. ر.ک: همان، ج۱۰۲۱/۳.
۵. ر.ک: همان ج ۲۵۰۱/۴ ـ ۲۵۰۲، ج۳۳۸۱/۶ـ۳۳۸۲ و ۳۴۱۴.
۶. ر.ک: همان، ج۱۰۵۳/۲.
۷. ر.ک: همان، ج۱۹۸۱/۴ـ ۱۹۸۲.
۸. ر.ک: همان، ج۱۶۴۲/۳.

۸) ***احکام القرآن***؛ احمد بن علی رازی الجصّاص (م۳۷۰ هـ.) (۶ مورد)

۹) تفسیر قرطبی (***الجامع لأحکام القرآن***)؛ محمد بن احمد قرطبی (م۶۷۱ هـ.) (۱۴ مورد)

۱۰) ***احکام القرآن***؛ ابوبکر محمد بن عبدالله «ابن العربی» (م۵۴۳ هـ.) (۱ مورد)

از سه اثر اخیر دربارهٔ احکام و مباحث فقهی و در ردّ یا پذیرش نظر آنها استفاده می‌کند.

مجموعه‌های حدیثی

علاوه بر ذکر روایات تفسیری از تفاسیر یاد شده، از مجموعه‌ها و جوامع حدیثی اهل سنت نیز بهره می‌برد. این منابع عبارت است از:

- صحاح سته
- موطأ مالک
- مسند احمد بن حنبل
- سنن بیهقی
- معجم طَبرانی
- مسند دارمی
- مسند بزاز
- مسند الفردوس
- دلائل النبوة و...

منابع سیره

از آنجا که سید قطب تلاش دارد تعامل زندهٔ پیامبرﷺ و صحابه با قرآن کریم و لبیک گویی‌ها و اجابت‌ها و تبعیتهای آنها از آیات قرآن را در زندگیشان و در راه و رسم دینداریشان ارائه دهد و چهره و جلوهٔ روشنی از تعامل و تفاعل صحیح آنها با قرآن را در اختیار نسل حاضر و نسلهای آینده قرار دهد؛ تا به عنوان الگویی مناسب، پیوسته راهنمای مسیر پر فراز و نشیب زندگی مسلمانی آنها باشد؛ لذا برای تأمین این هدف ارجمند به کتب سیره و شرح حال نگاری که چگونگیها و بایستگیها و شایستگیهای این

امر را در خود جای داده است رجوع کرده و موارد بسیاری از این توشهٔ گران را در **فی ظلال القرآن** گزارش نموده است.[۱] منابعی که در این باره مورد استفادهٔ سیدقطب قرار گرفته است عبارت است:

- **السیرة النبویه**؛ ابن هشام؛ از این اثر بسیار نقل نموده؛چنان‌که مطمئن‌ترین منبع مورد استفاده وی به‌شمار می‌آید.[۲]
- **امتاع الأسماع**؛ مِقریزی؛ از این کتاب تنها در هفت جا استفاده نموده است.[۳]
- **جوامع السیرة**؛ ابن حزم[۴]
- **زاد المعاد**؛ ابن قیم جوزیه؛ روایات و حوادثی را از آن گزارش نموده،[۵] گاهی نیز با دیدگاه‌ها و نظریات وی مخالفت می‌کند.[۶]
- **سیرة الرسول**؛ محمد عزه دَرَوَزَه؛ سید قطب از این کتاب نیز بسیار استفاده نموده و آن را در موضوع سیره کتاب ارزشمندی توصیف می‌کند.[۷]
- **البدایة والنهایة**؛ ابن کثیر.
- همچنین برخی از گزارشها و حوادث و جریانهای مرتبط با سیره را از دو تفسیر «طبری و ابن کثیر» و ا ز منابع حدیثی اهل سنت ـ که پیشتر بدانها اشاره رفت ـ و از آثار علمای متأخر و حتی معاصر گزارش می‌کند. در مورد اخیر می‌توان از دو کتاب **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین**[۸] اثر: ابوالحسن علی الندوی و **الحجاب**[۹] از ابوالأعلی مودودی نام برد.

تاریخ اسلام

---

۱. ما در محل مناسب نمونه‌هایی از این تعامل مثبت را ارائه خواهیم داد.
۲. مثلاً ر.ک: همان، ج۲۲۵/۱، ج۸۲۲/۲، ج۱۴۵۳/۳، ج۱۸۴۰/۴، ج ۲۸۳۳/۵، ج۳۳۰۷/۶ و...
۳. ر.ک: همان، ج۱۴۵۳/۳، ۱۷۲۳، ج۱۸۴۰/۴، ج ۲۸۳۴/۵و۲۸۳۷ـ ۲۸۳۸.
۴. ر.ک: همان، ج۱۴۵۳/۳، ج۳۳۰۷/۶ و۳۶۱۰ـ۳۶۱۱.
۵. ر.ک: همان، ج۴۶۰/۱، ج۱۴۳۱/۳ـ ۱۴۳۲، ۱۴۵۳، ۱۵۷۸ـ ۱۵۷۹، ۱۵۴۰ـ۱۵۴۱، ج ۲۴۹۶/۴ پاروقی، ج۳۶۱۰/۶ـ۳۶۱۱، ۳۹۳۹ـ۳۹۴۰.
۶. مثلاً ر.ک : همان، ج۱۹۳/۱ دربارهٔ «زمان واجب‌شدن حج بر مسلمانان».
۷. ر.ک: همان، ج ۳۳۱۶/۶ ـ ۳۳۱۷، ۳۵۷۲ـ۳۵۷۳.
۸. ر.ک؛ همان، ج۱۶۶/۱ و ج۳۹۴۸/۶ـ۳۹۵۲.
۹. ر.ک: همان، ج۶۰۲/۲ و۶۳۳ـ۶۳۶.

ـ در نقل مباحث «تاریخ اسلام» علاوه بر بهره از کتب تفسیر، مجموعه‌های روایی و کتب سیره، از آثار ذیل نیز بهره می‌برد:

تاریخ الرسل و الملوک[1] از: محمد بن جریر طبری؛

البدایة و النهایة[2] از: عبدالله بن کثیر دمشقی؛

الاسلام و القانون الدولی العام[3] از: علی علی منصور؛

ابوحنیفه بطلُ التسامح[4] از: عبد الحلیم الجندی.

شیوهٔ ذکر روایات در فی ظلال

نقل روایات در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** به شکال مختلفی صورت گرفته است؛ سیّدقطب گاهی روایت را همراه با سند آن ذکر می‌کند؛[5] گاهی نیز این گونه عمل نمی‌کند بلکه به صورت مستقیم و بدون ذکر وسائط و اسناد، روایت را به پیامبرﷺ نسبت می‌دهد و سپس در حاشیه منابع آن را ذکر می‌نماید.[6] گاهی نیز حتی در حاشیه نه به سند و نه به منبع آن اشاره نمی‌کند.[7] در پاره‌ای موارد، بدون اینکه ذکری از «لفظ» یا «سند» یا «منبع» روایت به میان آورد صرفاً به مفهوم و معنای یک روایت اشاره می‌کند.[8] زمان دیگری نیز به این نکته که دربارهٔ آیه یا آیات مورد نظر روایت یا روایاتی وجود دارد اشاره می‌کند؛ سپس بدون ذکر لفظ یا محتوای آن روایات، از آن میان روایت مورد پسند و پذیرش خویش را در قالب برداشت خود از آیه بیان می‌کند.[9] در برخی موارد نیز صرفاً به وجود روایات متعدد دربارهٔ موضوعی اشاره می‌کند لکن به هیچ یک از اشکال فوق از آنها بهره

---

۱. ر.ک: همان، ج۱/۵۰۵.
۲. ر.ک: همان، ج۳/۱۶۰۸ـ۱۶۰۹.
۳. ر.ک: همان، ج۳/۱۶۲۹ـ۱۶۳۰.
۴. ر.ک: همان، ج۶/۳۸۳۰.
۵. مثلاً ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۴/۲۲۷۸پاورقی، ۲۳۲۱.
۶. مثلاً ر.ک: همان، ج ۴/۲۲۲۶، ۲۲۶۴، ۲۳۷۸.
۷. ر.ک: همان، ج۳/۱۲۰۲.
۸. ر.ک: همان، ج۱/۷۲، ۷۳، ۱۲۶، ج۳/۱۳۳۷ و ج۴/۲۰۶۵پاورقی.
۹. ر.ک: همان، ج۴/۱۸۶۴.

نمی‌بَرد.[۱]

اعتبار و وثاقت «سنّت» در دیدگاه مؤلف فی ظلال القرآن

درباره میزان اعتبار سنت، سید قطب نیز چون همگان معتقد است در دوره‌های کهن حیات اسلامی در اثر فتنه انگیزی و فرقه‌گرایی و به ویژه به سبب دخالت یهودیان و نقش‌آفرینی و معرکه‌آرایی آنها، سنت پیامبرﷺ دچار جعل و وضع شده است. به‌علاوه وی معتقد است اختلاف میان پیروان علی‌علیه‌السلام با امویان و با اهل سنت موجب راه یافتن روایات ضعیف در مجموعهٔ سنت گردیده[۲] لذا سنت پیامبرﷺ اکنون در وضعیتی است که لازم است دهها تن از عالمان متقی و هوشمند، دهها سال به تلاش و کوشش برای تنقیح و پیراستن صحیح و سرهٔ آن از میان سخنان و روایات ضعیف و دروغین بپردازند.[۳]

شایان ذکر است که سید قطب خود در مواردی از این روایات جعلی یا ضعیف در تفسیر استفاده نموده و بر اساس آنها توجیهات و اندیشه‌های ناصحیحی را بنا نهاده که در مباحث آتی به آن موضوع خواهیم پرداخت.

اشاره به صحت یا ضعف روایات

سیدقطب به‌تبیین و بررسی‌اسنادی و محتوایی‌روایات نپرداخته؛ گو اینکه وی در موارد اندکی به صحّت یا ضعف روایات و درجهٔ اعتبار آنها اشاره نموده است. مثلاً در موردی به «جیّد»[۴] بودن اسناد روایت مطابق با شرایط

---

۱. ر.ک: همان، ج۴/۲۲۷۸.

۲. همان، ج۳/۱۵۹۸. البته عمدهٔ این روایاتِ ضعیف به نفع امویان و اهل سنت ساخته و پرداخته شده است.

۳. همان، ج۴/۲۱۲۸. ناگفته پیداست که در این تنقیح و پیرایش باید گامهای نخست این فتنه انگیزی و جعل و تزویر را به درستی شناخت و کسانی را معرفی کرد که با فراز آوردن شعار «حسبنا کتابُ اللهِ» و با سوزاندن و نابودکردن سنت اصیل و تابناک پیامبر و با جلوگیری از ثبت و ضبط و تقیید آن، زمینه و بستر لازم را برای مکاران و سیه رویانِ تاریخ فراهم نمودند تا از یک سو به فضیلت‌سازی و دروغ پراکنی و فتنه انگیزی مشغول شوند و از سوی دیگر، به حق کشی و فضیلت سوزی و بی فروغ‌کردن سنت پیامبر دست یازند، به همین منظور همهٔ آنچه به دروغ برساخته و پرداخته شده یکسره باید کنار نهاده شود. در این باره، ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج۵/۱۳۸ و ج۷/۹. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج۵/۷۶. متقی هندی، کنز العمال، ج۱۰/۲۸۵. ابن سعد، طبقات الکبری، ج۷/۱۸۸.سید عبد الحسین شرف الدین، النص و الاجتهاد، ص ۱۳۹. محمود ابوریه، أضواء علی السنةالمحمدیه، ص ۴۹.

۴. این واژه در لسان علمای اهل سنت آن گاه که به بررسی کیفیت روایات درِ منابع روایی می‌پردازند استعمال بسیار دارد البته در میان عالمان شیعه مطرح نیست؛ در هر صورت با مراجعه به منابع اهل سنت به نظر

مسلم[۱] اشاره می‌کند[۲] و در مواردی صحتِ اسنادِ روایتی را به برخی از محدثان و مفسران نسبت می‌دهد.[۳] گاهی سند روایتی را موثّق‌تر از سند روایتی دیگر می‌داند؛[۴] و زمانی دیگر به اسناد روایات خدشه وارد می‌نماید؛[۵] گاهی نیز خبری را مُرسل می‌شمارد.[۶]

وی در **فی ظلال** تنها در یک مورد حدیثی را ضعیف دانسته است.[۷] البتّه در هیچ یک از موارد فوق به استدلال نمی‌پردازد![۸] بنابراین مشخص نیست که اظهارات وی درباره قوّت یا ضعف اسناد روایات، از چه امری نشئت می‌گیرد. در هر صورت، به نظر می‌رسد صحت اسناد یک روایت در نزد سید قطب تعیین کننده نیست؛ زیرا او در موارد متعددی روایاتی را به سبب هماهنگی با واقعیّات تاریخی[۹] یا به سبب هماهنگی با سیاق آیات[۱۰] بر روایات دیگری که از اسنادی صحیح برخوردار است، ترجیح می‌دهد؛ گواینکه در مواردی نیز صحت سند مورد توجه او بوده است.[۱۱]

گاهی صحّت و اعتبار روایات را ناشی از تواتر آنها می‌داند[۱۲] و در موارد اندکی نیز با

← می‌رسد مقصود از آن مفهوم«صحت» یا مفهومی تقریباً معادل با آن باشد ر.ک: ابن حجر عسقلانی، سبل‌السلام، ج ۵۵/۱، ج ۷۹/۲.ابن حزم، الأحکام، ج۶۷۹/۵.الجصاص، الفصول فی الاصول،ج ۴۱/۱ و...

۱. شرایط مسلم بن حجاج نیشابوری برای صحیح بودن یک روایت آن است که سلسله اسناد روایت به پیامبرﷺ یا صحابی پیوسته باشد و همهٔ راویان آن نیز از آغاز تا پایان افرادی موثق و مورد اعتماد باشند و از هرگونه شذوذ و علت نیز پیراسته باشد. ر.ک: محی الدین نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۱۵/۱. حاجی خلیفه، کشف الظنون، ج ۵۵۵/۱ـ۵۵۶.

۲. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱۵۷۲/۳.گاهی نیز صحت روایتی را ـ بر طبق شروط بخاری و مسلم ـ از دیگر محدثان و مفسران نقل می‌کند.ر.ک: ج ۳۱۱/۱.

۳. ر.ک: همان، ج۳۲۱۱/۵، ۳۲۱۲، ج۱۴۷۳/۳ و ج۳۳۳۶/۶، ۳۴۱۲، ۳۵۸۹، ۳۸۵۸.

۴. ر.ک: همان، ج۳۷۲۴/۶.

۵. ر.ک: همان، ج۳۴۷۱/۶.

۶. ر.ک: همان، ج ۲۴۳/۱، ج۹۸۵/۲، ج۱۱۹۹/۳، ۱۵۳۰، ج۲۴۳۱/۴ و ج۳۴۱۹/۶.

۷. ر.ک: همان، ج۱۵۳۰/۳.

۸. تنها در یک مورد دربارهٔ سبب ضعف روایت استدلال نموده است.ر.ک: همان، ج۱۵۳۰/۳.

۹. مثلاً ر.ک: همان، ج۷۲۹/۲ـ۷۳۰.

۱۰. ر.ک: همان، ج۱۰۲۲/۲و ج۳۹۹۵/۶.

۱۱. ر.ک: همان، ج۲۰۲۸/۴، ۲۲۶۱، ج۲۶۱۲/۵.

۱۲. ر.ک: همان، ج۷۰۰/۲: (محسوب‌شدن در شمار یک قوم به سبب دوست داشتن آنها)، ج۲۱۹۳/۴: (درباره حفظ پیمانها و وفاداری بدآنها)، ج۳۲۸۴/۵: (دربارهٔ جواز قتل اسیر یا نگه‌داری آن)، ج۳۴۲۵/۶ـ۳۴۲۷: (

اظهار یکی از دو تعبیر: «الحدیث الصحیح»[۱] و «فی‌الصحیح»[۲] دربارهٔ یک روایت صراحتاً به صحّت آن اذعان دارد و در مواردی نیز ناتوانی خویش را در دستیابی به روایات قطعی، موثّق و صحیح یادآور شده است.[۳]

سید قطب بر طبق رویهٔ دیگر عالمان مسلمان پذیرش «امور اعتقادی» را تنها با پشتوانهٔ «نصّ قرآن» یا «روایت صحیح و متواترِ» منقول از معصومﷺ، ممکن می‌داند و در این باره روایات آحاد را حتی اگر صحیح نیز باشد، نمی‌پذیرد؛ لذا مسحورشدن پیامبرﷺ را با وجود اشارهٔ برخی از روایات نمی‌پذیرد، و آن را امری اعتقادی می‌داند و معتقد است نص قرآن یا احادیث صحیح و متواتر از جانب معصوم در تأیید آن وجود ندارد.[۴] همچنین وی جزئیات و کیفیت برخی از«امور غیبی» را که نص قرآنی یا حدیث نبوی صحیح و متواتر در تبیین آنها وجود ندارد، جزء امور اعتقادی برمی شمرد و از تبیین آنها پرهیز می‌کند و مدرسهٔ تفسیری محمد عبده را به دلیل تأویل این‌گونه امور مورد انتقاد قرار داده است.[۵]

بدین شکل، به نظر می‌رسد که «تفسیر روایی» در ***فی ظلال القرآن*** از اتقان و استحکام درخوری برخوردار باشد؛ چنان‌که سید قطب در موارد بسیاری از عدم دستیابی خویش به روایات معتبر و قطعی خبر می‌دهد[۶] و پیشاپیش، روایات مرتبط با اسباب النزول را غیر قطعی و صرفاً تقریبی و ظنّی معرفی می‌کند.[۷] از سوی دیگر، بسیاری از روایات منقول در ***فی ظلال*** به تفسیر عینی و جهت‌گیری عملی آیات می‌پردازد به گونه‌ای که مخاطب با درکی صحیحِ از مفهوم آن آیات، به درستی یا نادرستی انطباق آن اعمال با آن آیات پی می‌بَرَد.

← دربارهٔ معجزهٔ شقّ القمر).
۱. ر.ک: همان، ج۲۶/۱، ج۸۷۵/۲، ج۱۴۸۹/۳، ج۲۲۹۴/۴ و ج۳۵۹۹/۶.
۲. ر.ک: همان، ج۱۴۰/۱، ۴۶۸، ج۷۴۲/۲، ۹۸۶، ج۲۵۱۰/۴، ج۲۸۹۷/۵ و ج۳۶۸۱/۶.
۳. ر.ک: همان، ج۹۷/۱، ۱۲۵، ۱۹۳ و ۲۹۰.
۴. همان، ج۴۰۰۸/۶.
۵. همان، ج۱۵۳۱/۳.
۶. مثلاً ر.ک: همان، ج۱/ ۹۷، ۱۲۵، ۱۹۳، ۲۹۰.
۷. ر.ک: همان، ج۲۷/۱و۵۴۲.

شیوهٔ تعامل سید قطب با روایات متعارض و مبهم

تعامل نویسندهٔ **فی ظلال** با روایات آگاهانه و هوشمندانه است؛ معنی این سخن آن است که وی به هر روایتی بی‌دلیل اعتنا نمی‌کند؛ چنان‌که هر روایتی را نیز بدون تأمل و درنگ طرد نمی‌کند؛ بلکه با تأمل و ژرف نگری و هوشمندی موضع خود را در برابر هر روایت اعلام می‌نماید و به مقدار صحت یا عدم صحت آن اشاره می‌کند.[1]

مثلاً وی در ذیل آیهٔ: ﴿**يا أيُّها الَّذينَ أوتُوا الكتابَ آمِنوا بِمَا نَزَّلنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُم مِن قَبلِ أنْ نَطمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أدبَارِها أو نَلعَنَهُم كمَا لَعَنَّا أصحَابَ السَّبتِ...**﴾ (نساء/۴۷) روایتی را ذکر می‌کند که بر طبق آن، کعب‌الأحبار یهودی با شنیدن این آیت قرآنی و در زمان حیات پیامبرﷺ به اسلام گرویده است. سید قطب تذکر می‌دهد که بر طبق نظر مشهور، و بر اساس روایات موثّق‌تر، کعب در ایام خلافت خلیفهٔ دوم به دین اسلام در آمده است.[2]

سید قطب در ذیل آیهٔ: «**يَحلِفونَ بِاللهِ مَاقَالوا ولَقَد قَالوا كَلِمَةَ الكُفرِ وَ كَفَروا بَعدَ اسلامِهِم وَ هَمُّوا بِمَا لَم يَنَالوا...**﴾ (توبه/۷۴) اشاره می‌کند: روایاتی وجود دارد که بر طبق آنها حادثهٔ خاصی در نزول این آیه، دخیل بوده است. وی دو مورد از این روایات را نقل می‌کند. اما پس از آن متذکر می‌گردد که این روایات با عبارت «و همّوا بما لم ینالوا» در آیهٔ مورد بحث و با روایات متظافری[3] که به طرح و عزم عدّه‌ای از منافقان برای قتل پیامبرﷺ و حتّی اقدام آنها برای عملی‌کردن این طرح اشاره می‌کند همخوانی ندارد. نویسندهٔ **فی**

---

۱. البته چنین وضعیتی دربارهٔ روایات مذهبی و روایاتی که به گونه‌ای موجب تقویت جریان مخالف اهل سنت می‌شود، وجود ندارد؛ زیرا این دسته از روایات با سطحی نگری یا از روی تعصب ـ یکسره ـ کناره نهاده می‌شود.

۲. فی ظلال القرآن، ج۲/۶۷۷و پاورقی.

۳. متظافر به روایتی گفته می‌شود که در افادهٔ علم همچون خبر «متواتر» باشد گرچه در برخی وجوه از آن افتراق دارد. و از آنجاکه علم به صدور آن حاصل شده است ـ مطلقاً ـ به آن عمل می‌شود. خبر دادن از شهرها، حوادث و شخصیتهای تاریخی خبر متظافر است. ر.ک: سید حسن صدر، نهایةالدرایه، تحقیق: ماجد الغرباوی، ص۱۰۱و پاورقی.

ظلال در ادامه یک مورد از این دسته از روایات را نقل می‌کند.[۱]

اقسام تفسیر روایی

اول: سنت پیامبر (روایاتی جذّاب و جالب توجه)

بخش زیادی از روایات مورد استفادهٔ سیدقطب در فی ظلال، آن دسته از روایاتی است که به ندرت در دیگر تفاسیر مورد استفاده قرار گرفته است. سید قطب با هوشمندی و ظرافت و لطافت طبع به ارتباط و تناسب این بخش از روایات ـ که در میان مجموعه‌های حدیثی به صورت پراکنده یافت می‌شود ـ با آیات راه یافته وآنها را در ذیل آیات نقل کرده است. این روایات آن چنان متناسب، جذاب، اثرگذار و گویاست که به محض ملاحظه و مقایسهٔ آنها با آیات، ارتباط و پیوندشان به‌خوبی هویدا می‌شود و همین امر می‌تواند به شکلی قوی و استوار، اعتماد بر آنها را جلب کند و پشتوانه‌ای برای اثبات صحت و وثاقتشان به حساب آید.

این‌گونه روایات ضرورتاً به تبیین و توجیه مفهوم و مراد آیات و عبارات قرآن نمی‌پردازد؛ بلکه با توجه به جهت‌گیریشان و با توجه به تناسبی که با آیات مورد نظر دارد در تحریک و تشویق بیشتر مخاطب برای پذیرش مدلول آیات نقش آفرین است. سید قطب در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿الحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمینَ﴾ (حمد/۲) از پیامبر اکرمﷺ نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: بنده‌ای از بندگان خداوند به هنگام حمد و ستایش خداوند می‌گفت: «یا ربِّ لک الحمدُ کما ینبغی لجلال وجهک و عظیم سلطانک». فرشتگان با شنیدن این سخن، از نوشتن ثواب آن دست کشیدند و ندانستند چگونه باید آن را بنویسند، پس به خداوند عرضه داشتند: پروردگارا، این بندهٔ تو سخنی بر زبان آورده که نمی‌توانیم آن را ثبت کنیم! خداوند به آن فرشتگان عرضه داشت: سخن او را همان گونه که بر زبان آورده، ثبت کنید تا آن گاه که او به ملاقات من‌آید پاداش آن را به او بدهم.[۲]

این روایت بدون اینکه توضیح و تفسیری از آیهٔ مورد اشاره در برداشته باشد، تنها به

---

۱. فی ظلال القرآن، همان، ج۱۶۷۸ـ۱۶۷۷/۳.همچنین ر.ک: ج۹۹۹/۲، ۱۰۷۷ـ۱۰۷۴ و ج۱۷۱۹/۳.

۲. فی ظلال القرآن، ج۲۲/۱.

ارج و عظمت ستایش‌نمودن خداوند و اثر آن در زندگی دنیا و آخرت انسان می‌پردازد؛ در عین حال به طرزی دقیق و ظریف به آیهٔ مورد نظر پیوند می‌خورد.

و به همین شکل است روایتی که در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿ **ربَّنا لا تُزِغ قُلوبَنا بَعدَ اذ هَدَيتَنا و هَبْ لَنا مِن لَدنکَ رَحمَةً...** ﴾ (آل عمران/۸) آورده است. وی از عایشه نقل می‌کند که پیامبرﷺ در دعای خود بسیارگفت: «یا مقلب القلوب و الأبصار ثبِّت قلبی علی دینک». عایشه سبب تکرار این دعا را از آن حضرت جویا می‌شود؟ پیامبر در پاسخ می‌فرماید: «**لیس من قلب الاّ و هو بین اصبعینِ مِن أصابعِ الرحمن، اذا شاء أنْ یقیمه أقامه، و اذا شاء أنْ یُزیغه أزاغَه**»[۱]

بر طبق این روایت آنچه پیامبر انجام می‌داده تفسیر عملی و عینی از این آیت بزرگ بوده که بازگو کنندهٔ سخن راسخان در علم و خردمندان است. حقیقت آن است که پیامبرﷺ اندیشه‌ها و آموزه‌های قرآن را از راه عمل کردن به آنها در میدان زندگی تفسیر و تبیین می‌نمودند؛ لذا مسلمانانی که در آن فضا می‌زیستند رهنمودهای قرآن را به سهولت ـ هرچند به اجمال ـ می‌فهمیدند.[۲]

همچنین در ذیل آیهٔ: ﴿ **وما کانَ لِنَبِیٍّ أنْ یَغُلَّ و مَن یَغلُل یَأتِ بِمَا غَلَّ یَومَ القیامَهِ...** ﴾ (آل‌عمران/۱۶۱) به ذکر دو روایت از پیامبرﷺ و یک گزارش از سیرهٔ عملی صحابه در عمل به آیات قرآن و پیاده‌کردن آنها در رفتار و سلوکشان اشاره می‌کند و در پرتو آنها جهت‌گیری مثبت، سازنده و حقیقی رسول اکرمﷺ و صحابه را دربارهٔ آیات قرآن به نیکی ترسیم می‌کند.[۳]

از این گونه روایات جذاب، مؤثر، حرکت‌آفرین و نشاط‌بخش در ***فی ظلال القرآن*** بسیار است که ذکر این دسته از روایات به صورت چشمگیر[۴] و در حالی‌که تبیین و توضیح الفاظ و حتی مدلول آیات مورد هدف آنها نیست تنها برای ارائهٔ تفسیر عملی و عینی

---

۱. همان، ج ۳۷۱/۱.

۲. سید محمد باقر صدر، المدرسة القرآنیة، ص ۳۴.

۳. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۵۰۴/۱ ـ ۵۰۵.

۴. برای رؤیت برخی از این گونه روایات، ر.ک: همان، ج ۱۹۲/۱، ج ۶۷۸/۲ـ۶۷۹، ۶۹۷ـ۷۰۰، ۷۷۰، ۱۰۹۱، ج ۱۲۰۲/۳، ۱۲۹۸، ۱۴۲۶، ۱۴۷۸، ۱۴۷۴ـ۱۴۷۵، ج۲۱۹۲/۴ـ۲۱۹۳، ۲۴۵۴ و...

آیات قرآن و برای بیان جهت‌گیری آنها و برای ترسیمِ نحوهٔ تعامل سازنده، راستین و بایسته با آنها صورت می‌گیرد، تا مخاطبان ـ برخلاف آنچه هم اکنون در بین مسلمانان رواج دارد[۱] به مسیر صحیح و هدف‌گیری سودمند و سازنده‌ای از آیات قرآن راه یابند.[۲]

تفسیر برخی از آیات فقط در پرتو روایات نبوی

نویسندهٔ **فی ظلال** برخی از آیات قرآن را تنها با استمداد از روایات پیامبر صلی الله علیه و آله تفسیر می کند. این شیوه در آیاتی صورت می‌گیرد که در آنها به امور غیبی و اموری اشاره شده است که ادراک انسانها به آنها راه نمی‌یابد یا ماهیت آنها به گونه‌ای است که جز به مدد کلام معصوم علیه السلام نمی‌توان به مدلول آنها دست یازید، چنان‌که وی در ذیل آیه: ﴿ **و اذ قالَ موسَی لِقَومِهِ یا قَومِ انَّکم ظَلَمتُم أنفُسَکُم بِاتِّخاذِکُمُ العِجلَ فَتُوبوا الَی بارِئِکُم فاقتُلوا أنفُسَکُم...** ﴾ (بقره/۵۴) برآن است که مراد از «قتل نفس» در این آیه «قتل افراد عاصی توسط افراد فرمانبردار» است! زیرا با این کشتار، قاتل و مقتول هر دو به طهارت می‌رسند. سیدقطب این دیدگاه را به روایات نسبت می‌دهد و می‌گوید: روایات این کفارهٔ سخت و شدید را بدین شکل توصیف کرده‌اند.[۳]

همچنین وی تفسیر آیهٔ شریفه: ﴿ **لایُؤاخِذُکُمُ اللهُ بِاللَّغوِ فِی أیمانِکُم و لَکِن یُؤاخِذُکُم بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکم...** ﴾ (بقره/۲۲۵) را با ذکر چندین روایت آغاز می‌کند؛ آن‌گاه بر اساس مفاهیم و مصداقهایی که در این روایات دربارهٔ سوگند لغو و سوگند حقیقی آمده، به تبیین این آیه و طرح دیدگاه صحیح در تفسیر آن می‌پردازد.[۴]

همان گونه که گفته شد از جمله مواردی که سید قطب در تفسیر آنها تنها به روایات متوسل می‌شود، امور غیبی و حوادث آینده است؛ چنان‌که در تفسیر عبارت قرآنی: ﴿ **و انَّهُ لَعِلمٌ لِلسّاعَةِ فَلاتَمتَرُنَّ بِها...** ﴾ (زخرف/۶۱) که دربارهٔ حضرت عیسی علیه السلام است،

---

۱. منظور رابطهٔ صرفاً نظری و ذهنی باآیات قرآن، و دوری از عمل به آنها و قاعده نمودن آنها در زندگی است.

۲. فی ظلال القرآن، ج ۱۴۷۸/۳.

۳. همان، ج ۷۱/۱. شایان ذکر است که در آیهٔ ۶۶ از سورهٔ نساء نیز به امکان وضع چنین کفاره‌ای برای منافقان صدر اسلام اشاره شده است: ﴿ **و لو أنّا کَتبنا عَلیهم أنِ اقتُلوا أنفسَکم أوِ اخرُجوا مِن دیارِکم ما فَعَلوه الاّ قَلیلٌ مِنهُم** ﴾

۴. ر.ک: همان، ج ۲۴۴_۲۴۳/۱.

بدون هیچ‌گونه بیان و توضیحی از خود، یادآوری می‌کند که دربارهٔ نزول حضرت عیسی علیه‌السلام به زمین پیش از قیامت، روایات متعددی نقل گردیده که با مدلول این آیه مطابق است؛ وی از آن میان به نقل دو روایت جالب توجه و تنبه آفرین می‌پردازد، سپس اظهار می‌دارد: آنچه در این آیه مورد اشارت قرار گرفته از امور غیبی است که صادقِ امین صلی‌الله‌علیه‌وآله ما را از آن مطلع نموده است و در چنین مواردی انسان نباید جز بر اساس آنچه از این دو منبع ثابت و استوار (قرآن و سنت) رسیده، سخن دیگری بگوید.[1]

همچنین وی در ذیل آیاتی که مصداق یا مصداقهای مشخصی دارد برای تعیین مصداق درست آنها، از روایات بهره می‌برد چنان‌که در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿**و آخَرینَ مِنهُم لَمّا یَلحَقُوا بِهِم و هوَ العَزیزُ الحَکیمُ**﴾ (جمعه/۳) معتقد است دربارهٔ مصداق واژهٔ «آخرین» روایات متعددی نقل گردیده است؛ سپس به ذکر روایت مشهوری از صحیح بخاری دربارهٔ مصداق این آیه، می‌پردازد که مطابق با این روایت، پیامبر با اشاره به سلمان فارسی، قوم او را مصداق این آیه می‌داند و از دست یافتن آنها به ایمان ـ حتی اگر در ثریا هم باشد ـ خبر می‌دهد! سیدقطب روایت دیگری نیز در این باره نقل می‌کند که بسیار سودمند و امید بخش است.[2]

دوم: اقوال و سیرهٔ عملی صحابه و تابعین

گفتار و سلوک عملی صحابه با فراهم آمدن شرایطی، می‌تواند در تفسیر صحیح قرآن و تبیین آیات این کتاب آسمانی نقش آفرین و تعیین‌کننده باشد؛ چه صحابه با جاریهای وحی ملازم بوده، و معنای نزول و چگونگی‌های آن را دریافته و لمس کرده‌اند.[3] صحابه در فضای نزول آیات قرار داشته و بسیاری از قراین و اوضاعی که در فهم آیات اثر بخش است و به دلایلی به نسلهای پسین نرسیده، در اختیار داشته‌اند؛ از سوی دیگر، قرآن به زبان عربی فرود آمده و صحابه به چگونگی‌های این زبان آگاه بودند؛[4] علاوه بر آن،

---

۱. همان، ج۵/۳۱۹۸ـ۳۱۹۹. همچنین ر.ک: ج۱/۲۹۰ و ج۵/۲۹۲۱.

۲. همان، ج۶/۳۵۶۶ـ۳۵۶۷.

۳. محمدعلی مهدوی راد، آفاق تفسیر، ص۱۳۴.

۴. ر.ک: ابن تیمیه، مقدمة فی أصول التفسیر، ص۹۵. بدرالدین زرکشی، البرهان، ج۲/۱۷۶.و صدیق حسن خان، فتح

سخن آنها ـ عمدتاً ـ شنیده‌های آنان از پیامبر است؛ از این رو، مفسران و عالمان قرآنی به جایگاه تفسیری آنها و نقش مهمّ شان در تبیین آیات قرآن اذعان و اعتراف دارند و آنان را در این دانش پس از رسول خدا(ص) در جایگاه بعدی می‌نشانند.[۱]

شایان ذکر است که دربارهٔ «صحابه» تذکر دو نکته ضروری است: یکی حجیّت اقوال و بیان صحابه در تفسیر قرآن است، و دیگری شأنیّت و مرجعیّت فکری و علمی آنهاست. ما در محل مناسب به بررسی و تبیین کامل این دو خواهیم پرداخت.

سید قطب نیز چون مفسران پیش از خود، میراث تفسیری صحابه و تابعین را ارج می‌نهد و برای آن اهمیّت بسیار قائل است و البتّه بیش از دیگران، مقام و موقعیت آنها را ـ در این زمینه ـ برمی‌کشد.

از نظر وی نقش تفسیری صحابه ـ به ویژه تفسیر عملی آنها ـ استثنایی و بی‌نظیر است، لذا باید با دقّت و گستردگی بیشتری مورد توجه قرار گیرد. بر همین اساس، یکی از شیوه‌های چشمگیر و توجه‌برانگیز تفسیری در فی ظلال، تفسیر آیات قرآن در پرتو آموزه‌های گفتاری و رفتاری صحابه است که از این پس آن را در دو بخش «سخنان تفسیری» و «سیرهٔ عملی» بیان می‌کنیم.

الف) سخنان و بیانات تفسیری صحابه

نویسندهٔ **فی ظلال** ـ در کنار استفاده از بیانات و اقوال تفسیری پیامبر اکرم«ص» ـ در موارد متعددی نیز از سخنان و توضیحات تفسیری صحابه و احیاناً تابعین در تفسیر آیات قرآن بهره می‌بَرد. وی این گونه از تفسیر را گاه برای تقویت آراء تفسیری و تأیید برداشتهای خویش به کار می‌برد و گاه به عنوان دیدگاه و برداشت دومی از آیه.گاهی نیز گفتار و نظریات صحابه در تبیین مدلول و مقصود یک واژه به کار گرفته می‌شود.

سیدقطب در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿**فَلا تَجعَلُوا لِلّهِ أندَاداً...**﴾ (بقره/۲۲) از ابن‌عباس نقل

← البیان، ج۱۹/۱به نقل از: محمدعلی مهدوی راد، همان، ص۱۳۶.

۱. البته برخی در این میان شیوهٔ افراط در پیش گرفته و برخی از صحابه را صاحب مقام و موهبت«فهم شگفت» از جانب خداوند می‌دانند! ر.ک: بدرالدین زرکشی، پیشین. در مباحث آتی در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

می‌کند که «انداد» عبارت است از «شرک»، و شرک‌ورزیدن از حرکت مورچه بر روی سنگ صاف و سیاه در شب سیاه و ظلمانی پوشیده‌تر است؛ چنان‌که اگر مثلاً کسی بگوید: «به خدا سوگند و به جان تو سوگند و به جان خودم سوگند»! یا مثلاً بگوید: اگر این خانه و آشیانه نبود، دزدان دیشب بر ما حمله ور می‌شدند! و سخنانی مشابه این، به خداوند شرک ورزیده است.[۱]

همچنان‌که دربارهٔ واژهٔ «عُتُل» در آیهٔ: ﴿**عُتُلٍّ بَعدَ ذلِکَ زَنیمٌ**﴾ (قلم/۱۳) از ابودرداء نقل می‌کند که «عُتُل» به کسی گفته می‌شود که در پی خواهشهای شکم می‌رود، اخلاق سخت و خشنی دارد، بسیار می‌خورد، بسیار می‌نوشد، به شدت به جمع اموال می‌پردازد و از انفاق آن به دیگران جلوگیری می‌کند.[۲]

فی ظلال، گاهی برای تعیین «مصداق» یک عبارت، از سخنان صحابه و مفسران صدر اول بهره می‌برد؛ چنان‌که برای مشخص‌نمودن مصداقِ آیهٔ شریفه: ﴿**وَلاتَأکُلُوا أموَالَکُم بَینَکُم بِالبَاطِلِ وَ تُدلُوا بِهَا الَی الحُکَّامِ... و أنتُم تَعلَمُونَ**﴾ (بقره/۱۸۸) از ابن‌عباس گزارش می‌کند که این آیه دربارهٔ کسی است که مالی بر گردن اوست ولی چون صاحب مال بینه ونشانه‌ای برای دریافت مال خود از او ندارد، وی نیز از پرداخت مال به صاحب آن خودداری کرده و به انکار آن می‌پردازد و در حالی که می‌داند حقّی بر گردن دارد و می‌داند که او گناه کار و حرام خوار است، برای اثبات بی‌گناهی خویش به نزد حاکم می‌رود. سیدقطب می‌افزاید از مجاهد، سعید بن جبیر، عِکرمه، الحسن، قَتاده، سُدَی، مُقاتل بن حیان و عبدالرحمن بن زید بن اسلم نیز چنین سخنی روایت شده، و افزوده‌اند در حالی که می‌دانی ظالم هستی با دیگران به مخاصمه مپرداز. وی سپس برای روشن‌ترشدن مفهوم این آیه، روایتی از پیامبر اعظمﷺ نقل می‌کند که در دلالت بر مقصود آیه بسیار مفید و گویاست و در پایان، نتیجه‌ای بیدارگر و غفلت زدا از این سخنان ارائه می‌دهد.[۳]

---

۱. فی ظلال القرآن، ج ۴۸/۱.
۲. همان، ج ۶/ ۳۶۶۳.
۳. همان، ج ۱۷۶/۱. همچنین ر.ک: ج ۲۴۳/۱ـ۲۴۴ (ذیل آیهٔ ۲۲۵/بقره)، و ج۱۲۱۷/۳ـ۱۲۱۸ (ذیل آیهٔ

گاهی نیز دیدگاه‌های مختلفی را از مفسران صحابی و تابعی گزارش می‌کند؛ و یک دیدگاه را از آن میان ترجیح می‌دهد. چنان‌که دربارهٔ مقصود از «نفس لوامه» در آیه: ﴿وَ لاأُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَهِ﴾ (قیامت/۲) می‌گوید: در تفاسیر مأثور نظریات متعددی دربارهٔ مقصود از نفس لوامه وجود دارد. وی پس از ذکر سخنانی از حسن بصری، الحسن، عکرمه، سعید بن جبیر، ابن عباس و قتاده و ذکر نتیجه‌گیری طبری از این اقوال، سخن حسن بصری را ترجیح می‌دهد که معتقد است مقصود از آن نَفْسِ شخص مؤمن است که به سبب اعمال ناشایستی که از او سر می‌زند، خویشتن را عتاب می‌کند؛ در حالی‌که شخص فاجر بدون هیچ گونه سرزنشی از کنار اعمال ناشایست و زشت خود می‌گذرد.

سید قطب بر طبق این سخن، به تبیین و معرفی این دو گونه نفْس می‌پردازد: نفس ترسان و هراسان انسان متقی، و نفس انسان فاجری که بدون هیچ گونه مبالات و سرزنش و هشیاری، به هرگونه اقدام ناپسند و عمل ستمگرانه و پرده درانه‌ای اقدام می‌ورزد.[1]

ب) سیرهٔ عملی صحابه

بخش زیادی از بهرهٔ سید قطب از تفسیر صحابه را بهره‌گیری وی از سیرهٔ عملی و سلوک رفتاری و تعامل واقعی و عینی آنها با آیات قرآن تشکیل می‌دهد؛ چه، در روش تفسیری وی، که روشی حرکت آفرین، نشاط بخش و پویاست هدف از تفسیر آیات، تفسیر و توجیه لغوی واژگان و مفاهیم آیات نیست؛ همچنان‌که هدف از تفسیر این نیست که نظریاتی مطرح گردد و علوم و اطلاعات و دیدگاه‌هایی به مخاطب منتقل گردد، بلکه هدف آن است که بستر لازم برای تحرک و برای تعامل زنده با آیات قرآن و برای جُنب و جوش و خروش نفس انسانی برای عمل به مفاهیم و مقاصدآیات قرآن فراهم آید تا این مفاهیم و مقاصد درعمل و عینیت فرد و جامعهٔ مسلمان جلوه‌گر شود.[2]

← ۱۳۶/أنعام).

۱. ر.ک: همان، ج ۶/ ۳۷۶۸.

۲. چه، معرفت سرد و خاموشی که تنها به تعامل با ذهن می‌انجامد و صرفاً توشه‌ای فرهنگی و علمی است؛ نمی تواند منظور و مقصودِ توجیهات قرآن باشد؛ بلکه معرفتی مورد نظر قرآن است که منجر به حرکت گردد و به قوّه‌ای دافعه برای تحقق مدلول خود در عالم واقع تبدیل شود.

سید قطب معتقد است تنها با این روش است که نتایج آموزه‌های قرآنی و نیز وعده‌های الهی به طور کامل و به صورت راه گشا هویدا می‌شود و کام مسلمانان و جامعهٔ اسلامی را با شهد هدایت و سعادت شیرین خواهد کرد و در این صورت است که پیوندی حقیقی و استوار بین انسان با پروردگار شکل می‌گیرد و کرامت و عزّت بشری آن انسان تحقق می‌یابد که خداوند برای انسان می‌خواهد.

از نظر سید قطب ـ در ارتباط با قرآن ـ مسئلهٔ اصلی، فهم الفاظ و عبارات آن و آنچه اکنون به نام تفسیر رواج دارد، نیست، بلکه مسئلهٔ اصلی مهیا و مجهزنمودن نفس بشری به توشه‌ای از احساسات، ادراکات و تجارب عملی است مشابه آنچه در مراحل نزول وحی در بین مسلمانان موجود بوده است. وی معتقد است بازگرداندن چنین جوّی موجب زنده، تپنده و واقعی‌شدن مفاهیم آیات قرآن می‌گردد و این امر در باز آفرینی زندگی راستین اسلامی ضروری است؛ زیرا تنها در چنین فضایی است که قرآن گنجهایش را بر روی قلبها می‌گشاید و اسرارش را به آنها می‌بخشد، و بوی خوش آن، مشامها را عِطرآگین می‌نماید و هدایت و نوربودن خود را آشکار می‌کند.[1]

سید قطب بر این باور است که مردم از جوّ نزول آیات قرآن و از اهتمامها و اهدافی که قرآن برای آنها نازل گردیده، دور شده‌اند. مدلولهای قرآن و ابعاد حقیقی آن در حسّ و اندیشه آنها خشک و پژمرده شده و مصطلاحات آن از معانی حقیقیشان منحرف شده‌اند، لذا چاره در این است که مردم با این قرآن به حرکت برخیزند تا به اسرار و مدلولات و جهت‌گیریهای حقیقی آن دست یابند. او معتقد است نخستین مخاطبان قرآن و مسلمانان صدر اسلام به انفعال و لبیک گویی در برابر نداهای قرآنی بر می‌خواستند، و به سبب حرکت با قرآن در برابر جاهلیت، مدلولهای آن را در تصورشان محقق می‌ساختند و به همین سبب در آن دوران کوتاه، کارهای خارق‌العاده‌ای از آنها سر زد و دگرگونیهای کلی و گسترده‌ای در سراسر زندگیشان شکل گرفت.[2]

---

۱. ر.ک: سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، صص ۷ـ۸

۲. از این رو، در حال حاضر نیز مسلمانان برای تحقق این امر، باید بدین گونه عمل کنند و در ارتباط با قرآن از چنبرهٔ مسیری انحرافی که صرفاً به آموختن، پژوهش، کسب معلومات و انباشتِ آگاهیهای ذهنی و نظری

به همین منظور، وی برای آگاهی از واقعیت تاریخیِ منهج پویا و حرکت بخش اسلام و برای درک طبیعت، مراحل و اهداف آن، مراجعه به سنت و سیرهٔ صدر اسلام و به ویژه آگاهی از چگونگی تعامل مثبت و سازندهٔ صحابه با قرآن را ضروری می‌داند و آن را توشهٔ راه برای حرکت دگرباره در این مسیر درست معرفی می‌کند، لذا بر خلاف اغلب مفسران، که در تبیین و توجیه آیات قرآن عمدتاً به نقل و گزارش گفتار و نظریات صحابه و دیگران می‌پردازند، درصد بر می‌آید برای تأیید این ادعا که روش قرآن در مواجهه با نفوس بشری حرکت‌بخش، جنبش آفرین و پویاست، تعامل زنده و اثر بخش نسل را نخست مسلمانان و نسلی که امت قرآنی با تمام ویژگیها و نشانه‌هایش در او متحقق شده است به عنوان تفسیر عملی و عینی آیات قرآن در ذیل آنها ارائه دهد تا مخاطبان همراه با افزایش دانش و معلومات خود، از این سیرهٔ انسان‌ساز نیز آگاه گردند و به سوی جهت‌گیریهای حقیقی قرآن و تعالیم واقعی و اهداف آسمانی آن روانه شوند و بر اساس آن بار دیگر امت قرآنی و شخصیت راستین مسلمانی را شکل دهد.[1]

اکنون نمونه‌هایی از این گونه تفسیر را ارائه داده، تفصیل آن را به تفسیر ***فی ظلال القرآن*** ارجاع می‌دهیم.

سید قطب در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **لَنْ تَنَالُوا البِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...** ﴾ (آل‌عمران/۹۲) می‌گوید: مسلمانان صدر اسلام مفهوم این توجیه الهی را به خوبی درک کرده بودند؛ چنان‌که بسیار مشتاق بودند با صرف نظرنمودن از اموال و دارائیهای دوست داشتنی خویش و با بذل آنها، به مقام «بِرّ» که جامع همهٔ خیرات و خوبیهاست، دست یابند. وی در تصدیق سخن خویش، گزارشی از سیرهٔ عملی صحابه را ذکر می‌کند که بر اساس آن «ابوطلحه» محبوب‌ترین دارایی خود را که چاه آب بسیار گوارایی بود، به عنوان صدقه و برای دستیابی به مقام «بِر» و ثواب الهی به پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله تقدیم می‌نماید و از آن حضرت

← منجر می‌شود و نه به کار بستن و عمل بر طبق آنها، بپرهیزدا ر.ک: همو، فی ظلال القرآن، ج۲۰۳۸/۴ و ر.ک: همو، معالم فی الطریق(فصل: جیلٌ قرآنیٌ فریدٌ)، صص ۱۴ـ۱۶.

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۴۹/۱. و ر.ک: ج۴۱/۱، ۳۱۷، ۵۰۵ وهمو، معالم فی الطریق، صص ۱۴ـ۱۶.و خصائص التصور الاسلامی،صص ۶ـ۷. همچنین، ر.ک: عدنانِ زَرزور، صص۲۶۰و۲۶۱.

می‌خواهد تا آن‌گونه که خود صلاح می‌بیند آن را به نیازمندان ببخشد و سرانجام وی آن مِلْک را به رهنمود پیامبرﷺ بین خویشاوندان و عموزاده‌های خود تقسیم می‌کند.

در ادامه نویسندهٔ **فی ظلال** ماجرای دیگری را نیز که حاکی از لبیک عملی مخاطبان نخستینِ قرآن به آیهٔ فوق است ذکر می‌کند و نتیجه می‌گیرد که بسیاری از صحابه بدین شکل، رهنمود پروردگار را برای نایل‌شدن به مقام «بِر» لبیک می‌گفتند و با این جواب ارزشمند، خود را از بندگی مال و نفس رها ساخته، سبک بار و بال گشوده، پله‌های ترقی و تعالی را یکی پس از دیگری طیّ می‌کردند.[1]

همچنین وی در ذیل آیه: ﴿ **انَّ الّذینَ یَاکُلُونَ أموَالَ الیَتَامَی ظُلماً انَّما یَأکُلُونَ فِی بُطُونِهِم نَاراً و سَیَصْلَونَ سَعیرَاً**﴾ (نساء/۱۰) می‌گوید: این نص قرآنی با الهامهای تند و ژرفش، اثر خود را بر نفس مسلمانان باقی می‌گذاشت؛ آنچنان‌که به سبب لرزش سختی که در آن نهفته است آنان را از رسوبات جاهلی پالوده می‌نمود و روحیهٔ ترس، احتیاط، تقوی و پرهیز از هرگونه نزدیک‌شدن به اموال یتیمان را در آنها شکل می‌داد. وی برای تأیید سخن خویش، از ابن عباس نقل می‌کند: هنگامی‌که این آیه نازل شد هریک از مسلمانان که یتیمی در نزد خود داشتند، از ترس گرفتارشدن به آتشِ وعده دادهشدهٔ الهی، غذا و طعام او را از غذای خود جدا می‌نمود، بلکه بالاتر از آن، بخشی از اموال خود را نیز به او می‌بخشید و پیوسته سهم یتیمان را با وسواس و احتیاط بسیار جدا می‌نمود؛ تا آنجاکه با در پیش گرفتن چنین شیوه‌ای مسلمانان با سختی و مشکل مواجه شدند و برای یافتن راه چاره به نزد پیامبر رفتند و سرانجام برای اطمینان بخشی به آنان، و برای برحذر داشتنن آنها از این همه سختگیری، آیهٔ: ﴿ **و یَسألونَکَ عَنِ الیَتَامَی قُل اصلَاحٌ لَهُم خَیرٌ وان تُخَالِطُوهُمْ فَاخوانُکُم واللّهُ یَعلَمُ المُفسِدَ مِنَ المُصلِحِ وَ لَو شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَکُم...**﴾ (بقره/۲۲۰) نازل شد.[2]

نمونه‌ای دیگر از تفسیر عملی آیات قرآن در سلوک صحابه، واکنش «عبدالله بن رَواحه» در برابر پیشنهاد رشوهٔ یهودیان خیبر است. نویسندهٔ **فی ظلال** در ذیل آیهٔ شریفهٔ:

---

۱. فی ظلال القرآن، ج ۱/۴۲۴ـ۴۲۵.

۲. همان، ج ۱/۵۸۸ـ۵۸۹.همچنین ر.ک : ج ۱/۵۰۴ـ۵۰۵ و ۵۵۰.

﴿یا أیُّها الَّذینَ آمَنوا کُونُوا قَوّامِینَ بِالقِسطِ شُهَداءَ لِلَّهِ ...فَلا تَتَّبِعوا الهَوَی أنْ تَعدِلُوا و انْ تَلووا أو تُعرِضُوا فَانَّ اللهَ کانَ بِمَا تَعمَلونَ خَبیراً﴾ (نساء/۱۳۵) نقل می‌کند که هنگامی که پیامبرﷺ عبدالله بن رَواحه را برای جمع‌آوری سهم جزیهٔ یهودیان خیبر[1] به سوی آنها روانه کرد، آنها به وی پیشنهاد رشوه دادند؛ تا با پرداخت آن رشوه، بخشی از سهم خویش را نپردازند، لکن ابن‌رواحه با قاطعیت و صراحتی که نشانهٔ تربیت صحیح و ایمان راستین او بود به یهودیان اظهار می‌نماید: «من از نزد محبوب‌ترین خلایق به نزد شما آمده‌ام، حال آن‌که شما در نزد من از بوزینه و خوک مبغوض‌ترید، لکن دوست داشتن پیامبر و مبغوض داشتن شما مرا بر آن نمی‌دارد تا در میان شما عدالت نورزم»! سید قطب این رفتار ایمانی و انسانی ابن رواحه را نشانهٔ سلامت و درستی رهنمودها و تعالیم انسان‌ساز و پرورش دهندهٔ اسلام می‌داندکه موجب شده بود چنین شخصیتهای بزرگی را به جهان بشری عرضه کند. این در حالی است که مکاتب بشری ـ به دور از عدالت حقیقی که اسلام دعوتگر آن است ـ و با وجود تشکیلات، تنظیمات و قوانین گسترده و پیچیده‌ای که برای اجرای عدالت تدارک دیده‌اند، و علی‌رغم ادعاها و شعارهای بسیاری که در حمایت از عدالت و طرفداری از آن سر می‌دهند، نتوانسته‌اند عدالت واقعی را برای انسان فراهم سازند. اما اسلام با آن تشکیلات ساده و در آن دوران کهن، که دنیا در جهالت و توحش به سر می‌برد به شکلی بی‌نظیر عدالت راستین را به نمایش گذاشته است.[2]

ماجرای «عامر بن ربیعه» و مردی از عرب شنیدنی است که بر آن بود برای اکرام و احترام عامر زمینهای بسیار و ارزشمندی را به او ببخشد. سید قطب در ذیل آیه: ﴿اقتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُم وَ هُم فِی غَفلَةٍ مُعرِضُونَ﴾ (انبیاء/۱) مدعی است: مسلمانان صدر اسلام به محتوا و پیام این آیه اهتمام جدّی نشان‌دادند؛ چنان‌که «آمِدی» در ترجمهٔ خود بر قرآن آورده که مردی از عرب به منزل عامر بن ربیعه رفت و آمد می‌نمود و عامر وی را گرامی می‌داشت. بعدها، آن مرد عرب به زمین ارزشمندی دست می‌یابد او به نزد عامر می‌آید

۱. یهودیان خیبر بر طبق معاهده‌ای که پس از فتح خیبر با پیامبرﷺ منعقد نموده بودند متعهد به پرداخت این سهم بودند.

۲. فی ظلال القرآن، ج۷۷۶/۲ـ۷۷۷.

و به او می‌گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله یک وادی[1] به عنوان تیول به من عطا نموده و من قصد دارم بخشی از آن را به تو ببخشم تا از آنِ تو و فرزندانت باشد. عامر در پاسخ به او می‌گوید: نیازی به سهم تو ندارم! امروز سوره‌ای نازل شده که ما را از دل بستن به دنیا برحذر داشته و آن سورهٔ: «اقترب للنّاس حسابُهم و هم فی غفلة معرضون» است.[2]

سید قطب بر این باور است که یکی از جلوه‌های رسا و بی‌نظیر تعهد و دلبستگی حقیقی صحابه به آیات قرآن، پرسشها و استفهامهای آنها از پیامبر است. قرآن پرسشهای آنها را این‌گونه گزارش می‌کند:

﴿ یَسألونَکَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ (بقره/۱۸۹)

﴿ یَسألونَکَ مَاذَا یُنفِقُونَ﴾ (بقره/۲۱۵)

﴿ یَسألونَکَ عَنِ الشَّهرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِیهِ﴾ (بقره/۲۱۷)

﴿ و یَسألونَ عَنِ الخَمرِ و المَیْسِرِ﴾ (بقره/۲۱۹)

﴿ و یَسألونَ عَنِ المَحیضِ ﴾ (بقره/۲۲۲)

و...

از دیدگاه نویسندهٔ **فی ظلال** این گونه سؤالات و این شیوهٔ پرسشگری و حقیقت جویی، از یک سو، نشانهٔ گشودگی، سرزندگی و نموّ در اشکال مختلف زندگی وارتباطات آن، و هویداشدن اوضاعی جدید در جامعه، و ایجاد شخصیتی خاص برای مسلمانان و تعلق وثیق آنها به آن است و از دیگر سو، دلیلی بر بیداری حسّ دینی در افراد و جوشش عقیدهٔ جدید و سیطرهٔ آن بر جانهای آنهاست تا آن جا که آنان ـ یکسره ـ از هرچه رسوبات و اعمال جاهلی بود دل کنده بودند و به آموزه‌ها و دستورات عقیدهٔ جدید، دل سپرده بودند، چنان‌که پیوسته منتظر دریافت رهنمودهای نو و تعالیم جدید بودند.[3]

---

۱. بیابان، صحرا. در این جا مراد زمین پهناور و بسیار است.

۲. همان، ج۲۳۶۷/۴. برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۱۴۸/۱ـ۱۴۹، ج۸۹۹/۲ـ۹۰۰، ج۱۴۷۸/۳ و ج۲۱۹۶/۴ـ۲۱۹۷.

۳. همان، ج۱۷۹/۱ـ۱۸۰. همچنین ر.ک: ج۶۹۷/۲ـ۷۰۰، ۸۴۶ و ج۱۴۷۳/۳ـ۱۴۷۵.

تأکید سید قطب براین امر موجب گردیده تا وی در جای جای فی ظلال درصدد بیان برجستگیها و جهشهای ایمانی و معنوی و دلبستگیهای متسحکم و استوار صحابه و مسلمانان صدر اسلام به دین اسلام و به ویژه با آیات قرآن، باشد؛ چه، وی معتقد است چنین ایمانی باعث شده بود آنها قرآن را به طور کامل بچشند و معانی و اهداف آن را به درستی دریابند و در نتیجه آن رفتار و سلوک معجزه‌گون را از خود به یادگار گذارند. او مسلمانان صدر اسلام را نسلی بی‌نظیر می‌داند که به سبب ایمان راستین خویش حلاوت، نور و فرقان‌بودن قرآن را به عینه دریافته بودند لذا با قرآن و برای قرآن زندگی می‌کردند و از نگاه وی تنها کسانی می‌توانند دوباره آن حلاوت را بچشند که از چنان ایمانی بهره‌مند باشند.[1]

نقد تفسیر روایی در فی ظلال

دربارهٔ تفسیر روایی در فی ظلال، سید قطب از دو سو مورد انتقاد و مؤاخذه است: از یک سو، به سبب عدم ذکر روایات صحیح، علی‌رغم موجودبودن آنها در بسیاری از موارد،[2] و به سبب ذکر روایات ضعیف، و به دلیل نقل روایت از کتب غیر مرجع و اصیل، از جانب اهل سنت مورد انتقاد قرار گرفته است.[3]

از سوی دیگر، بر طبق مذهب شیعه انتقادهای فوق به ویژه انتقاد به سبب نقل روایات ضعیف و جعلی، بر سیدقطب وارد است. چه، وی یا به دلیل تعصب مذهبی و یا به دیگر دلایل، خود را از بخش عمده‌ای از روایات صحیح، معتبر و پر ارج مرویّ از طریق اسناد و منابع شیعی محروم نموده است و باز به همین دلیل، و به سبب اعتماد بیش از حد به منابع روایی و دیدگاه‌های اهل سنت، روایات جعلی و مردود بسیاری را در

---

۱. همان، ج۳/۱۴۱۰ـ۱۴۱۱.

۲. ر.ک: فهد الرومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ج۳/۱۰۵۲.دکتر صلاح الخالدی،فی ظلال القرآن فی المیزان، ۲۸۴ـ۲۸۵.

۳. ر.ک: فهد الرومی، همان. دکتر صلاح الخالدی، همان، صص۲۸۷ـ۲۸۹.و ر.ک: www.sahab.Net، فتاوی و رُدودٌ علمیة لمخالفات سیدقطب، العلماء و سید قطب، احسان بن محمد العُتیبی، وقفاتٌ مع کتاب فی ظلال القرآن.

مباحث و موضوعات مهم، در تفسیر **فی ظلال** گزارش نموده است. برخی از این روایات مؤیِّد دیدگاه‌های اهل سنت در مسائل فقهی است که به دلیل گستردگی، اکنون از پرداختن بدانها صرف نظر می‌کنیم.[۱]

الف) روایات جعلی دربارهٔ پیامبرأکرم«ص»

پاره‌ای از روایاتِ موجود در فی ظلال، با عصمت، خُلق نیکو و فضایل و خصایل والای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ناسازگار است و به موقعیت و شأن آن حضرت صلی الله علیه و آله خدشه وارد می‌کند. این در حالی است که سیدقطب در موارد متعددی تلاش می‌کند از عصمت و منزلت رفیع رسول اعظم صلی الله علیه و آله به طرزی لطیف و هوشمندانه حراست و حفاظت کند.[۲]

در ذیل به برخی از این روایات که شایستهٔ تأمل و درنگ بیشتر است اشاره می‌رود.

در منابع روایی اهل سنت به پیامبر«ص» نسبت داده شده که وی فرموده است: «مردم در شئون دنیایی و مادی زندگی خویش از او داناتر و آگاه‌ترند»![۳]

سید قطب در فضایی روایت فوق را ـ که نادرست و جعلی به نظر می‌آید ـ گزارش نموده که به بیان ضرورت جدیّت در اخذ دستورات دین و ضرورت شهادت راستین به باورها و فرامین الهی و دوری از هرگونه تسامح و چشم پوشی از جزئیات امور دینی می‌پردازد و بر لزوم دریافت و تلقّی همهٔ شئون زندگی از سرچشمه وحی، تأکید می‌ورزد و آن را از وظایف حتمی هر فرد مسلمان می‌داند! البته وی تلاش می‌کند.تا گسترهٔ «شئون دنیایی» مورد اشاره در حدیث فوق را بسیار محدود و جزئی معرفی نماید و آن را در

---

۱. به عنوان نمونه ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱/۱۶۶، ۱۷۵.به ترتیب دربارهٔ: « عدم وصیت برای وارث» و دربارهٔ «وقت امساک به هنگام صوم ».

۲. ر.ک: همان، ج۴/۲۴۳۲ـ۲۴۳۳، ج۶/۳۴۱۹ـ۳۴۲۰.

۳. در منابع روایی اهل سنت آمده است که پیامبر«ص» در ماجرای « تلقیح نخل »، به کشاورزانی که در حال تلقیح نخل بودند ـ برای پربارشدن نخلهایشان- دستورالعملی می‌دهد؛ لکن پس از آن ناکارآمدی دستور آن حضرت نمایان می‌گردد! لذا وی در پاسخ شبهات و سؤالات مردم دربارهٔ این ماجرا به آنان می‌فرماید:(انتم أعلم بشئون دنیاکم)! این سخن با الفاظ گونه‌گون دیگری نیز نقل شده است. ر.ک: مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج۹۵/۷.ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج۸۲۵/۲ احمد بن حنبل، المسند، ج۱/۱۶۲ـ۱۶۳.ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج۲۰۲/۱، نورالدین هیثمی، مجمع الزوائد، ج۱۷۹/۱ و...

حیطهٔ علوم مادی محض و تطبیقها و تجربیات عملی، منحصر نماید؛[۱] این در حالی است که نفس پذیرفتن این روایت، به عصمت پیامبرﷺ خدشه می‌زند و مصونیت آن حضرت را از خطا و اشتباه با ابهام مواجه می‌سازد.[۲]

از سوی دیگر، سید قطب در حالی به چنین روایت بی‌پایه و بنیانی استناد می‌کند که سازندگان و جعل کنندگان آن، برخلاف دیدگاه و برداشت جامع و فراگیر وی از دین و تعلیمات آسمانی، درصدد فاصله اندازی میان امور دنیوی و امور اخروی بوده واین روایت را به همین منظور ساخته‌اند. اینان کسانی هستند که در آخرین لحظات حیات پیامبرﷺ شعار فریبنده و شیطانی «حسبُنا کتابُ الله» سردادند! و از آن پس نیز ـ یکسره ـ ره مخالفت و لجاجت با آن حضرت را در پیش گرفتند و برخلاف دیدگاه سید قطب که منشأ هرگونه تحلیل و تحریم را صرفاً وحی می‌داند، پاره‌ای از امور را بدون اشارهٔ وحی تحریم نمودند و به شرارت افکنی و ضلالت پراکنیهای بسیاری دامن زدند! و خود را بسانِ پیامبر و هم‌ردیف او شمردند[۳] و پس از آن که شخصیت ملکوتی و آسمانی آن حضرت را در حدّ یک مجتهد فرو افکندند، نسبت خطا و صواب را نیز برای وی نیز جایز شمردند! و او را به دخالت در امور غیر مرتبط با رسالت وی و ارائهٔ راه‌کارهای غیر حکیمانه متهم نمودند![۴] چنان‌که در زمانی دیگر او را چون فردی معرفی کردند که بسان دیگر مردمان دچار خشم و غضب می‌شود و درپی آن کسانی را ـ نابجا ـ لعن و نفرین و سبّ می‌کند! سپس پشیمان می‌گردد و از ملعونان حلالیت می‌طلبد و برای آنها دعا می‌کند!!![۵]

---

۱. فی ظلال القرآن، ج۲۰۷۴/۴.

۲. برای مطالعهٔ نقد عالمانهٔ این روایت، ر.ک: لطف الله صافی. مجموعه الرسائل، ج۱۷۸/۱ـ۱۸۲.محمد صادق نجمی، أضواءٌ علی الصحیحین، صص۲۵۷ـ۲۶۰.سید مرتضی عسکری، معالم المدرستین، ج۱۳/۳ـ۱۵ .همو، أحادیث امّ المؤمنین عائشه، ج۲۲۱/۲ـ۲۲۲. احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، ج۵۸۸/۱ـ۵۹۱. سید جعفر مرتضی، الصحیح من السیرة، ج۱۶۸/۴ـ۱۷۰.

۳. ر.ک: احمدی میانجی، همان. طباطبائی، المیزان، ج۲۹۸/۴. سید جعفر مرتضی، ج۲۳/۷. عبدالحسین امینی، الغدیر، ج ۲۱۲/۶ـ۲۱۳.

۴. ر.ک: محمود أبوریه، أضواء علی السنةالمحمدیه، صص۴۳و۹۳.قاضی عیاض، الشفا بتعریف المصطفی، ج۱۸۳/۲ـ۱۸۵.

۵. ر.ک: احمدی میانجی، ص۵۸۹.

از این رو، می‌توان گفت: نویسندهٔ ***فی ظلال*** با وجود برخورداری از خلوص در نیّت و صفای درون، در لابلای اندیشهٔ تو در توی جاهلی و در پیچ و خمهای جریانی که وحی آسمان را بر نمی‌تابد و برای دستیابی به مطامع نفسانی خود به هر پلیدی و نیرنگی چنگ می‌زند گرفتار آمده، و توفیق خروج کامل از ذیل این خیمه گاه منحرف و شیطانی را به طور کامل به چنگ نیاورده است. چه، آنان که پیامبرﷺ را در ارائهٔ راه‌کارهای دنیایی ناآگاه‌تر از مردم عادی معرفی می‌کنند، امور دنیایی را نیز منحصر در «تلقیح نخل» و پاره‌ای امور جزئی دیگر ـ که نیازمند تجربه و آزمایش عملی است ـ نمی‌دانند. امور دنیایی در نگاه آنها همه چیز، به جز عبادات قالبی و شکلی است و نه عبادت به معنایی که مورد نظر سید قطب است. اینان بسان همان کسانی هستند که می‌گویند: «امر قیصر را به قیصر واگذارید و امر خدا را به خدا»![1] و پرواضح است که در این خواسته، امور قیصر بسیار دراز دامن‌تر و گسترده‌تر از امور خداوند است!! اینان همان کسانی هستند که آن گاه که خلافت به چنگشان می‌آید به یکدیگر توصیه می‌کنندکه: «خلافت را همچون توپی در میان قوم و خویشِ خود این دست و آن دست کنند و هرگز اجازه ندهند از دست آنها خارج شود»[2] و چنین کردند، و بدین سان در پروژهٔ فضیلت‌سازی برای خویشتن و رذیلت سازی علاوه بر اهل‌بیت مطهّر پیامبرﷺ به ساحت قدس و ملکوتی خود وی نیز که گزیدهٔ خلایق و سرور کائنات است جسارت شد تا آب را از سرچشمه گل آلود کنند و به ریشهٔ ژرف شجرهٔ طیبهٔ خاندان رسالت و امامت ضربهٔ اساسی وارد سازند! لذا در حالی که بر طبق نصوص صریح قرآن، کلام حضرت صاحب رسالت جز «وحی» و «حق» نیست؛[3] و آن حضرت «أسوهٔ حسنه» و الگوی امت اسلام و انسانها معرفی شده؛[4] و در

---

۱. این کلام منتسب به کتاب انجیل است.

۲. بخشی از سخن ابوسفیان به عثمان خلیفهٔ سوم است به هنگامی که وی خلافت را به چنگ می‌آورد که بسیار بیدارگر و عبرت انگیز است.ر.ک: ابن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق: نخبه من العلماء الاجلاء، ج۱۸۵/۸. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۵۳۰۵۴/۹.عبدالحسین امینی، الغدیر، ج۲۷۸/۸ و ج۸۳/۱۰ سیدمرتضی عسکری، أحادیث أم المؤمنین عائشه، ج۲۹۳/۱و ...

۳. وما یَنطِقُ عَنِ الهَوَی ان هوَ الاَّ وَحیٌ یُوحَی نجم/۳ـ۴. نیز از آن حضرت روایت گریده که در پاسخ شبهه‌ای که گروهی از بزرگان قریش دربارهٔ سخنان آن حضرت ساز کرده بوند به عبدالله بن عمرو فرمود: «أکْتُب فَوَالَّذی نَفسِی بِیَده لا یَخرُجُ مِنهُمَا شَفَتَی الّاالحَقَ». ر.ک: ابن ابی‌شیبه، المصنَّف، ج۶/ ۲۲۹. رامهرمزی، الحد الفاصل،

حالی که به پیروان آن حضرت دستور داده شده بی‌چون و چرا از آن حضرت تبعیّت و حرف شنوی داشته باشند،[5] او را به گفتن سخنان ناصواب و دخالتهای بی‌جا و اجتهادهای اشتباه و... متهم می‌کنند! تا از این آب گل آلود ماهی تازه و فربه برگیرند! و مردمان عادی و عامی را با چنین اکاذیبی بفریبند! و سلطنت پر شکوه و تاج و تخت قیصری خود را حراست و حفاظت نمایند!

علاوه بر مورد فوق، روایات ضعیف و ساختگی دیگری نیز در تفسیر **فی ظلال** گزارش شده که همچنان مقام نبوت و عصمت پیامبرﷺ را خدشه دار می‌نماید؛ به‌علاوه جهت دار و هدفمندبودن جعل این روایات بر انسان بصیر و هوشمند مخفی نیست.[۶]

ب) روایات جعلی دربارهٔ فضایل صحابه

بخشی از روایات و گزارشهای نویسندهٔ **فی ظلال** دربارهٔ فضایل و مقامات دو خلیفهٔ نخستِ پس از پیامبرﷺ و نقش و عملکرد سازندهٔ آن دو در حوادث مختلف دوران رسالت، قطعاً برساخته و کذب است و با دیگر روایات و گزارشهای تاریخیِ صحیح در تضاد می‌باشد. اکنون تنها به دو نمونه اشاره می‌رود:

- مشورت پیامبر«ص» با ابوبکر و عمر دربارهٔ أُسرای جنگ بدر و وقایع پس از این مشورت.[۷]

- دستور پیامبر«ص» و سفارش آن حضرت به مسلمانان برای اقتداء به ابوبکر و عمر پس از وفات خود.[۸]

دو روایت ساختگی فوق بیانگر بخش دیگری از مبارزهٔ هدفمند جریان نفاق و تزویر،

← تحقیق: دکترمحمدعجاج الخطیب، ص۳۶۶. عبدالله بن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج۴/۲۶۴ـ۲۶۵ و...

۴. ممتحنه/۶.

۵. نساء/۶۴.آل عمر ان/۱۳۲.انفال/۴۶.تغابن/۱۲ و...

۶. گزارشهای تاریخی سید قطب در ذیل آیات «افک» سورة النور/۱۱ـ۲۶ و در ذیل آیات نخستین سورهٔ «عبس»و روایتی که وی دربارهٔ «قضاشدن نماز پیامبر» در جنگ احزاب‌انقل می‌کند و... از این دسته است. دربارهٔ موارد فوق به ترتیب ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۴/۲۴۹۵ ـ ۲۵۰۵. ج۶/۳۸۲۷. و ج۵/۲۸۳۷ـ۲۸۳۸و پاورقی.

۷. ر.ک: همان، ج۳/۱۵۵۱.

۸. ر.ک: همان، ج۶/۳۸۲۸.

برای مقابله با فضایل اهل‌بیت (علیهم السلام) است. این گونه روایات و امثال آنها، برای هدف قرار دادن روایت گرانسنگ «ثقلین» و دیگر روایات مشتمل بر فضایل اهل‌بیت علیهم السلام و برای جدانمودن آنان از وظیفهٔ ممتاز و بی‌بدیلی که بر دوششان نهاده شده و برای جایگزین‌کردن آنها با افراد خطاکار، بی‌فضیلت و پرمدعا، بر ساخته شده است![۱]

روایاتی دیگری چون: «حتمی‌بودن ورود مبارزان جنگ بدر به بهشت و غفران گناهان آنها و اعطای آزادی عمل به آنها از جانب خداوند برای انجام‌دادن هر رفتار و کرداری»![۲] و «نهی پیامبر از سبّ اصحاب خود و بلند مرتبه و دسترس‌ناپذیر دانستن جایگاه و شأن آنها»[۳] از این قبیل است.

این دسته از روایات به صراحت با آیات متعددی از قرآن ناسازگار است که به حسابرسی دقیق از اعمال خوب و بد هر فرد و دوری از هر گونه جانبداری در امر حسابرسی اشاره دارد،[۴] چنان‌که با دیگر روایات منقول از پیامبر«ص» ناسازگار است که در ضمن آنها وی به اصحاب، نزدیکان و خویشان خود توصیه می‌کند تا به اعمال صالح بپردازند و از آنها می‌خواهد تا با انجام‌دادن این‌گونه اعمال نجات خویش را از آتش خشم و غضب الهی در روز قیامت، تضمین کنند[5] و از دیگرسو، با روایاتی که به جهنمی و معذَّب‌بودن برخی از صحابهٔ پیامبر«ص» در قیامت اشاره دارد، در تضاد می‌باشد.[۶]

---

۱. برای مطالعهٔ نقد روایت «اقتداء به ابوبکر و عمر»، ر.ک: محمد بن محمد بن نعمان(شیخ مفید)، الافصاح، صص۲۱۹ ـ ۲۲۴.همچنین برای مطالعهٔ نقد عالمانه و تخصصی روایات مشابه، ر.ک: عبدالحسین امینی، الغدیر، ج۱۰/۲۷۰ـ ۲۷۸ . محمد طاهر قمی شیرازی، کتاب الأربعین، صص۳۱۴ـ۳۳۶. شیخ محمودی، نهج السعادة، ج۵/۲۲۰ـ۲۳۳. شیخ مفید، الافصاح، صص۴۹ـ۷۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج۱۹/۲۳۶ـ۲۳۸. سید جعفر مرتضی، الصحیح من السیرة، ج۵/۱۳۵ـ۱۴۴.احمد حسین یعقوب، پژوهشی در عدالت صحابه، صص۶۱ـ۳۲۴. محمد علی مهدوی راد، آفاق تفسیر، صص۱۶۴ـ۱۶۸.

۲. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۳/۱۴۸۱و ج۶/۳۵۳۸.

۳. ر.ک: همان، ج۶/۳۴۸۴.

۴. نساء / ۱۲۳ و آیات بسیار دیگر.

۵. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱/۵۰۴ و ج۵/۲۶۱۹.همچنین ر.ک: کلینی، کافی، ج ۸ ص ۱۸۲. متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۶صص ۱۸ـ۲۰. محیی الدین نووی، المجموع، ج ۱۵/ ۳۵۶.

۶. ر.ک: همان، ج۱/۵۰۴ . دربارهٔ دوازده صحابی جهنمی، ر.ک: مسلم بن حجاج، الصحیح، ج۸/ ۱۲۲ـ۱۲۳.

ج)روایات جعلی دربارهٔ امام علی علیه‌السلام

علی بن ابیطالب«ع» از اهل‌بیت پیغمبر«ص» و در رأس آنان است کسانی که خداوند رجس و پلیدی را از آنها دور نموده و آنان را از هرگونه پلیدی پاک و پیراسته کرده؛ از این رو شخصیت برجسته و بی‌نظیرش تاب و تحمل استناد هرگونه سخن یا کردار ناصواب به وی را ندارد و خورشید وجودش را برابری با دیگران نشاید. او پیوسته با حق بوده و جز حق بر زبان نیاورده؛ او با قرآن بوده و قرآن با وی؛ او جان پیغمبر بوده و نفْسِ وی؛ پس سزوار نیست کردار یا گفتاری را که حکایت از این مقام منیع ندارد به وی نسبت دهیم و به او نیز چون دیگران بنگریم. مفسر قرآن باید این مرتبت را پاس بدارد و از آلودن قلم به سخنان نسنجیده و ناراست در عرصه بپرهیزد چه در غیر این صورت «عرض خویش می‌برد و زحمت دیگران می‌دارد»!

با دقّت در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** نمایان می‌شود که ـ با هزار تأسف ـ این تفسیر ارجمند نیز آمیخته به پاره‌ای سخنان ناصواب و تهی از حقیقت دربارهٔ علی، این حقیقت مجسَّم و مسلَّم و این شخصیت همارهٔ تاریخ گردیده است که به مواردی اشاره می‌رود:

ـ علی علیه‌السلام شراب می‌نوشد!!!

سید قطب دربارهٔ سبب نزول آیه: ﴿**یا أَیُّها الّذینَ آمَنوا لاتَقرَبوا الصَّلاةَ و أنتُم سُکارَی...**﴾ (نساء/۴۳) به دو روایت اشاره می‌کندکه بر طبق آن دو، علی بن ابیطالب و عبدالرحمن بن عوف از مهاجرین، و سعد بن معاذ از انصار در به وجود آمدن حادثه‌ای که منجر به نزول آیهٔ فوق گردیده، مشارکت داشته‌اند.[1] البته سید قطب صراحتاً به شراب نوشیدن علی«ع» اشاره ننموده؛ لکن بدون شک مراد وی از مشارکت آن حضرت با دیگران در ایجاد حادثه‌ای که منجر به نزول آیهٔ فوق‌الذکر شده چیزی غیر از این نمی‌باشد.

نسبت دادن عمل ناشایست و رفتار جاهلیِ شراب‌خواری به امام علی علیه‌السلام، گرچه از نظر اهل سنت بی‌اشکال است؛ چه، از نظر آنها این امر قبل از تحریم شراب بوده و گناه و

---

۱. همان، ج۶۶۴/۲ـ۶۶۵.

جرمی به حساب نمی‌آید و از سوی دیگر بسیاری از صحابه از جمله عُمر بن الخطاب تا زمان تحریم شراب، همچنان شراب می‌نوشیده و از آن بهره برداری می‌نموده است![۱] لکن در نگاه آنان که مرتبه و مقام علی‌علیه‌السلام را مقایسه‌ناپذیر با دیگر صحابه می‌دانند و او را جانشین پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و امام و هادی امت اسلام پس از آن حضرت و منصوب شده به امامت و ولایت از جانب خداوند می‌دانند، غیر قابل قبول است و جرم بزرگی به حساب می‌آید؛ چه، مقام امامت به ظالمان نمی‌رسد که شراب خواران نیز در زمرهٔ آنها قرار می‌گیرند.[۲] به‌علاوه، شراب «رِجس» و «نَجس» است و در آیین همهٔ پیامبران تحریم گردیده است[۳]؛ لذا نه تنها پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله که خاندان بزرگوار آن حضرت نیز از این آلودگی، پیراسته بوده‌اند؛[۴] از این رو، می‌توان حدس زد که این قبیل گزارشهای تاریخی جعلی نیز به منظور همسان سازی بین مراجع حقیقی با مراجع جعلی و بَدَلی، و برای زدودن فضیلتهای صاحبان فضایل برساخته شده است.

ـ امیدواری علی بن ابیطالب‌علیه‌السلام برای محشورشدن با طلحه و زبیر و عثمان!!!

سید قطب در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿**وَ نَزَعنَا مَا فِی صُدُورِهِم مِنْ غِلٍّ**...﴾ (اعراف/۴۳) از تفسیر قرطبی روایتی نقل می‌کند[۵] که بر طبق آن، امام علی‌علیه‌السلام اظهار امیدواری نموده که وی، عثمان، طلحه و زبیر از کسانی باشند که خداوند دربارهٔ آنان فرموده: «**ونَزَعنا ما فی صدورهم مِن غِلٍ**»![۶]

این روایت با لفظی دیگر و بدون ذکر نام عثمان و زبیر در آن، نیز گزارش گردیده و

---

۱. همان.

۲. بقره/۱۲۴.

۳. ر.ک: کلینی، کافی، ج۱۴۸/۱. شیخ صدوق، التوحید، ص ۳۳۴ و برای سخن جامع در این رابطه ر.ک: سید محمدرضا گلپایگانی، هدایة‌العباد، ج ۲۳۴/۲ـ۲۳۵.نکتهٔ جالب آنکه در منابع روایی اهل سنت سخنی از این تحریم همگانی به میان نیامده است!

۴. چنان‌که آیهٔ «تطهیر» ـ به صراحت ـ به این نکته اشاره دارد و دامن آنها را از هرگونه زشتی و ناروایی پاک می‌شمرد.ر.ک: أحزاب/۳۳.

۵. ر.ک: قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج۲۰۸/۷ و ج ۳۳/۱۰.

۶. فی ظلال القرآن، ج۱۲۹۲/۳.

سبب صدور آن، دلجویی امام علی‌علیه‌السلام از فرزند طلحه، اعلام شده است.[1]

دربارۀ این گونه روایات می‌توان اذعان نمود که احادیثی، ضعیف و مشکوک الصدور است و عدم صدور آنها تقریباً قطعی به نظر می‌رسد؛ زیرا بر طبق این روایت امام علی«ع» برای حشر با کسانی اظهار امیدواری نموده که تجانس و تقاربی با شخصیت ملکوتی وی ندارند! چه، طلحه و زبیر نقش عمده‌ای در قتل عثمان بر عهده داشته‌اند؛ حال آنکه آن حضرت و فرزندانش درصدد ممانعت از قتل عثمان بودند. از سوی دیگر عثمان نیز در دوران خلافت خود، بر خلاف قوانین الهی، مرتکب اعمال ناروای بسیاری شده بود که ـ به جدّ ـ باید در پیشگاه خداوند پاسخگوی آنها باشد. از سوی دیگر، طلحه و زبیر با علی«ع» خلیفۀ راستین پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و امام بر حق مسلمانان، در حالی که خود نیز با وی بیعت نموده بودند، وارد جنگ شدند و فتنه‌هایی بر پا نمودند و در پی آن خون کسانی ـ به ناحق ـ ریخته شد که آن دو باید پاسخ گوی آن باشند، همچنین آن دو با خروج بر خلیفه مسلمانان زمینۀ تضعیف خلافت امام علی‌علیه‌السلام و قدرت یافتن ستمگران و افراد نالایق را پس از وی فراهم نمودند! و...

از این رو، وضعیت دو دسته افراد فوق یعنی عثمان از یک سو، و طلحه و زبیر از دیگر سو، تقریباً مشخص است. این وضعیت هیچ گونه هم سنخی و هم سویی با موقعیّت پیشوای متقیان و امیر مؤمنان، علی بن ابیطالب ـ که هرگز گناه و ناروایی از او سر نزده و پیوسته بر مدار حق و حقیقت، و همراه با قرآن و هدایت پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله حرکت نموده ـ ندارد. علی‌علیه‌السلام «ساقی کوثر»[2] و «قسیم النّار و الجَنَّه»[3] است؛ پس چگونه زیبد که آرزوی حشر با فتنه انگیزان، منحرفان و پیروان مطامع نفسانی و شیطانی را داشته باشد! «شتّان

---

۱. ر.ک: محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج۲۲۵/۳. سیوطی، الدر المنثور، ج۱۰۱/۴. نحاس، معانی القرآن، ج۳۷/۲ و... البته آیه‌ای که همراه با این روایت ذکر شده با آیه‌ای که روایت نخست یعنی روایت مذکور در فی ظلال و تفسیر قرطبی در ذیل آن آمده، متفاوت است زیرا این روایت همراه با آیۀ ۷۴ از سورۀ «حجر» آمده؛ حال آنکه روایت نخست در ذیل آیه ۴۳ از سورۀ «أعراف» آمده است.

۲. ر.ک: سلیمان بن ابراهیم قندوزی، ینابیع المودة لذوی القربی، ج۹۰/۱ حسن بن یوسف المطهر الحلّی(علامه حلّی)، کشف الیقین فی فضائل أمیرالمؤمنین، تحقیق: حسین درگاهی، ص۳۰۳.

۳. علی متقی هندی، کنزالعُمّال، ج۱۵۲/۱۳. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج۲۹۸/۴۲. سلیمان بن ابراهیم قندوزی، ج۹۰/۱ و ۲۴۹ـ۲۵۱ و ج۲۷/۲، ۷۸.

بینَ هذا و ذاک»!

ـ عایشه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله در دنیا و آخرت

سید قطب در ضمن سخنی دربارهٔ موقعیّت برتر صحابهٔ پیامبر و عظمت شخصیت و شأن آنان، مدعی است: علی بن ابیطالب (کرم الله وجهه) به هنگامی که عمّار و فرزندش حسن (رض) را به جانب کوفه گسیل می‌دارد تا دربارهٔ اختلاف پیش آمده میان وی و عایشه با مردم سخن گویند در ضمن پیامش برای مردم کوفه، «عایشه را همسر پیامبر صلی الله علیه و آله در دنیا و آخرت معرفی نموده است»![1] درحالی‌که با مراجعه به منابع اصیل و کهن، به دست می‌آید که این سخن حتی در صورت برخورداری از حقیقت تاریخی و بهره‌مندی از صحتِ صدور و دوری از جعل، سخن عمّار بوده و نه سخن امام علی علیه السلام.[2] زیرا علی علیه السلام پیشوای پرهیزگاران است و جز سخن حق بر زبان نمی‌راند؛ از این رو بین سخن او و دیگران، هرچند پیروان و دوستداران وی باشند، تفاوت بسیار است. البته بخش پایانی روایت این ماجرا بسیار تنبه آفرین و بیدارگر است.[3]

ـ سخن ابوطالب به هنگام مرگ

یکی دیگر از گزارشهای جعلی و جهت دار که به منظور ضربه زدن به شخصیّت ممتاز امام علی علیه السلام سامان یافته است سخنانی است که به ابوطالب ـ به هنگام وفات وی ـ نسبت داده شده است. از این گزارشها، بر می‌آید که ابوطالب علی‌رغم اصرار پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام مرگ، شهادتین را بر زبان نیاورده و دین اسلام را نپذیرفته و سرانجام بر کفر یا بر دین پدرانش جان داده است.[4]

سید قطب با نقل چنین گزارشهای مردود، موهوم و ساختگی، دقّت و حسّاسیّت خود را در پرهیز از ذکر روایات و گزارشهای ضعیف و غیر موثق، خدشه دار می‌سازد! و علاوه بر دورماندن از مسیر حقیقت‌یابی و نیز گرفتارآمدن در چنبرهٔ تعصبات مذهبی، در

---

۱. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۶/۳۸۳۰.

۲. ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج۸/۹۷ـ۹۸. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، المقدمه، ص۴۵۶ و ج۳/۲۰۴.

۳. آنجا که آمده است: «... و لکنَّ اللهَ ابتلاکم لتَتبعوه أو تتبعوها»!

۴. فی ظلال القرآن، ج۵/۲۷۰۲ـ۲۷۰۳.

جهت همان جریان آلوده‌گام بر می‌دارد که با فعالیتهای فتنه انگیزانهٔ خود، اسلام و اهل آن را به ضعف و حقارت کنونی مبتلا نموده است. البته شاید از آنجا که در نزد وی و بنا بر ظاهر برخی از آیات قرآن، پدر ابراهیم علیه‌السلام نیز مشرک بوده و بر شرک جان داده،[۱] جان‌دادن ابوطالب بر کفر و شرک، در حالی که وی تنها پدر یکی از صحابهٔ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بوده از اهمیت چندانی برخوردار نباشد.

گرچه در بحث ایمان و کفر، میان پدر و فرزند نسبتی نمی‌توان یافت و در طول تاریخ فرزندانی شایسته و موحد به پدرانی ناشایست منتسب بوده‌اند و بالعکس و در نگاه الهی و محاسبه او نیز به وضوح به این امر اشارت رفته و هر یک از آن دو (پدر و فرزند) به صورت مستقل باید پاسخ گوی اعمال خویش باشند؛[۲] لکن دربارهٔ پدران پیامبران چنین سخنی درست نیست؛ یعنی ضروری است که پیامبران از اصلاب و ارحامی پاک و شایسته و بدور از هرگونه آلودگی اعتقادی و اخلاقی و... متولد شده باشند؛ چنان که از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت شده که پدران و اجداد وی همگی مؤمن و خداپرست بوده و از هر گونه شرک و آلودگی اعتقادی بدور بوده‌اند[۳] و روشن است که پدر ابراهیم علیه‌السلام نیز یکی از اجداد وی می‌باشد. از این رو، می‌توان مدعی شد که هم سخن سید قطب دربارهٔ مشرک‌بودن پدر حضرت ابراهیم نادرست است[۴] و هم گزارش وی دربارهٔ واقعهٔ جان دادن ابوطالب نا استوار و ساختگی است؛ همچنین این گزارش با سخنان **فی ظلال** که ـ به حقّ ـ نقش ابوطالب و خاندان بنی‌هاشم را در تقویت، تثبیت و پشتیبانی از رسالت پیامبر

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۷۲۱/۳و ج۱۱۳۱/۲. همچنین ر.ک: محمد بن جریر طبری، جامع البیان عن تاویل آیَ القرآن، ج۵۶/۱۱ـ۶۰. قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج۲۷۲/۸ـ ۲۷۵. ابن کثیر، تفسیرالقرآن العظیم، ج۴۰۷/۲ـ۴۰۸.

۲. لقمان /۳۳.

۳. در زیارت نامهٔ آن حضرت گفته می‌شود: « أشهد انّک کنتَ نوراً فی الأصلاب الشامخهِ والأرحام المطهَّرة ... » ر.ک: علی بن موسی(سید بن طاووس)، اقبال الاعمال، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، ج۱۲۹/۳. ابن‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۶۷/۱۴ـ۷۶ و ما بعد آن. عیاشی، تفسیر العیاشی، ج۳۶۲/۱ـ۳۶۳. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج۲۰۶/۱. طبرسی، مجمع البیان، ج۹۰/۴. مگر آن‌که شامخ بودن أصلاب و طاهر بودن أرحام را در پاکی از رذالتهای اخلاقی خلاصه کنیم و آن را با طهارت و سلامت اعتقادی مرتبط ندانیم که برای این معنا دلیلی در دست نداریم.

۴. چنان‌که مفسران شیعه و دیگر مفسران بزرگ نیز بر این نظرند. ر.ک: محمد بن حسن طوسی، التبیان، ج۱۷۶/۴. طبرسی، مجمع البیان، ج۸۹/۴ـ۹۰.

اکرم صلی الله علیه و آله اساسی و حیاتی دانسته، ناسازگار است و جعلی‌بودن آن را تقویت می‌کند.[۱]

د) انتقاد ـ غیرمستقیم ـ از شیعه با استناد به روایتی مجعول

نویسندهٔ **فی ظلال** در ذیل آیهٔ شریفه: ﴿قالَ الّذینَ غَلَبُوا عَلَی امرِهِم لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیهِم مَسجِداً﴾ (کهف/۲۱) مقصود از «اتخاذ مسجد» را در این آیه ساختن «معبد» بر قبور اصحاب کهف می‌داند. وی بنا نهادن عبادتگاه بر قبور پیامبران و قدیسان را شیوهٔ یهود و نصاری می‌داند؛ و معتقد است امروزه نیز برخی از مسلمانان به تقلید از آنها و به سبب مخالفت با رهنمود و هدایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ـ که از چنین امری نهی نموده و یهود و نصاری را به سبب آن، ملعون دانسته ـ مرتکب چنین امری می‌شوند.[۲]

روایتی که سید قطب بدان استناد نموده، در بیشتر منابع روایی و تاریخی اهل سنت و با الفاظی متفاوت نقل شده است؛[۳] گو اینکه در روایات شیعه نیز اشاره‌ای به این امر شده است.[۴] لکن از ائمه طاهرین علیهم السلام روایات بسیاری نقل گردیده که در آنها بر «ساختن بنا بر قبور» و «خواندن نماز در کنار آنها» اشاره شده و برای این امر اشکالی ندانسته‌اند. از این رو، علاوه بر وجود ضعف و نقص در اسناد روایاتِ «نهی از ساختن بنا بر قبور و عبادت در کنار آنها»، مسئلهٔ مهم و اساسی درباره، اختلاف در فهم صحیح از این دسته از روایات است، چه، بنا بر درکِ درست از این روایات، آنچه مورد نهی و مذمّت است «عبادت‌کردن قبور پیامبران و صالحان و بت گونه قرار دادن آنهاست» نه ساختن بنا بر آنها و به جا آوردن نماز و عبادت‌نمودن خداوند درکنار آنها. چنان‌که اکنون حجر

---

۱. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱/۲۸ـ۲۹، ج۳/۱۴۳۰، ج۴/۱۸۴۰، ۱۹۴۹، ج۶/۲۷۰۲و۴۰۰۰.

۲. همان، ج۴/۲۲۶۴.

۳. برخی از این الفاظ چنین است:

الف) «ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور أنبیائهم و صالحیهم مساجد ألا فلاتتخذوا القبور مساجد انی أنهاکم عنه» ر.ک: ابن ابی‌شیبه، المصنف، ج۲/۲۶۹. ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج۱۴/۳۳۴. طبرانی، المعجم الکبیر، ج۲/۱۶۸. متقی هندی، کنزل العمّال، ج۷/۳۴۵.

ب) «اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور أنبیائهم و صالحیهم مساجد» ر.ک: مسلم بن حجاج، الصحیح، ج۲/۶۸. محمد بن سعد، طبقات الکبری، ج۲/۲۴۰. ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، ج۳/۸۲

ج) «لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور أنبیائهم و صالحیهم مساجد» ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری، التاریخ الکبیر، ج۹/۵۹. و...

۴. ر.ک: محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج۹۷/۲۰.

اسماعیل علیه السلام در محل عبادت مسلمانان و در برابر کعبه قرار دارد لکن اشکالی بر آن دیده نمی‌شود؛ همچنان‌که قبور نزدیک به سیصد تن از پیامبران در محل کعبه و اطراف آن قرار دارد که محل عبادت مسلمانان است؛[1] لکن کسی بر آن اشکال نمی‌گیرد. نیز بر قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و دو خلیفهٔ نخست، بنا و مسجد بر پا گردیده و خداوند متعال نیز در قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد: مقام حضرت ابراهیم را مصلا و عبادت گاه خویش قرار دهند؛[2] لذا از گذشته‌های دور قبور صالحان و پیشوایان راستین مورد عنایت و توجه همهٔ مسلمانان ـ اعم از شیعه و سنی ـ بوده، و درکنار آنها به عبادت و راز و نیاز با خداوند پرداخته‌اند.

بر این اساس، به نظر می‌رسد شبههٔ مطرح شدهٔ فوق، از فتنه‌های جدید افراد سطحی نگر و کوته بین است که برای ژرفا بخشیدن و گستردن دامنهٔ اختلاف میان شیعه و اهل سنت مطرح شده است.[3]

تحلیل شیوهٔ گزارش سیرهٔ عملی صحابه در فی ظلال

نویسندهٔ **فی ظلال** در انتقال میراث تفسیری صحابه، با افزودن سیرهٔ عملی آنها بدان و تأکید بسیار بر آن، کاری بدیع و برجسته را از خود به یادگار گذاشته است. وی با عرضهٔ الگوها و نمونه‌های عینیِ عمل به آیات قرآن، در تبیین و تفسیر مقاصد و اهداف حقیقی قرآن، نقشی ارزنده و قابل سپاس ایفا نموده است؛ اما این جهت‌گیری مثبت و سازنده در روش تفسیری سید قطب خالی از اشکال نیست؛ لذا در مواجهه با آن نباید از دو امر مهم غفلت نمود:

امر اول: اشتباه و کاستی در ارائهٔ سیرهٔ عملی صحابه

علی‌رغم تلاش و اهتمام نویسندهٔ **فی ظلال** برای عرضهٔ نمونه‌های گویا و برجسته، از

---

۱. سید مرتضی عسکری، معالم المدرستین، ج۱/۵۳ـ۵۴.
۲. [واتَّخِذوا مِن مَقامِ ابراهیمَ مُصَلّیً] بقره/۱۲۵.
۳. برای مطالعهٔ نقد عالمانهٔ این دسته از روایات، ر.ک: علامه مجلسی، بحار الانوار، ج۹۷/۲۰، ۵۶ و ج۸۰/۳۱۳ـ۳۱۴. عبدالحسین أمینی، الغدیر، ج۳/۱۴۸ـ۱۵۵ و ج۵/۸۶ـ۲۰۷.مرتضی عسگری، معالم المدرستین، پیشین.

تعامل زندهٔ مسلمانان صدر اسلام با آیات قرآن، قهرمانان اصلی صدر اسلام در نگاه وی ـ همچون سایر مفسران و اندیشمندان اهل سنت[1] تنها ابوبکر و عمر است! جای جای تفسیر **فی ظلال** و حتی دیگر آثار وی مشحون است از ذکر و گزارش برجستگیها، فضایل، نقش آفرینیها و در یک کلام تعامل مثبت و سازندهٔ این دو قهرمان صدر اسلام با قرآن و رهنمودهای آن! وی در این گزارشها فضایل و خصایلی به این دو شخصیت نسبت می‌دهد[2] که آن دو، خود نیز بدان اعتراف نداشته‌اند و اگر زنده بودند این فضایل کذب و کذایی را انکار می‌نمودند.[3] بر این اساس، مطرح‌کردن بدور از واقعِ شخصیتها و عناصری که شایستگی و برازندگی چنین امری را ندارند از ضعفها و اشتباهات فاحش سید قطب در ارائهٔ سیرهٔ عملی صحابه در تفسیر قرآن به‌شمار می‌آید.

از سوی دیگر بخش عمده‌ای از جلوه‌های عینی، حقیقی و کامل لبیک به آیات قرآن از نظر **فی ظلال** مغفول مانده و وی ـ به خطا یا به عمد ـ از ارائهٔ آنها خودداری نموده است. نمونه‌های برجسته و با شکوهی که در صورت عرضه و ارائهٔ دقیق و صحیح به مخاطبان، بی‌هیچ شبهه و تردید مباهات و اعجاب آنان را در پی خواهد داشت. نمونه‌هایی پرتحرک، زنده، اثرگذار و نقش‌آفرین. اهل‌بیت گرانقدر و بزرگوار پیامبر ﷺ و رفتار و سلوک عالی و بی‌نظیر آنها برجسته‌ترین و درخشان‌ترین جلوه‌های تفسیر عملی آیات قرآن‌اند که سزاوار است این سیرهٔ عملی بی‌نظیر به ویژه سیرهٔ امام علی علیه‌السلام که از شخصیتهای مورد توجه و محترم در نزد اهل سنت نیز می‌باشد، در ذیل بسیاری از آیات قرآن که آنها تنها مفسر عینی و عملی آن بوده‌اند، عرضه شود.

---

۱. ر.ک: حمید عنایت، سیری در اندیشهٔ سیاسی عرب، ص۷۵.

۲. برای مطالعه این فضایل، ر.ک: **فی ظلال القرآن**، ج۴۲۵/۱، ۴۶۶، ۴۸۷، ج۶۴۱/۲ـ۶۴۲، ۷۶۳، ۱۱۰۲، ج۱۳۶۴/۳، ۱۴۱۶، ۱۴۵۶، ۱۴۵۹، ۱۴۸۰، ۱۵۵۲، ۱۶۵۶، ۱۷۸۰، ۱۷۹۹، ج۲۲۱۰/۴، ۲۲۱۱، ۲۴۲۲، ۲۴۹۴، ۲۵۰۵، ۲۵۱۶، ج۲۸۵۴/۵، ج۳۵۶۳/۶، ۳۸۲۸ و...

۳. چنانکه ابوبکر خود بارها اظهار می‌داشت: او بهترین مردم نیست و معترف بود افرادی از او شایسته‌تر و داناتر به خلافت وجود دارند. عمر نیز می‌گفت: اگر علی نبود او هلاک می‌شد. و می‌گفت: خدا نیاورد آن روزی که برای عمر مشکلی به وجود آید و علی بن ابیطالب برای حل آن حضور نداشته باشد. همچنین سخنان عمر دربارهٔ شایستگی و سزاوار بودن علی علیه‌السلام برای خلافت نمونه‌ای دیگر از این امر است و... ر.ک: أحمد بن‌یعقوب(یعقوبی)، تاریخ یعقوبی، ج۱۲۷/۲. طبری، تاریخ الرسل و الملوک، ج۲۸۸/۳ـ۲۸۹. ابن ابی‌الحدید معتزلی، شرح نهج‌البلاغه، ج۱۸/۲.

امر دوم: تغییر در اُسوه‌ها و الگوهای عملی جامع و راستین

طرح و معرفی صحابهٔ پیامبرﷺ از جانب اهل سنت و توصیف و تمجید از آنها به عنوان الگو و مرجع فکری و علمی و عملی مسلمانان پس از آن حضرت، نوعی تحریف آشکار و قطعی در دین اسلام محسوب می‌شود که پس از رحلت پیامبرﷺ اتفاق افتاده است،[۱] چه، صحابه ـ به ویژه برخی از آنان ـ گرچه شخصیتهایی برجسته، فداکار، مؤمن، هوشمند و دلسوزی برای اسلام و مسلمانان به‌شمار می‌آیند و سیرهٔ شایسته، تاریخی و بی‌نظیری از خود بر جا گذاشته‌اند؛ اما با وجود این همه، پیامبرﷺ برای جانشینی خود و برای تداوم بخشیدن به راه پر فراز و نشیب رسالت اسلامی، هرگز آنان را به عنوان اُسوه و الگو و مرجع علمی و عملی مسلمانان معرفی ننموده است؛ بلکه مطابق با نصّ قرآن، الگوی مسلمانان پیامبراکرمﷺ است[۲] و بر طبق گفتار و سیرهٔ صحیح، قطعی و متواتر این الگوی قرآنی و آسمانی، پس از وی تنها «اهل‌بیت او» الگو، راهنما و مرجع دینی، فکری، علمی و اجتماعی مسلمانان به‌شمار می‌آیند؛ چنان‌که پیامبر«ص» بارها و بارها و به صورت مکرر از این امر یاد نموده و آنان را به یاران خویش و به همهٔ نسلهای بعد معرفی نموده است. حدیث متواتر ثقلین تنها یکی از استوارترین دلایل مرجعیت علمی و عملی اهل‌بیتعليهم‌السلام است که در رأس آنها علی بن ابیطالبعليه‌السلام قرار دارد.

اما صحابه، با وجود توفیق درک محضر رسول اکرمﷺ و بهره‌مندی از آن چهرهٔ نورانی و ملکوتی،[۳] حقیقتاً چنان نیستند که اهل سنت بدانها نگریسته و به تکریم و تعظیم افزون از حدّ آنها پرداخته و از دانش و ایمان و استعداد بی‌نظیر آنها سخن رانده، و همهٔ خوبیها و برجستگیها وامتیازات را بدانها نسبت داده‌اند. گواینکه برخی از آنها از این نسبتها و برجستگیها به صورت نسبی بهره‌مند بوده‌اند؛ چه، صحابه نیز چون مردمان هر عصر و نسلی با یکدیگر متفاوت بوده‌اند؛ برخی از آگاهی و استعداد بیشتری برخوردار بوده؛ برخی با پیامبر حشر و نشر و مجالستِ بیشتر داشته و علوم افزونتری از آن حضرت

۱. ر.ک: احمد حسین یعقوب، پژوهشی در عدالت صحابه، ترجمه محمد قاضی زاده، ۱۳۷۴ش، صص ۱۸۱ـ۳۵۲.
۲. احزاب/۲۱.
۳. گرچه به همین سبب نیز نسبت به دیگر مسلمانان، از مسئولیت بیشتر و سنگین تری برخوردارند.

دریافت نموده‌اند؛ برخی از طهارت و خلوص ژرفتری برخوردار بوده‌اند و... از این رو، همهٔ آنها در یک سطح نبوده و هر یک از آنان به تناسب استعداد ذاتی، تلاش و کوشش فردی و طهارت و خلوص قلبی بهرهٔ متفاوتی از علم و عمل شایسته را دارا بوده‌اند؛[۱] یکی بر بالای منبر خود را از فهم معنای واژهٔ «أبًّا»[۲] یا عبارت «أو تَأْخُذَهُم عَلَى تَخَوُّفٍ»[۳] عاجز می‌دانست![۴] دیگری بر بالای همان منبر خود را بر راه‌های آسمان آگاه‌تر از راه‌های زمین معرفی می‌نمود![۵] سخن مسروق بن اجدع همْدانی در این باره شنیدنی است. وی می‌گوید: «با اصحاب پیامبرﷺ نشستم؛ آنان را چونان برکه‌های کوچکی یافتم که برخی یک نفر را سیراب می‌کنند و برخی دو نفر را، بعضی ده نفر را و بعضی دیگر صد نفر را! امّا برخی چنان بودند که اگر تمام مردم روی زمین بدانها روی می‌آوردند پاسخ گوی آنها بودند»[۶] و ابن عباس این صحابی جلیل و شخصیت مشهور و برجسته تاریخ اسلام معترف بود که: «دانش او و دانش یاران پیامبر در برابر دانش علی بن ابیطالب چون قطره‌ای در برابر هفت درياست»[۷] و ابن مسعود دیگر صحابی ارجمند رسول«ص» اذعان داشت: «قرآن بر هفت حرف نازل شده و هیچ حرفی از آن نیست مگر اینکه ظاهری دارد و باطنی و علی بن ابیطالب عالم و آگاه به ظاهر و باطن آن است».[۸]

در نتیجه، این دیدگاه سید قطب که صحابه اغراض و مأموریتهای قرآن را به طور

---

۱. ر.ک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۴۸/۱۱. دکتر محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج۳۵/۱.

۲. عبس/۳۱.

۳. نحل/۴۷.

۴. ر.ک: طبری، جامع البیان، ج۱۵۰/۱۴، ج۵۹/۳۰.قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج۱۱۰/۱۰، ج۲۲۳/۱۹.سیوطی، الدر المنثور، ج۱۱۹/۴، ج۳۱۷/۶.

۵. ر.ک: نهج البلاغه، شرح عبده، ج۱۳/۲. ابن حجر، فتح الباری، ج۴۵۹/۸. ابن ابی‌شیبه، المصنف، ج۲۲۷/۶. متقی هندی، کنزل العمال، ج۱۶۵/۱۳ و...

۶. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج۳۴۳/۲. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج۱۰۶/۳۹. مبارک بن محمد بن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ج ۲۸/۱.

۷. ر.ک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی‌طالب، ج۱/ ۳۱۰ـ۳۱۱. امینی، الغدیر، ج۴۵/۲، ج۹۸/۳ـ۹۹.

۸. ر.ک: ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج۴۰۰/۴۲. عبد الرحمن بن محمد الثعالبی المالکی، تفسیر ثعالبی، تحقیق: دکتر عبدالفتاح ابوسنه، شیخ علی محمد معوض و شیخ عادل احمد عبد الموجود، ج۵۳/۱. الغدیر، ج۴۵/۲ و ج۹۹/۳ به نقل از: ابونعیم، حلیة الاولیاء، ج۶۵/۱.

کامل دریافته بودند! و قرآن با جانهایشان در آمیخته بود[۱] و بدین لحاظ بهترین و صادق‌ترین ترجمان و الگوی قرآنی بودند! به سخنی احساسی و عاطفی و جانبدارانه بیشتر می‌ماند، تا سخنی از سرِ صدق و از روی حقیقت! چه، سید قطب خود نیز تصریح دارد که چنین وصفی از صحابه، ناشی از یک تصور نادرست، غیرحقیقی و غیر کامل در معرفی شخصیت صحابه است؛ تصویری است مبهم و غیر واقعی که نشانه‌های انسانی آنها در خلال آن گم می‌شود.[۲] لذا برخورداری برخی صحابهٔ پیامبر از پاره‌ای فضایل و برجستگیها، نباید ما را بر آن دارد تا آنچه از آن بی‌بهره بوده‌اند، و با گزارشهای قطعی تاریخی در تضاد است، بدانها نسبت دهیم! به‌علاوه قرآن به طور مکرر از رفتار و عملکرد منافقانه و ناشایست برخی از صحابهٔ پیامبر سخن به میان آورده![۳] همچنان‌که هشدارها و تهدیدهای جدّی و مکرری نیز دربارهٔ آنها مطرح نموده است![۴] که این امر از وجود ناهنجاریهایی در رفتار و در تعهد دینی برخی از صحابه در اواخر دوران رسالت پیامبر ﷺ حکایت دارد، تا آنجا که پیامبر نیز هشدارها و تهدیدهایی دربارهٔ عملکرد صحابه پس از وفات خود مطرح نموده و مصرانه از آنان می‌خواست تا بر راه راست و هموار دین اسلام پایدار بمانند، و بر طبق وحی قرآنی و دستورات و سنت وی مسیر خویش را بپیمایند، وخود را در معرض هلاکت و آتش قرار ندهند! چه، در غیر این صورت، حتّی پیامبر هم دستگیر آنها نخواهد شد و در آتش خشم و انتقام الهی خواهند سوخت. برخی روایات در این باره گویاترند. بر طبق این دسته از روایات پیامبر اظهار می‌دارد: عده‌ای از صحابهٔ او، دچار عقوبت و هلاکت می‌شوند. برخی از آنها را از برابر چشمان او به سوی دوزخ می‌برند، آنگونه که پیامبر با مشاهدهٔ آنان ندای «أصحابی أصحابی» سر می‌دهد لکن بدو گفته می‌شود: اینان پس از تو از دین برگشته اند! و چه

---

۱. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱۴۱۰/۳ـ۱۴۱۱.

۲. همان، ج۲۸۵۵/۵.البته این سخن سید قطب در جهت دیگری ابراز گردیده است؛ لکن عنوان و طرح آن توجه‌برانگیز است.

۳. ر.ک: توبه/۷۴ـ۷۸ و ۱۰۱.

۴. ر.ک: بقره/۲۱۷ مائده/۲۱، ۵۴. محمد/۲۵.

کارها که نکرده اند! سپس پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از آنها تبرّی می‌جوید.[۱]

برخی از صحابه حتی در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مطیع محض و بی‌چون و چرای دستورات وحیانی آن حضرت نبودند و در برابر او اظهار رأی و نظر می‌نمودند و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را در بیان حقایق و احکام دین با مشکل مواجه می‌نمودند؛[۲] چنان‌که آیهٔ شریفهٔ: ﴿یا أیّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ الیکَ مِن رَبِّکَ و انْ لَم تَفعَلْ فَمَا بَلَّغتَ رِسَالَتَهُ﴾ (مائده/۶۷) گویای این حقیقت است. نویسندهٔ **فی ظلال** خود نیز اذعان دارد که دستورات و اعمال پیامبر صلی الله علیه و آله چه در انجام‌دادن و چه در ترک هر کاری، از امر و فرمان خداوند ناشی می‌شود و نه غیر از آن[۳] لذا در هر صورت باید از آن تبعیت شود. با هزار تأسف، برخی از صحابه برای بر زمین نهادن دستورات پیامبر صلی الله علیه و آله از خود جدیت نشان می‌دادند. رفتار صحابه در آخرین لحظات حیات پیامبر نمونه‌ای از این واقعیت تلخ است.[۴]

آری! اسلام از پسِ پیامبر صلی الله علیه و آله و به دست صحابهٔ کذایی ـ به عمد یا به جهل ـ به انحرافها و کجیهای بسیاری مبتلا گردید. چنان‌که امام علی علیه السلام با اشاره به این مصیبت خسارت بار می‌فرماید: «والیان پیش از من ـ به عمد ـ با رسول خدا مخالفت کردند و عهد او را شکستند و سنتش را دگرگون ساختند و بدعتهای بسیاری را بر پا کردند»! آن حضرت پاره‌ای از بدعتهای آنان بر می‌شمرد، و معترف است که «شرایط لازم برای محو آن بدعتها و زنده‌کردن سنتهای راستین پیامبر صلی الله علیه و آله ـ به جای آنها ـ موجود نیست».[۵] نیز آن

---

۱. فی ظلال القرآن، ج ۱/ ۵۰۴ این دسته از روایات در بسیاری ا زمنابع اهل سنت از جمله صحیحین آمده است. ر.ک: محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح بخاری، ج۴/۱۱۰، ج۵/۱۹۱ـ۱۹۲، ۲۴۰. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج۸/۱۵۷.ترمذی، سنن ترمذی، ج۴/۳۸، ج۵/۴.نسائی، سنن نسائی، ج۴/۱۱۷. حاکم نیشابوری، المستدرک، ج۲/۴۴۷. علی بن بلبان الفارسی، صحیح ابن حبان، ج۱۶/۳۴۴ و...

۲. ر.ک: سید محمد باقر صدر، نشاة التشیع و الشیعه، تحقیق: دکترعبد الجبار شراره، ص ۷۵ به بعد دربارهٔ عملکرد عمر در هنگام حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از عهده دارشدن خلافت. همچنین ر.ک: سید عبد الحسین شرف الدین، النص والاجتهاد.

۳. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۱۷۰۸/۳. چنان‌که در قرآن کریم آمده است: [و ما یَنطِقُ عَنِ الهَوَی انْ هوَ الاَّ وَحیٌ یُوحَی]

۴. ر.ک: بخاری، الصحیح، ج۵/۱۳۸، ج۷/۹. مسلم، الصحیح، ج۵/۷۶. احمد بن حنبل، المسند، ج۱/۳۲۵، ۳۳۶.و...

۵. ر.ک: کلینی، کافی، ج ۵۸/۸. احمد بن علی بن ابیطالب الطبرسی، الاحتجاج، تحقیق: سید محمدباقر الخرسان، ج۱/۴۲۶.محمد محمدی ری شهری، ۱۳۷۹ش، «دکترین امام علی در اصلاحات انقلابی»، کتاب

حضرت به هنگام بر عهده گرفتن خلافت، در کلامی جامعهٔ اسلامی زمان خلافت خود را مشابه جامعهٔ جاهلی آغاز ظهور اسلام معرفی می‌کند.[۱] اظهار این سخن از شخصیتی چون علی بن ابیطالب علیه‌السلام با آن درجه از ایمان و تقوی و آگاهی، و از کسی که به گفتهٔ طه حسین «در نگاهداشت اصول دین سستی و گذشت نمی‌نموده و همهٔ هستی او برای دین بوده»[۲]، نه از سر غلو که حکایتگر عمق فاجعه، کج روی و انحرافی است که برخی از صحابهٔ پیامبر ـ به ویژه آنان که در نظر اهل سنت دارای مقامات و فضایل بی‌نظیر و علم و ایمان بی‌بدیل‌اند ـ بنیان نهاده‌اند. و این بنای کج همچنان پا بر جا ماند تا کسان بسیار دیگری در گذر تاریخ بر آن خانه‌ها و لانه‌ها ساختند و موجب شدند دین عزت بخش اسلام چنان بی‌محتوا و به دور از جهت‌گیری حقیقی عرضه شود که مسلمانان دیر زمانی است لباس ذلت، و عقب ماندگی بر تن کرده! و این لباس همچنان تا آن هنگام که از آن میراث آلوده و مسیر انحرافی و بدعت‌آمیز پیروی نمایند، بر تن آنها خواهد بود.

بر این اساس، اسلام راستین، آموزه‌های ناب و الهامهای راه گشای آن تنها با تجدید نظر در مسیر و رفتار گذشته و رجوع به اهل‌بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و سیراب‌شدن از سرچشمهٔ گوارا و زلال دانش و معرفت و بصیرت آنان تحقق می‌یابد؛ نه با تبدیل «امامت و ولایت» به «خلافت و امارت»! و نه با جایگزینی «مرجعیت علمی، فکری و اجتماعی» اهل‌بیت علیهم‌السلام به «عدالت و سیرهٔ صحابه»![۳] چه، اهل‌بیت، ثقل اصغر، قرین قرآن، باب حِطّه، شفیعان امت، کشتی نجات، حجتهای خداوند و اسباب و عوامل پیوند ما با حق مطلق و پروردگار آسمان و زمین اند.[۴] هرگز به گناه آلوده نشده، و از خطا و اشتباه نیز به

← نقد، سال چهارم، شماره۴(شماره مسلسل۱۶)، صص۳۹۷ـ۴۰۰.

۱. سخن آن حضرت چنین است: « ألا انَّ بَلیّتکم قد عادَتْ کهیئَتِها یومَ بعثَ اللهُ نبیکم صلی‌الله‌علیه‌وآله » ر.ک: محمد بن ابراهیم النعمانی، کتاب الغیبه، ص۲۰۱. نهج البلاغه، شرح عبده، ج۴۷/۱. این روایت به صورت دیگری نیز نقل شده است. ر.ک: نعمان بن محمد مغربی، شرح الاخبار، تحقیق: محمد حسینی جلالی، ج۳۷۱/۱.

۲. حمید عنایت، سیری در اندیشهٔ سیاسی عرب، ص ۷۴.

۳. آن هم صحابه‌ای که بنا به اذعان خود، با جاهلیت و شرک قرابت بسیار و فاصله اندک داشته‌اند، چنان‌که علاوه بر دوران جاهلی در حال مسلمانی نیز همچنان خمر می‌نوشیدند! و در صورت لزوم ـ برای پیشبرد اهداف خود ـ برخلاف احکام الهی و قرآنی نیز عمل می‌نمودند! ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۶۶۴/۲، ۹۸۵ و ر.ک: محمد سعید عشماوی، اسلام گرایی یا اسلام، صص۱۸ـ۱۹ و ۵۶ـ۵۷.

۴. ر.ک: ابن ابی‌شیبه، المصنف، ج۵۰۳/۷. محمد بن یوسف الزرندی الحنفی، نظم دُرَر السمطین، ص۲۳۵. نور

دورند. در این باره سخن امام علی علیه السلام رساتر است: «بدانید! که نیکان خاندان من و پاکیزگان خانواده‌ام در کودکی از همه شکیباتر و در بزرگ سالی از همه داناترند. بدانید! ما خاندانی هستیم که دانشمان خدایی است و اندیشه مان نیز، گفتارِ ما، راست و صادقانه است؛ اگر از ما پیروی کنید به بینشهای ما هدایت می‌شوید و اگر از ما سر بپیچید خداوند شما را به دست ما هلاک می‌کند. پرچم حقّ با ماست؛ هرکس در پی آن درآید - به حقّ - به ماپیوندد، و هرکس از آن دور شود غرق می‌شود! بدانید که کاستی و نقص هر مؤمنی به وسیلهٔ ما جبران می‌گردد! و به دست ما ریسمان خواری و ذلت از گردنتان بازمی‌شود. گشایش کارها به دست ماست نه شما و فرجام بخشیدن نیز از آن ماست نه شما».[1]

تفسیر منقول غیر روایی «تفسیر منقول» در ***فی ظلال القرآن*** به آنچه تاکنون ارائه شد منحصر نمی‌گردد؛ گو اینکه مهم‌ترین و گسترده‌ترین بخش آن نیز همان است؛ زیرا، جهت‌گیری انقلابی، توجیهی و تربیتی سید قطب در تفسیر، همه جانبه نگری او در طرح مباحث، گستردگی آگاهیها و معلومات وی در حیطهٔ علوم مختلف و نظریات و دیدگاه‌های کهن و معاصر، آشنایی دقیق و کامل وی با مکاتب و نحله‌های فکری، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... سبب شده تا متناسب با مباحث طرح‌شده در فی ظلال، به نقل و گزارش بخشهای مورد نیاز این مباحث از آثار مختلف کهن و جدید بپردازد و با استشهاد، انطباق و یا ارجاع بدانها، موضوعات عرضه شده را تکمیل و دیدگاه‌های خود را رسا و پخته نماید.

به اختصار به منابعی که در موضوعات مختلف علمی مورد استفادهٔ ***فی ظلال*** قرار گرفته، اشاره می‌رود.

---

۱. ر.ک: محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات الکبری، تحقیق: میرز محسن کوچه باغی، ص۵۳۴.ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۲۷۶/۱. ابن الدمشقی، جواهر المطالب فی مناقب الامام علی بن ابیطالب علیه السلام، تحقیق: محمد باقر محمودی، ج ۳۴۳/۱.

تاریخ امتهای پیش از اسلام

در تاریخ امتهای پیش از اسلام از کتابهای:

ـ *آثار الباقیة عن القرون الخالیه*[۱] اثر ابوریحان بیرونی

ـ در تحریف و انحرافی‌بودن اندیشه‌های و تصورات «یهود» به مواردی از **تورات**[۲] استشهاد می‌کند. نیز در این باره مباحثی از ***تفسیر المنار***[۳] را گزارش می‌کند.

ـ در بیان گمراهی «نصاری» و منشأ تصورات باطل و فرقه‌های مختلف این دین، از کتب ذیل بهره می‌برد:

الدعوة الی الاسلام[۴] اثر آرنولد، ترجمهٔ حسن ابراهیم حسن؛

مُدونهٔ جستنیان ترجمهٔ عبدالعزیز فهمی؛

محاضراتٌ فی النصرانیه[۵] از محمد ابوزهره؛

عبقریهُ المسیح[۶] از عباس محمود العَقّاد.

ـ در بیان اختلافات مبنایی میان یهودیان و نصاری، مباحث مفصّلی از کتاب: ***ماذا خَسر العالمُ بانحطاط المسلمین***[۷] اثر ابوالحسن علی الندوی نقل می‌کند.

ـ گاهی به اکتشافات باستان شناسی و تاریخی دربارهٔ اماکن و اقوام کهن اشاره می‌کند.[۸]

ـ دربارهٔ تاریخ عرب جاهلی قبل از اسلام، علاوه بر نقل از منابع تفسیر و سیره، از آثار دیگری چون: **الأصنام**[۹] از کلبی و ***الحجاب***[۱۰] از ابوالأعلی مودودی نیز مباحثی را نقل

---

۱. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲۲۸۹/۴

۲. ر.ک: همان، ج۲۴/۱، ۳۴۳

۳. ر.ک: همان، ج۱۶۳۶/۳ـ۱۶۴۱

۴. ر.ک: همان، ج۳۶۶/۱.

۵. ر.ک: همان، ج۸۰۲/۲ ۸۱۵ـ۸۱۶ـ ۸۶۴ـ ۸۶۶

۶. ر.ک: همان، ج۳۲۰۰/۵.

۷. ر.ک: همان، ج۳۹۴۸/۶ـ۳۹۵۲.

۸. ر.ک: همان، ج۲۲۹۳/۴: (دربارهٔ محل سدّ یأجوج و مأجوج) و ج۲۶۱۴/۵: (دربارهٔ سکونت گاه قوم لوط).

۹. ر.ک: همان، ج۵۱۰/۱ و ج۱۱۶۲/۲.

۱۰. ر.ک: همان، ج۶۰۲/۱.

می‌کند. در همین موضوع، از کتاب ***ماذا خسرالعالم بانحطاط المسلمین***[۱] اثر ندوی، بیشترین بهره را می‌برد.

تفکر و اندیشهٔ اسلامی

در ابعاد مختلف «تفکر و اندیشهٔ اسلامی» و در مجالهای گوناگون «فرهنگ اسلامی» از آثار و تألیفات نویسندگان معاصر اسلامی در اشکال متنوعی بهره می‌برد: گاهی عین عبارات و الفاظ آنها را نقل می‌کند؛ گاهی افکار و اندیشه‌هایشان را با اسلوب بیانی خود ارائه می‌دهد؛ و زمانی دیگر بدون هیچ گونه نقل و برداشتی، خواننده را برای مطالعهٔ بیشتر و بررسی گسترده‌تر، یا برای استشهاد برای تأیید سخنان خود، به این آثار ارجاع می‌دهد. چنین امری خود به خود باعث دامنه دار و متنوع‌ترشدن مباحث طرح‌شده در ***فی ظلال*** می‌گردد و بر ارزشمندی آن می‌افزاید.

مهم‌ترین و عمده‌ترین آثاری که به این منظور از آنها بهره می‌برد در وهلهٔ نخست، آثار و تألیفات قرآنی، اسلامی و اصلاحی خود مفسر است که پیش از ***فی ظلال‌القرآن*** نگاشته است.[۲] گاهی مفسر چندین صفحه را به صورت پی در پی از دیگر آثار خود نقل می‌کند که این امر از یک سو، از اعتماد وی به اندیشه‌های سابق خود حکایت دارد و از سوی دیگر، بیانگر جامعیّت و همه جانبه‌بودن مباحث و اندیشه‌های طرح‌شده در ***فی ظلال القرآن*** است؛ به گونه‌ای که در نگارش آن، آثار مختلف و متنوعی در همهٔ ابعاد تفکر و فرهنگ اسلامی ـ چه از خود مفسر و چه از دیگران ـ مورد استفاده قرار گرفته است؛ و بدین شکل دیگر متفکران برجستهٔ اسلامی نیز در تقویت، تکامل و سامان دادن به مباحث ***فی ظلال القرآن*** سهیم‌اند. به‌علاوه این امر، گویای وجود اندیشه‌های مشترک است.

همچنین مجموعه آثار فکری ـ اسلامی اندیشمند و متفکرگرانمایهٔ پاکستانی،

---

۱. ر.ک: همان، ج ۵۰۹/۱ـ۵۱۰، ج ۳۱۶۲/۵ـ۳۱۶۳ و ج ۳۹۶۸/۶ـ۳۹۷۰.

۲. مثلاً ر.ک: همان، ج ۵۷۵/۱، ج ۱۱۶۰/۲، ج ۱۳۴۰/۳، ۱۴۲۲ـ۱۴۲۳، ۱۵۲۳، ۱۵۷۸، ۱۵۸۰، ۱۶۸۴، ج ۳۵۲۵/۶، ۳۸۳۴ و...

ابوالأعلی مودودی، منبع ارزشمند و قابل اعتمادی برای نویسندهٔ **فی ظلال** در بسیاری از مباحث مهم، به ویژه موضوعات بحث برانگیزی چون: «جهاد»، «جاهلیت»، «حکومت اسلامی» و... محسوب می‌شود.[۱]

پس از آن، آثار پر ارج برادر دانشورش، محمد قطب، جایگاه مهمی به خود اختصاص داده است.[۲] سایر آثار مورد استفادهٔ نویسندهٔ **فی ظلال** در همین باره عبارت است از:

- «حقائق الاسلام و أباطیل خصومه»[۳] از عباس محمود العقاد؛
- «الله»[۴] از همو؛
- «عبقریة المسیح»[۵] از همو؛
- «التشریع الجنائی الاسلامی»[۶] از عبدالقادر عودة؛
- «حقوق الانسان فی الاسلام»[۷] از دکتر علی عبدالواحد وافی؛
- «الأسرة و المجتمع»[۸] از همو؛
- «التبشیر و الاستعمار فی البلاد العربیه»[۹] از مصطفی الخالدی و عمر فروخ؛
- «الغارةُ علی العالم الاسلامی»[۱۰] از مساعد الیافی و محب الدین الخطیب؛
- «الاتجاهات الوطنیة فی الأدب المعاصر»[۱۱] از دکتر محمد محمد حسین؛
- «الروحیة الحدیثة دعوة هدامة»[۱۲] از دکتر محمد محمد حسین.

---

۱. مثلاً، ر.ک: همان، ج۳۲۱/۱، ۴۰۳، ج۶۳۳/۲، ۱۱۳۳، ۱۱۶۳، ج۱۳۲۰/۳ـ۱۳۲۱، ۱۴۴۴ـ۱۴۵۲، ۱۷۵۵.
۲. به عنوان مثال، ر.ک: ج۶۱/۱، ۲۳۶، ۳۳۸، ۳۴۱، ج۱۱۶۱/۲، ج۱۲۱۹/۳، ۱۳۱۶، ۱۳۴۱، ۱۵۲۱ و ج ۳۵۶۹/۶.
۳. ر.ک: همان، ج۶۱۰/۱.
۴. ر.ک: همان، ج۱۸۸۳/۴ـ۱۸۸۵.
۵. ر.ک: همان، ج۳۲۰۰/۵.
۶. ر.ک: همان، ج۸۸۴/۲ـ ۸۸۶.
۷. ر.ک: همان، ج۶۴۵/۲.
۸. ر.ک: همان، ج۶۰۸/۱ـ ۶۰۹.
۹. ر.ک: همان، ج۱۶۳۰/۳
۱۰. ر.ک: همان.
۱۱. ر.ک: همان.
۱۲. ر.ک: همان، ج۱۷۶۰/۳.

مباحث علمی

بخش دیگری از «تفسیر منقول» و مباحث گزارش شده در **فی ظلال القرآن**، دربارهٔ موضوعات و مباحث علمی محض است؛ چه، سید قطب به «تفسیر علمی» برای قرآن اعتقادی ندارد و قرآن را کتاب علم و فلسفه و طبیعت و... نمی‌داند؛ لکن در توضیح آیات و در گستردن مباحث و مدلول آنها، و در ارائهٔ «تفسیر عصری» از قرآن واشاره به موارد جدید اعجاز قرآن، از دستاوردها و نتایج بررسی و اکتشافات علمی عالمان حوزهٔ علوم طبیعی و تجربی و الهامات آنها، تنها به عنوان استشهاد، و برای تصدیق دیدگاه‌ها و دریافتهای خویش، و نه به عنوان تفسیر آیات در پرتوِ علم، بهره می‌برد و مباحث بسیاری را از آنها نقل می‌کند.[1]

هدف عمدهٔ سید قطب از طرح مباحث علمی در فی ظلال، سخن گفتن با دانشمندان این حوزه و آگاهی بخشیدن به کسانی است که مفتون دستاوردهای و نتایج علمی شده و به دین و اندیشه‌های آن به عنوان امری «کهن» و مختص به دوره «ضعف و ناتوانی» بشر نگاه می‌کنند. در حقیقت او با استدلال به نظریات و ره‌آوردهای جدید علم بشری درصدد است با این دسته از مخالفان با زبان خود آنها به گفتگو و مباحثه بپردازد؛ تا به بهترین وجه آنها را برای پذیرش دیدگاههای اسلامی و قرآنی خویش قانع سازد.[2]

مهم‌ترین آثاری که در این باره مورد استفادهٔ وی قرار گرفته است عبارت است از:

ـ **الله یتجلّی فی عصر العلم**،[3] تألیف جمعی از دانشمندان آمریکایی در رشته‌های مختلف علمی؛ تعریب از دکتر الدمرداش عبدالمجید سرحان.

ـ **العلم یدعو للایمان**،[4] عنوان اصلی این کتاب عبارت است از: **الانسان لایقوم وحدَه** تألیف کریس موریسون. وی این کتاب را برای ردّ بر کتاب: **الانسان یقوم وحده** تألیف ژولیان هاکلسی، از پیروان نظریهٔ داروینی جدید نوشته است. محمود صالح الفلکی آن را با عنوانِ جدید: **العلم یدعو للایمان** تعریب نموده است.

---

۱. ر.ک: همان، ج۱/۱۸۱ـ۱۸۳، ج۲/۱۱۱۵، ۱۱۶۵و ج۶/۳۴۵۱.
۲. ر.ک: همان، ج۲/۱۱۱۵پاورقی، ۱۱۱۹، ج۴/۲۱۳۱.
۳. ر.ک: همان، ج۲/۱۱۱۶ و ج۴/۲۱۳۱.
۴. ر.ک: همان، ج۵/۲۵۴۸ـ۲۵۵۰، ۲۵۷۲ـ۲۵۷۴، ج۶/۳۴۵۳ و۳۸۸۴ ـ۳۸۸۸.

ـ ***الله و العلمُ الحدیث***[۱] از عبدالرزاق نوفل؛
ـ ***مع الله فی السَّماء***[۲] از دکتر احمد زکی؛
ـ ***عقائد المفکّرین فی القرن العشرین***[۳] از عباس محمود العَقّاد؛
ـ ***الکون الغامض***[۴] از سِر جیمز جونز؛
ـ ***الانسان ذلک المجهول***[۵] از الکسیس کارِل؛
ـ ***الاسلام و الطب الحدیث***[۶] از دکتر عبدالعزیز اسماعیل؛

سید قطب گاهی برخی از افکار و سخنان صاحبان این آثار را در پاورقی مورد «نقد» و «ردّ» قرار می‌دهد.[۷]

آثار شفاهی و مشاهدات و تجربیات

علاوه بر همهٔ آثار فوق، بخشی از «تفسیر منقول» در ***فی ظلال*** از آثار شفاهی، مشاهدات و تجربیات مفسر، و از عملکرد گروه‌های مختلف بشری ـ مسلمان و غیرمسلمان ـ اخذ شده است.[۸]

روش سید قطب در مواجهه با اسرائیلیات

این مبحث، بخشی از بحث روایی است که در آثار و تألیفات نقد روایی مورد توجّه قرار گرفته است. «اسرائیلیات» به آن بخش از میراث اهل کتاب اطلاق می‌شود که برای شرح و بسط پاره‌ای از مباحث که در قرآن به صورت مجمل و مختصر بدانها اشاره شده، مورد استفاده قرار گرفته است. این سخنان را افرادی از یهود و نصاری که به دین اسلام گرویده

---

۱. ر.ک: همان، ج۳۴۳۸/۶ـ۳۴۴۰ و ۳۸۴۸ـ۳۸۴۹.
۲. ر.ک: همان، ج۳۶۸۵/۶ و۳۸۱۷ـ۳۸۱۸.
۳. ر.ک: همان، ج۳۶۸۵/۶ و۳۸۱۷ـ۳۸۱۸.
۴. ر.ک: همان، ج۱۱۶۵/۲ و ج۱۲۷۱/۳.
۵. ر.ک: همان، ج۱۱۱۶/۲.
۶. ر.ک: همان، ج۲۱۸۱/۴.
۷. ر.ک: همان، ج۱۱۱۷/۲، ۱۱۵۵ـ۱۱۵۶، ۱۱۶۴ـ ۱۱۶۶.
۸. مثلاً ر.ک: همان، ج۱۰۳۲/۲، ۱۰۶۰ـ۱۰۶۱، ۱۱۰۵ـ۱۱۰۷، ج۱۶۳۰/۳و پاورقی، ۱۶۴۸ـ۱۶۵۰، ج۳۵۵۷/۶ـ۳۵۵۸، ۳۵۷۹ و...

بودند، از طریق برخی از روایان بی‌دقّت و حاطب اللیل، وارد میراث روایی و فکری مسلمانان کردند! و از آنجا که دراین گونه روایات و گزارشها غلبه با سخنان و منقولات یهودیان می‌باشد، به مجموعهٔ آنها، عنوان «اسرائیلیات» اطلاق شده است.[۱]

استفاده از روایات اسرائیلی در تفسیر قرآن، به دورهٔ صحابه بازمی‌گردد که برخی از آنها از یهودیان حدیث نقل می‌کردند،[۲] سپس به تدریج نقل این روایات گسترش پیدا کرد و در دوره‌های بعد به آثار تفسیری به ویژه تفاسیر روایی منتقل شد.

قصه‌ها و داستانهای قرآنی، به ویژه داستانهای پیامبران و امتهای پیشین و جزئیات آفرینش جهان هستی و انسان و مواردی از این قبیل، بستر مناسبی برای ورود اسرائیلیات به میراث روایی مسلمانان بود.[۳] همچنین به دلیل وجود قرابت و رابطهٔ نزدیک میان عوامل فرهنگی و محیطیِ فرهنگ اسلام با فرهنگ یهود و نصاری، و غلبهٔ بی‌سوادی بر اعراب جزیرةالعرب که موجب می‌شد آنان سؤال خود را به سهولت و بدون هیچ‌گونه وسواس و احتیاط لازم از اهل کتاب بپرسند و پاسخ آنها را از آنان دریافت نمایند،[۴] اندیشهٔ پذیرش اسرائیلیات در بین مسلمانان راسخ گردید و تعداد زیادی از این گونه روایات در میراث روایی اسلام وارد شد و مدتهای مدیدی به عنوان بخشی از تفسیر روایی قرآن، از نسلی به نسل دیگر منتقل گردید.

در قرون اخیر (اواخر قرن سیزده، قرن چهارده، اوایل قرن پانزده) مفسران و اندیشمندان مسلمان نسبت به این گونه روایات ضعیف، ناپالوده و خرافی، احساس خطر نموده و با حساسیّت و وسواس شدید درصدد زدودن آنها از تفاسیر قرآن برآمدند. سید قطب از جملهٔ این مفسران است که با بدبینی شدید و احتیاط بسیار به این میراث کهن نگریسته و درصدد برآمده تا آن را به کلّی کنار نهد و از هرگونه گزارش اسرائیلی پرهیز

---

۱. ر.ک: محمد حسین ذهبی، التفسیر والمفسرون، پیشین، ج ۱۶۵/۱. دکتر سید احمد خلیل، نشأة التفسیر فی الکتب المقدسة والقرآن، مصر، اسکندریه، ۱۳۷۳هـ، ص۳۷.

۲. احمد بن تیمیه، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی التفسیر، تحقیق: عبدالرحمن محمدقاسم النجدی، قاهره، مکتبة ابن تیمیه، جزء۱۵/۱۵۱ـ۱۵۲.

۳. محمد حسین ذهبی، پیشین، ج ۱۶۹/۱.

۴. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمه، چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۴۳۹/۱.

نماید. چنان‌که حتی اگر از روایتی بوی اسرائیلی‌بودن استشمام شود آن را کنار می‌گذارد و از نقل آن پرهیز می‌کند.[۱] در پیش گرفتن چنین شیوه‌ای، ناشی از مبانی و گرایش تفسیری سیدقطب می‌باشد؛ زیرا هدف اساسی وی در ***فی ظلال‌القرآن*** آن است که ابعاد عملی و جهت‌گیریهای واقعی رهنمودهای قرآن را بنمایاند؛ و بر ضرورت تعامل جدّی با آموزه‌های قرآنی پای بفشرد و از طرح مباحث صرفاً ذهنی و تئوریک تا حدّ ممکن بپرهیزد.[۲] لذا از آنجا که گزارشها و گزاره‌های اسرائیلی واجد چنین خصلت مهمّی نیستند سیدقطب در حرکت تفسیری خود بدانها احساس نیاز ننموده است. به‌علاوه، روش سید قطب در تفسیر آن است که از فضای نصوص خارج نگردد ودر همان محدوده و حصاری که آیات قرآن و تعالیم وحی بدان پرداخته است باز ایستد؛ لذا از پرداختن به مباحث طولانی و مفصّل[۳] که موجب کدورت اندیشه‌ها و آموزه‌های وحیانی شود و ویژگی جدّیت و واقع‌نگری را از آنها جدا کند پرهیز نموده است.[۴] او بر مفسران پیشین[۵] با وجود ارج گذاری به آثارشان، به سبب آن‌که در ذیل آیات قرآن به ذکر اسرائیلیات خرافه‌گون و اساطیری پرداخته‌اند و از این مهلکهٔ خطیر به سلامت نرسته‌اند، خرده می‌گیرد و از وقوع این امر احساس شگفتی می‌نماید.[۶]

سید قطب معتقد است آنچه در روایات اسرائیلی مطرح گردیده مباحث اعتقادی و فکری دربارهٔ پیامبران، امتهای پیشین و احکام و آموزه‌های آنها، خط سیر پیدایش و آفرینش هستی و از جمله آفرینش انسان است و چنین اموری جز با نصوص قطعی و یقینی، درک‌شدنی نیست[۷] در حالی‌که روایات اسرائیلی از هیچ گونه اصل و اساس مطمئن و موثق برخوردار نبوده و به لحاظ منبع و سند نیز مجهول و مبهم محسوب

---

۱. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۳/۱۳۹۷.
۲. همان، ج۴/۲۲۵۶.
۳. روایات اسرائیلی نمونهٔ بارز این گونه مباحث‌اند.
۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۳۵۸، ۱۴۱۲، ج۴/۲۲۶۱، ۲۳۹۱.
۵. از جمله: «طبری» و «ابن کثیر».
۶. ر.ک: سیدقطب، پیشین، ج۳/۱۳۵۹.
۷. همان، ج۳/۱۳۹۷ و ج۴/۲۲۹۰.

می‌شود. از نظر وی آموزه‌های قوم یهود که اکنون به نام «عهد قدیم» یا «تورات» مشهور است صرفاً اساطیری است که هرگز نباید با اخبار صحیح و قطعی قرآن مختلط و در هم آمیخته گردد. این در حالی است که وضعیت آموزه‌های موسوم به «عهد جدید» نیز از این بهتر نیست؛ زیرا «تورات» اصلی را بابِلیان سوزاندند و بقایای آن را تنها پنج قرن پیش از میلاد مسیح علیه‌السلام «عزرا» یا «عُزیر» جمع آوری و مکتوب کرد. «اناجیل» نیز تنها مشتمل بر خاطرات و ذهنیات شاگردان مسیح علیه‌السلام و شاگردان شاگردان اوست که یک قرن پس از وفات آن حضرت[1] با حکایات و اساطیری در هم آمیخته و تدوین گردیده است.[2]

از سوی دیگر، سید قطب یهودیان را دشمنان اصیل و پرکینهٔ مسلمانان می‌داند[3] که پس از ناتوانی و شکست در نبرد مستقیم با اسلام، به روشهای مخفیانه و زیرکانه روآورده و از هر فرصتی برای ایجاد انحراف و دگرگونی در میان مسلمانان و تعلیمات آنها بهره‌برداری می‌کنند.[4] چنان‌که در اختلافات قومی و مذهبی وارد شده، روایات و گزارشهای جعلی بسیاری را در روایات مسلمانان جا داده و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و تاریخ مسلمانان را مورد دسّ و جعل قرار داده‌اند. همچنین شخصیتهایی را در پیکرهٔ جامعهٔ اسلامی نفوذ داده‌اند، و در ایجاد بسیاری از فتنه‌ها، آشوبها، قتل و کشتارها و واژگون و دگرگون‌کردن حکومتها و نظامها و جوامع اسلامی، نقش فعّال و مداخلهٔ جدّی داشته‌اند و از هیچ تلاشی برای آلوده‌کردن و بی‌اعتبارنمودن و تغییر و تحریف معارف اسلامی

---

۱. مقصود سید قطب از نسبت دادن «وفات» به حضرت عیسی علیه‌السلام پذیرش اعتقاد به مرگ حقیقی آن حضرت نیست؛ بلکه همان گونه که در آیات قرآن نیز این لفظ بکار رفته: آل عمران/۵۵: [إِنّی مُتَوَفّیکَ] مراد وی تأکید بر لفظ قرآن است و بس. ر.ک: فی ظلال القرآن ج ۴۰۳/۱ و ج ۸۰۱/۲-۸۰۳.

۲. سید قطب، پیشین، ج ۱۸۸۱/۴.

۳. لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلّذینَ آمَنوا الیهودَ ـ مائده/۸۲

۴. باید به حق و انصاف اعتراف نمود که ممانعت دو خلیفهٔ نخستین ازکتابت احادیث و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به بهانهٔ «حسْبُنا کتابُ الله»! عمده‌ترین عامل ورود اسرائیلیات در میراث مسلمانان و در آمیختن با آن است. همچنان که رو آوردن خلفا به آموزه‌های یهودی و بهره‌مندی از شخصیتهای یهودی و مشاوره با آنها عامل مهمی در رسمیت بخشیدن به این امر است. ماجرای ابوذر (رض) با مشاور فقهی ـ فرهنگی خلیفهٔ سوم؛ یعنی کعب الاخبار یهودی، نمونهٔ خوبی برای تصدیق این سخن است. ر.ک: عبدالحسین امینی، الغدیر، پیشین، ج ۳۶۸/۸-۳۶۹.

دریغ ننموده‌اند. سیدقطب نظریه پردازان و صاحبان مکاتب مادی و کمونیستی و سرمایه داری و جنسیِ معاصر را کودکان و شاگردان یهود و صهیونیست می‌داند. و از نظر وی تنها یهود است که از زمان ورود پیامبرﷺ به مدینه تا هم اکنون جنگ دامنه داری را با مسلمانان آغاز نموده و همچنان بر تداوم آن برای تضعیف و تخریب مسلمانان اصرار می‌ورزد.[۱]

بر این اساس، سید قطب در ذیل آیات قصص قرآنی و آیاتی که بستر ورود و دخالت روایات اسرائیلی محسوب می‌شود، شیوهٔ قرآن را در پیش گرفته و از فضا و محدودهٔ آن آیات خارج نشده است. وی در این امر به قدری احتیاط و حسّاسیت به خرج می‌دهد که حتی از ذکر روایات مشابه با روایات اسرائیلی و روایاتی که رنگ و بوی اسرائیلیات را دارد نیز پرهیز نموده است. از این رو، می‌توان ***فی ظلال القرآن*** را از این جنبه در مرتبهٔ یکی از پیراسته‌ترین تفاسیر معاصر معرفی نمود. به نمونه‌هایی از شیوهٔ تفسیری سید قطب در این باره اشاره می‌رود: وی در ذیل آیهٔ کریمه: ﴿وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّیَاطِینُ عَلَی مُلْکِ سُلَیمَانَ...﴾ (بقره/۱۰۲) که از آیات معرکه‌خیز قرآن به لحاظ گزارش روایات اسرائیلی و اسطوره‌ای است! معتقد است حتی یک روایت مورد وثوق و قطعی دربارهٔ جزئیات این ماجرای تاریخی وجود ندارد. از این رو به قاعدهٔ خود در ***فی ظلال القرآن*** که پی گیری نکردن افسانه‌ها و سخنان سست و ضعیف است تأکید می‌ورزد و اشارات مجمل قرآن را برای ادای غرض و دریافت مقصود، کافی می‌داند. از نظر وی این گونه آیات ـ با توجه به فاصلهٔ طولانی وقوع حوادث مورد اشاره درآنها با زمان ما ـ جزء آیات متشابه است؛ لذا مفاهیم واضح و محکم موجود در آنها که در این جا عبارت است از «گمراهی بنی اسرائیل» به سبب دنبال‌کردن اساطیر و سحریات و کنار گذاشتن کتاب خداوند، ما را از پی گیری جزئیات غیر ضروری آنها بی نیاز می‌کند.[۲]

سیدقطب در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیهَا زَکَرِیَّا المِحرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزقاً...﴾

---

۱. سید قطب، پیشین، ج۲/۹۶۰ـ۹۶۱ و ج۲۱۲۸/۴.
۲. همان، ج۹۷/۱ـ۹۸.

(آل‌عمران/۳۷) بدون هیچ اشاره‌ای به اسرائیلیات و افسانه‌های منقول، خود را از فرو رفتن در بیان خصوصیات «رزق» مورد اشاره در این آیه معذور می‌دارد؛ و در توجیه این آیه همین قدر بسنده می‌داند که دانسته شود این «رزق» چیزی مبارک و پر خیر بوده؛ به گونه‌ای که سرپرست حضرت مریم، یعنی حضرت زکریا علیه السلام که خود پیامبر خدا بوده از فیَضان و فوران خیر و برکت آن متعجب گردیده است! لذا از چگونگی و منشأ آن سؤال می‌کند.[۱]

بدین شکل شیوهٔ نویسندهٔ **فی ظلال** در ذیل چنین آیاتی ـ در اغلب موارد ـ دریافت الهامها، اشارات، حقایق، نکات بیدارگر و بصیرت بخش و تحرک آفرین آنها و دوری از مباحث بی‌ثمر، رخوت افزا، تفنن‌گون و سرگرم‌کننده است.[۲]

لذا چنانچه در مواردی اندک و بنا بر ضرورت، به روایات و گزارشاتی مشابه با روایات اسرائیلی اشاره می‌کند به مرتبه و درجهٔ صحت و اعتبار آنها اشاره می‌کند تا مخاطب با بررسی و دقّت بیشتر از صحت و سقم، و صواب یا ناصواب‌بودن چنین مطالبی آگاه گردد. چنان‌که در تفسیر آیات شریفهٔ: ﴿ وَ وَهَبنَا لِدَاودَ سُلَیمَانَ نِعمَ العَبدُ انَّهُ أوَّابٌ * اذْ عُرِضَ عَلَیهِ بِالعَشيِّ الصَّافِنَاتُ الجِیادُ *... * و لَقَد فَتَنَّا سُلَیمانَ و أَلْقَینَا عَلَی کُرسِیِّهِ جَسَداً ثُمَّ أنابَ﴾ (ص/۳۰ـ۳۴) آنچه در روایات و در تفاسیر قرآن دربارهٔ «صافنات الجیاد» و «جسدی که بر کسی حضرت سلیمان علیه السلام افکنده شده» آمده وی را قانع نساخته؛ زیرا او معتقد است این گونه مطالب یا جزء اسرائیلیات ناشناخته و بررسی‌ناپذیر است، و یا تأویلاتی است که هیچ گونه مدرکی بر صحت آنها وجود ندارد؛ لذا اظهار می‌دارد: وی نتوانسته به صورتی مناسب، طبیعت این دو حادثه را تصور نماید تا بتواند توجیه درخوری از آن دو ارائه دهد زیرا کسی که به استوار نویسی و استوار گویی وفادار باشد نمی‌تواند دربارهٔ جزئیات این دو حادثه چیزی بگوید.[۳]

---

۱. همان، ج۱/۳۹۳.

۲. مثلاً ر.ک. همان: ج۱/۲۶۳ـ۲۶۴، ج۲/۸۷۶، ج۳/۱۲۷۸، ۱۳۵۸ـ۱۳۵۹، ۱۳۷۰، ۱۳۸۵، ۱۳۹۷، ۱۴۱۲، ج۴/۱۸۷۷، ۱۸۸۱، ۱۹۰۸، ۱۹۸۱، ۲۲۶۱، ۲۲۶۵، ۲۲۹۰، ۲۳۹۱، ج۵/۲۵۸۹، ۲۶۴۱، ۲۸۹۸، ۳۰۱۸، ۳۰۲۰ـ۳۰۲۱ و ج۶/۳۶۳۴.

۳. همان، ج۵/۳۰۲۰.

بدین شکل با صرف نظرکردن از تبیین مسائل غیبی و مباحث مجمل قرآن، و با درنگ و تأمل در محدودهٔ نصوص، بستر لازم برای دوری گُزیدن از گزارشات غیر مطمئن و خرافه گون و بی‌ثمر را فراهم نموده است.[۱]

بیان اسباب نزول و ترسیم فضا و وضع نزول آیات

از عناصر ضروری برای فهم هر متن آن است که دانسته شود صاحب آن کلام و متن به هنگام صدور سخن خویش چه اهداف و مقاصدی از آن دنبال می‌کرده است؟ این امر نقش به‌سزایی در تشخیصِ صحیح مدلول و جهت‌گیری یک متن دارد و بدون توجه بدان یا با عدم تسلط و احاطهٔ کامل بر آن، درکی ناصحیح یا انحرافی از آن متن شکل خواهد گرفت. برای دستیابی به چنین عنصر ضروری، بررسی اوضاع صدور نص، و فضایی که بر مخاطبین حکمفرما بوده و نیز اوضاع تاریخی جاری در آن حین، و شناسایی همهٔ خصوصیات انسانی، اجتماعی صادر کننده نص لازم است.

در شناخت صحیح و درک دقیق نصوص قرآنی نیز وضعیت به همین شکل است؛ چه، قرآن کتابی است ویرانگر و بنیادگرا، آمده تا بنیادها و پایه‌هایی را در هم فرو ریزد، و طرحی نو در اندازد، و بنایی استوار بر پا نماید. بدین سان برای دریافتن اهمیت این مبنای نوین و نیز ارزیابی درست از بنیادها و بناهای کهنِ ویران شده، شناخت صحیح چند و چون اوضاع و ویژگیهای محیط نزول قرآن بسیار ضروری است.[۲]

توضیح سخن فوق در دیدگاه سید قطب بدین شکل است که هر امر یا نهی یا توجیهی در قرآن، برای مواجهه با یک حالت واقعی در جامعهٔ جاهلی صدر اسلام فرود آمده و هدف آن این بوده که یا یک حالت و وضعیتی را که موجود نبوده، به وجود آورد، و یا یک حالت و وضعیتی را که موجود بوده، از میان بردارد و بنای آن را فرو ریزد.[۳] از این‌رو، وی تلاش خستگی ناپذیر و کوشش شایسته‌ای به انجام می‌رساند[۴] تا از اوضاع

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۸۷۷/۴، ۲۳۹۱ و ج۳۶۳۴/۶ و...

۲. مهدوی راد، مقدمات تفسیر، پیشین، ص ۲۶ با اندکی تصرف.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۵۵۷/۱.

۴. به عنوان نمونه، ر.ک: همان، ج۱۴۲۹/۳.

انسانی و اجتماعی دوران نزول آیات قرآن و بنیادها و بناهای فرو ریختهٔ آن دوران، و پایه‌ها و طرح‌هایی را که قرآن بنیاد نهاده است، آگاهی یابد. وی با گزارش و نقل حوادث و جریانات و اوضاع دوران نزول قرآن، درصدد دستیابی به چنین آگاهی و شناختی است و این شناخت و آگاهی را لازمهٔ فهم درست و درک شایسته از آیات قرآن می‌داند. از نظر سید قطب قرائت و مطالعهٔ نص قرآن در محدودهٔ محیط تاریخی ویژهٔ آن، و از میان افق زمانی و فضای احاطه شده بر آن، موجب استشمام فضا و جوّی می‌شود که یک سوره یا آیاتی در آن نازل شده است؛ همچنان‌که موجب درک مقاصدِ حقیقی نزول آیات در آن فضا، و نیز درک واقع‌نگری آن نصوص در مواجهه با حوادث از یک سو، و درک چگونگی توجیه و تدبیر آن حوادث، از سوی دیگر، می‌شود.

از دیدگاه وی نصوص قرآن تنها با تعامل با مدلولات بیانی و لغوی آنها به طور کامل درک نمی‌شود؛ بلکه چنین درکی قبل از هر چیز، با زندگی در فضای پویایِ تاریخی آیات، و در واقع‌نگری مثبت و سازنده آنها و در تعاملشان با واقعیت موجود، به دست می آید.[۱] بدین شکل، برای فهم صحیحِ جهت‌گیری نص، و درک ابعاد مختلف مدلولهای آن، و برای دستیابی به یک بینش و اندیشهٔ زنده و سازنده،[۲] به همراه داشتن و آگاهی از احوال، مناسبات، اوضاع، احتیاجات و اقتضائات واقعی و عینی ملازم با نزول نص، ناگزیر و ضروری می‌نماید.[۳]

از این رو، نویسندهٔ **فی ظلال** برای دستیابی به چنین هدف مهم و بستر ارزشمند تفسیری، قدمهای چندی را برمی‌دارد که این قدمها عبارت است از:

الف) اشاره به مکی یا مدنی‌بودن سوره و ترتیب نزول آن؛

ب) بیان اسباب نزول بر حسَب گزارشهای تاریخی و روایات؛

ج) بیان فضای نزول بر اساس مدلول و سیاق آیات؛

---

۱. همان، ج ۱۴۵۳/۳.

۲. زیرا چنین بینشی برای فهم احکام قرآن و نیوشیدن آنها و برای بهره‌مندشدن از توجیهات و رهنمودهای قرآنی به هنگام تکرار آن اوضاع و فضاها، ضروری و حتمی است.

۳. همان، ج۲۱۲۱/۴ـ۲۱۲۲.

د) گزارش وقایع و حوادث مهم و بزرگ بر اساس کتب سیره‌نگاری.

اشاره به مکی یا مدنی‌بودن سوره و ترتیب نزول آن

تعیین مکی یا مدنی‌بودن آیات قرآن، اولین قدم در راه دستیابی به فضا و اوضاع تاریخی نزول قرآن با دیگر ویژگیهای ممتاز آن است. سید قطب این قدم را به صورت مستمر و کامل بر می‌دارد؛ لذا در آغاز تفسیر هر سوره و پیش از پرداختن به تفسیر آیات آن، درصدد مشخص‌نمودن این خصلت تاریخی برای نصوص برمی‌آید. در این باره او به نکته‌ای اساسی و مهم اشاره می‌کند، و آن در دسترس نبودن یک ترتیب زمانی دقیق و قابل اعتماد از نزول آیات و سوَر قرآن است؛ چنین وضعیتی با وجود ارزش‌مندی و راه‌گشابودن مسئلهٔ ترتیب نزول در ترسیم منهج حرکتی و پویای اسلام و مراحل و گامهای مختلف آن، موجب می‌گردد تا با توجه به ظنی و غیر قطعی‌بودن میراثی که اکنون در این باره در اختیار است، از یک سو، نتایج و دستاوردهای آن نیز ظنی و تقریبی باشد و نه قطعی و نهایی! و از سوی دیگر، گاهی بر این دستاورد ظنی و تقریبی نتایج خطیر و سرنوشت‌سازی مترتب گردد.

بنابراین، به دلیل عدم وجود یک ترتیب نزول قطعی از سوَر قرآن، وی تفسیر خود را بر حسَب ترتیب سوَر قرآن در مصحف عثمانی آغاز می‌کند، و مناسبات تاریخی هر سوره را به صورت مختصر و با ترجیح برخی روایات و گزارشها، ارائه می‌دهد و در تبیین فضاها و اوضاع تاریخی آیات قرآن نیز، شیوهٔ ترجیح و اختصار را در پیش می‌گیرد.[۱]

بر این اساس سیدقطب در معرفی سورهٔ «بقره»، ضمن مدنی دانستن آن، معتقد است این سوره، از اولین سوره‌هایی است که پس از هجرت نازل شده است، و قول مرجح آن

---

۱. ر.ک: همان، ج ۱۴۲۹/۳.این اندازه اهمیت برای اطلاع دقیق از ترتیب نزول آیات و سور قرآن، و نقش آن در فهم درست ابعاد مدلول آیات قرآن، بیانگر ضرورت نیاز به چنین توشهٔ ارزشمندی در راه کشف مقاصد و جهت گیریهای قرآن است. این ضرورت بر درستی و هوشمندانه بودن اقدام امام علی‌علیه‌السلام در گردآوری و تدوین آیات قرآن بر اساس ترتیب نزول آنها صحه می‌گذارد؛ البته برخورد نامناسب و جهالت‌آمیز برخی از صحابه!!!مانع از دست یابی مسلمانان نسلهای بعدی به این توشهٔ گرانقدر و حقیقت یاب شد. از سوی دیگر ممانعت از کتابت و انتشار و انتقال روایات و گزارشهای صدر اسلام!!!به دلیل ترس از نتیجهٔ آگاهی بخش آن و از دست رفتن خلافت در پی این نتیجه، ضربهٔ مهلک دیگری بود برای این میراث ارزشمند و بی‌بدیل.

است که آیات آن به صورت پی در پی نازل نشده است تا یکباره کامل شود. چنان‌که با مراجعه به اسباب نزول برخی از آیات این سوره، و نیز برخی از آیات دیگر سور مدنی - هرچند این اسباب نزولها قطعی و یقینی نیست - به دست می‌آید که سوَر طولانیِ مدنی، آیاتشان پی درپی نازل نگردیده است؛ بلکه پیش از تکمیل هر یک از آنها، سوره‌های دیگری نیز مفتوح بوده و آیاتی از آنها نیز نازل می‌شده؛ لذا عامل اصلی در ترتیب نزول سوَر، سبقت و تقدم هر سوره در نزول اولین بخش از آیات آن می‌باشد، نه نزول همهٔ آیات آن.[۱]

سید قطب سورهٔ «نساء» را که طولانی‌ترین سورهٔ قرآن پس از بقره است، سوره‌ای مدنی می‌داند که آغاز نزول بخش عمده‌ای از آن در اوایل دوره هجرت بوده است. وی دربارهٔ ترتیب نزول این سوره، دیدگاهی که ترتیب آن را پس از سورهٔ «ممتحنه» قرار می‌دهد، که بخشی از آن در سال ششم هجری، در غزوهٔ حدیبیه نازل شده و بخش دیگری از آن پیش از فتح مکه، نمی‌پذیرد.[۲]

سید قطب برای اثبات نظر خود مبنی بر مقدم‌بودن نزول سورهٔ نساء بر سورهٔ ممتحنه، به نزول برخی از آیات این سوره در مقاطع زمانی مختلف اشاره می‌کند؛[۳] و ضمن بیان تاریخ احتمالی نزول آنها، معتقد است بخش عمده‌ای از سورهٔ نساء پس از غزوهٔ احد در سال سوم هجری نازل شده است. وی برای اثبات این سخن، یک نمونه از آیات سورهٔ نساء را - که با توجه به استدلال وی قطعاً پیش از سال پنجم و یا چهارم هجری نازل شده است - شاهد می‌آورد و یادآور می‌شود: شواهد دیگری نیز برای تأیید این دیدگاه وی، در سورهٔ نساء موجود است.[۴]

همچنین وی دربارهٔ ترتیب نزول سورهٔ «مائده»، با اشاره به اینکه روایات، نزول آن را پس از سورهٔ «فتح» در سال ششم هجری می‌داند، به نقد این دسته از روایات می‌پردازد و

---

۱. ر.ک: همان، ج ۲۷/۱ و ۵۵۴.
۲. ر.ک: همان، ج ۵۵۴/۱.
۳. همان، ج ۵۵۴/۱.
۴. ر.ک: همان، ج ۵۵۴/۱.

با مراجعهٔ موضوعی به سورهٔ «مائده» و اشاره به مباحث طرح‌شده در آن، معتقد است بخشهای نخستین[1] و بخشهای دیگری از سورهٔ «مائده»، ازجمله آیهٔ شریفهٔ: ﴿ أَلْيَوم أَكمَلتُ لَكُم دِينَكُم و أتممتُ عَلَيكُم نِعمَتي و رَضيتُ لَكُمُ الاسلَامَ دِيناً﴾ (مائده/۳) که ترجیحاً آخرین آیهٔ نازل‌شده قرآن است، پس از سورهٔ «فتح» نازل شده است؛ لکن نزول بخشهای دیگری از آن، پیش از سورهٔ «فتح» بوده است. استدلال وی برای اثبات این این نظر جالب توجه و هوشمندانه است.[2]

همچنان‌که توجیه وی دربارهٔ «مکی» دانستن همهٔ آیات سورهٔ «عنکبوت» شنیدنی است. سید قطب معتقد است همهٔ آیات سورهٔ «عنکبوت» بر خلاف برخی روایات که یازده آیهٔ نخست آن را به واسطه ذکر «جهاد» و یاد کرد «منافقین» در آنها مدنی دانسته‌اند، مکی است. نویسندهٔ **فی ظلال** با ردّ روایات مذکور، و در یک تحلیل دقیق یادآور می‌شود: آیهٔ هشتم این سوره ـ که جزء یازده آیهٔ اول است ـ دربارهٔ اسلام آوردن «سعد بن ابی‌وقاص» نازل شده و او بدون شک در مکه مسلمان شده است؛ به‌علاوه منظور از «جهاد» در این سوره جهاد بر ضد «فتنه و آشوب» است نه جهاد به معنای «جنگ و کشتار»؛ یعنی جهاد با نفس برای بردباری و پرهیز از به فتنه افتادن، زیرا سیاق به‌طور واضح این مطلب را تأیید می‌کند؛ همچنان‌که ذکر «نفاق» در این سوره همراه است با ارائهٔ تصویر درونی برخی از مردم؛ ومقصود از آن این است که پیوسته برخی از انسانها دارای حالت نفاق و منفعت‌طلبی می‌باشند.[3]

اما مخالفت با روایات و تعیین سور و آیات مکی و مدنی بر طبق موضوعات و سیاق آیات، در همه جا روش کارآمدی نیست و ضعف خود را در پاره‌ای موارد هویدا می‌سازد. مثلاً، بر طبق برخی روایات همهٔ آیات سورهٔ «دهر» مدنی است، و بر طبق دیگر دیدگاه‌ها، مدنی‌بودن بخش نخست آن[4] قطعی می‌باشد؛ چه، برای اثبات این سخن

---

۱. مطالعُ السورة.

۲. ر.ک: همان، ج۸۳۲/۲

۳. همان، ج ۲۷۱۸/۵.برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۱۰۲۰/۲ـ۱۰۲۲ و ج۱۸۳۹/۴، ۱۹۴۹ـ۱۹۵۰، ۲۰۶۶.

۴. بیست و دو آیهٔ نخست سوره.

سبب نزول ویژه و توجه‌برانگیزی ذکر شده است. این در حالی است که سید قطب با تکیه بر موضوع و سیاق سورهٔ دهر و دیگر نشانه‌های موجود در این سوره، همهٔ آیات آن را مکی دانسته و روایاتی را که بر مکی‌بودن این سوره اشاره دارد، تأیید نموده و احتمال مدنی‌بودن سوره را بسیار ضعیف و در حدّ غیر قابل قبولی می‌داند.[۱]

اما همان‌گونه که طرفداران مدنی‌بودن سورهٔ «دهر» یا مدنی‌بودن بخش نخست آن معتقدند، در این سوره دلایل و نشانه‌هایی وجود دارد که مدنی‌بودن آن را تأیید می‌کند؛ به‌علاوه در کتب روایی فریقین سبب نزول مشهور و معتبری برای نزول بخشی از آیات آن در مدینه، ذکر شده که مدنی‌بودن آن را تقویت، و دیدگاه نویسندهٔ **فی ظلال** را ضعیف می‌سازد.[۲]

البته با وجود چنین اشتباهاتی، تعیین مکی یا مدنی‌بودن آیات و سور در **فی ظلال** از موقعیت استوار و ژرفی برخوردار است؛ چنان‌که وی در یک تقسیم بندی کلی، قرآن را به دو بخش «مکی و مدنی» تقسیم نموده و بر اساس آن به تبیینِ اهداف، مقاصد، جهت‌گیریها و خصایص هریک از این دو نوع قرآن پرداخته است؛ و در پرتو چنین بینشی توفیق یافته مراحل مختلف و پی در پی روش و برنامهٔ پویا، تحرک بخش، جنبش آفرین و تحول‌گرای اسلام را ارائه دهد، و به نتایج، حقایق و دلالت ارزشمند، هوشمندانه و راهگشایی دست یابد.[۳]

دیگر اینکه تشخیص و تعیین مکی یا مدنی‌بودن آیات و سور قرآن، به عنوان اولین گام برای درک فضا و اوضاع تاریخی نزول آیات قرآن، از نظر برخی از دانشمندان قرآنی از مقدمات ضروری تفسیر دانسته شده[۴] که فواید آن از جمله در شناسایی آیات ناسخ و منسوخ، در اطلاع از اسباب و مکان نزول آیات، و در نتیجه در فهم صحیح مفاهیم قرآن

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۷۷۷/۶.

۲. برای بررسی گسترده این مسئله ر.ک: سید محمد حسین طباطبائی‌پیشین، ج۱۲۰/۲۰و ۱۳۱ـ۱۳۶. علامه طباطبایی دیدگاه صاحب فی ظلال را ـ بدون اشاره به نام وی ـ مطرح و مورد نقد قرار داده و روایات اسباب نزول دربارهٔ نزول این سوره را از فریقین ذکر نموده است.

۳. ر.ک: سیدقطب، همان، ج۱۰۰۴/۲ـ۱۰۰۵، ۱۰۰۹ـ۱۰۱۰، ج۱۲۴۳/۳ و...

۴. نورالدین عِتر، محاضرات فی علوم القرآن، دمشق، مطبعه الداودی، ۱۴۰۷هـ، ص ۸۵

بسیار مؤثر است و بی‌توجهی به آن گاه موجب راه یافتن مطالب ناصحیح و تأویلات نابجا در تفسیر می‌گردد.[۱] بر همین مبنا، بعضی از قرآن شناسان مسئلهٔ تشخیص آیات «مکی و مدنی» را سزاوار چنان توجهی دانسته‌اند که ـ به حق ـ درخور است تا مسیر اصلی پژوهش علمای اسلامی برای دستیابی به مراحل مختلف پیشرفت و گسترش اسلام به‌شمار آید، تا محققان و صاحب نظران ا زاین طریق گامهای حکیمانهٔ قرآن را در چگونگی همراهی با وقایع، حوادث، زمینه‌ها و اوضاع جامعهٔ نوبنیاد اسلامی بازشناسند.[۲]

بیان اسباب نزول بر حسَب گزارشهای تاریخی و روایات

تعریف سبب نزول

عالمان علوم قرآنی در تعریف سبب نزول، نظر یکسانی ندارند و دیدگاه‌های آنها اندکی مختلف می‌نماید.[۳] لذا بدون پرداختن به این اختلافات، و با توجه به وجه جامع موجود در تعاریف آنها، می‌گوییم: شاید صحیح‌ترین و جامع‌ترین تعریف از «سبب نزول» آن باشد که آن را عبارت از «اموری» بدانیم که یک یا چند آیه و یا سوره‌ای از قرآن در پی آنها و به سبب آنها نازل شده است؛ چه، آیات و سوَر قرآن کریم دو دسته است: دسته‌ای از آنها بدون مسبوق‌بودن به رویدادی یا پرسشی، و تنها در بستر رسالت و بر طبق حکمت و رحمت الهی و برای هدایت انسانها و بهره‌مندنمودن آنها از تعالیم و رهنمودهای آسمانی نازل شده است؛ اما دسته‌ای دیگر از آیات به دنبال حادثه‌ای «مهم و جالب توجه» و یا «سخت و خطرناک» و یا «زشت» و یا به دنبال «اوضاع و شرایطی خاص» که برای مسلمانان پدید می‌آمده و بیان موضع و نظر اسلام در برابر آن ضروری می‌نموده، و یا در «پاسخ به پرسشها و استفهامهایی» که مردم از پیامبر اکرم ﷺ می‌کردند،

---

۱. ر.ک: علی اکبر بابایی و دیگران، پیشین، صص ۳۵۷ ـ ۳۵۸.

۲. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ترجمه: دکتر محمد علی لسانی فشارکی، چاپ اول، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش، ص ۲۵۴.

۳. ر.ک: عبد العظیم زرقانی، مناهل العرفان، پیشین، ج ۱/۱۰۶. محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، پیشین، ج ۱/۳۱۲ ـ ۳۱۳. سیدمحمدباقرحجتی، اسباب النزول، چاپ دوم، تهران، دفترنشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ش، ص ۲۰.

نازل شده است؛ لذا دراین گونه موارد ممکن است مفاد آیات بدون آگاهی از سبب نزول آنها نیز روشن باشد؛ لکن آگاهی از سبب نزول، علاوه بر سودمندبودن به سبب اطلاع از جزئیات موضوع مورد بحث، در موارد بسیاری موجب درک آسان‌تر و شفاف‌تر مفهوم آیات و مقصود از آنها می‌شود![1] و از همه مهم‌تر، جهت‌گیری نص را هویدا می‌سازد. چه، ناآگاهی مردم از داستان و قصهٔ[2] نزول آیات و سوره‌های قرآن، آنان را در فهم قرآن بسیار به اشتباه می‌اندازد و موجب می‌گردد آیات قرآن را به گونه‌ای دیگر فهمیده و یا مراد خداوند از نزول آن آیات را درنیابند. از این رو، عدّه‌ای از بزرگان تفسیر و علوم قرآنی، تفسیرنمودن قرآن را برای آن‌که از اسباب نزول اطلاع ندارد، حرام دانسته و درک معارف قرآن را بدون آگاهی از قصه و سبب نزول آیات آن ناممکن می‌شمارند.[3]

برخی از علمای مسلمان برای شناسایی و معرفی این دانش، از دیر باز آثاری را به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند که تعدادی از این آثار به شرح ذیل است:

- ***أسباب النزول***، تألیف علی بن احمد واحدی نیشابوری (م ۴۶۷ ه‍). این اثر علی‌رغم کاستیها و ضعفهای موجود در آن، کتابی پر ارج در این دانش است.
- ***لُباب النُقول فی أسباب النزول***، تألیف جلال‌الدین سیوطی (م۹۱۰ ه‍)
- ***أسباب النزول***، تألیف سید محمد باقر حجتی (معاصر)
- ***نمونه بینات در شأن نزول آیات***، تألیف محمد باقر محقق (معاصر)

به‌علاوه، مفسران و اندیشمندان قرآنی به طرح و بحث گسترده از آن در تفاسیر و کتب علوم قرآنی پرداخته‌اند؛ چنان‌که بخش زیادی از «تفسیر منقول» در ***فی ظلال القرآن*** اختصاص به نقل و گزارش روایات و نیز دیدگاه‌های مربوط به اسباب و اوضاع نزول آیات دارد؛ و این امر دومین گام اساسی نویسندهٔ ***فی ظلال*** برای دستیابی به فضا و اوضاع تاریخی و انسانی ـ اجتماعی نزول آیات قرآن است.

---

۱. ر.ک: سید محمد باقر حجتی، پیشین، ص۲۰. علی اکبر بابایی ودیگران، پیشین، ص ۱۴۵.

۲. تعبیر «قصه» به جای «سبب نزول» از جانب واحدی نیشابوری (م۴۲۷ هـ) صورت گرفته است. این امر نشان از ممارست و مهارت او در ادبیات عرب دارد؛ چه، او با استعمال این واژه، دیدگاه هنری را با نظرگاه دینی درآمیخته است. ر.ک: صبحی صالح، پیشین، ص ۱۹۴ و پاورقی.

۳. واحدی نیشابوری، اسباب النزول، پیشین، صص ۲ـ۳.

سید قطب «سبب نزول» را موجب روشنگری و دقت بیشتر در مفهوم آیات می‌داند.[۱] البته مفاهیم آیات و مقاصد آنها را به مورد نزولشان منحصر و محدود نمی‌سازد؛ بلکه در کنار آن به قاعدهٔ اصولی «عبرت به عموم لفظ است نه به سبب خاص آن» سخت پایبند است و از نظر وی بخشی از اعجاز قرآن در همین امر نهفته است؛ چه، با وجود آن‌که آیات آن برای مواجهه با یک امر واقعی در جامعهٔ صدر اسلام نازل شده است؛ لکن این آیات همچنان در همهٔ نسلها و در همهٔ عصرها کارآمد و راه گشاست[۲] و به همین دلیل، وی مفهوم و مدلول آیات را بر موارد و مصادیق مشابه موارد نزول آنها تعمیم می‌دهد و از جمله در ذیل آیاتی که دارای سبب نزول خاص می‌باشد اشارات، حقایق، و نکاتی عصری که مطابق با این زمان و مرتبط با مشکلات و موضوعات مبتلا به عصر حاضر است ارائه می‌دهد.[۳]

در دیدگاه سید قطب روایات و گزارشهای اسباب نزول، قطعی نبوده؛ بلکه احتمالی و تقریبی می‌باشد؛ لذا نتایج مترتب بر آنها نیز ظنی و تقریبی است.[۴] ارائه چنین دیدگاهی موجب می‌شود **فی ظلال** به واسطهٔ نقل برخی از گزارشهای غیر واقعی و نیز نتایج ناصوابی که بر آنها مترتب گردیده، مورد مؤاخذه قرار نگیرد. البته کوتاهی وی در استفاده از برخی موارد صحیح و معتبر اسباب نزول همچنان مورد مؤاخذه است.

نکته مهم و توجه‌برانگیز دیگر، دقت و هوشمندی سیدقطب در استفاده از روایات اسباب نزول است. وی معتقد است حتی اگر روایت سبب نزول به صورت صحیح به یک صحابی منتسب باشد، گرچه این روش تنها راه شناسایی سبب نزول می‌باشد؛ اما سخن آن صحابی مبنی بر اینکه فلان آیه دربارهٔ فلان موضوع نازل شده،[۵] لزوماً به معنای آن نیست که این آیه در پی آن موضوع یا حادثه یا وضعیت نازل شده است؛ بلکه چه بسا

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲/۹۷۰.
۲. همان، ج۱/۵۵۷.
۳. ر.ک: همان، ج۲/۹۷۰- ۹۷۲، ج۳/۱۴۲۵-۱۴۲۶، ج۶/۳۵۳۸.
۴. همان، ج۱/۲۷و۵۴۲.
۵. نزلت هذه الآیه فی کذا.

منظور او از این سخن، استشهاد به این آیه برای تفسیر و تبیین آن موضوع باشد، یا اینکه این آیه را منطبق بر آن حالت یا موضوع یا حادثه دانسته است[۱] و یا حتی استنباط شخصی آن صحابی در مورد این آیه چنین بوده است؛البته در مواردی نیز منظور وی همان سبب نزول خواهد بود که باید به درستی تشخیص داده شود.

اهمیت این دیدگاه هنگامی روشن‌تر می‌شود که با روایات متعدد دربارهٔ سبب نزول آیات مواجه شویم؛ چه، منطبق بر این دیدگاه قطعاً برخی از آن روایات از باب استشهاد به آیه یا انطباق آیه بر یک موضوع یا استنباط شخصی خواهد بود.

نمونه‌هایی از تفسیر آیات در پرتو اسباب نزول

سید قطب آیهٔ ۲۱۷ از سورهٔ بقره را در پرتو روایتی که در سبب نزول آن گزارش شده، تبیین و توجیه نموده و به بیان مفاهیم و دلالتهای آن بر مبنای آن روایت پرداخته است؛ از این رو، این آیه را در جهت صحیحش، و به دور از هرگونه ابهام و تردید، و نیز با ملاحظهٔ قاعدهٔ «عبرت از عموم لفظ و نه از خصوص سبب» تفسیر نموده و به شکلی هوشمندانه دلالتها، راه‌کارها، نکته‌های حرکتی و هدایتی و تربیتی آن را نمایانده است.[۲]

نیز در ذیل آیهٔ: ﴿لَیسَ عَلَیکَ هُدَاهُم و لَکِنَّ اللهَ یَهدِی مَن یَشَاءُ...﴾ (بقره/۲۷۲) سبب نزول جالب‌توجهی برای این آیه ذکر می‌کند. مطابق این سبب نزول پیامبرﷺ به مسلمانان فرمان داده بود تا جز به اهل اسلام انفاق نکنند، اما خداوند با نزول آیهٔ فوق پیامبر و مسلمانان را از این رویه برحذر می‌دارد، و به آنها توصیه می‌نماید از هر نیازمندی ـ مسلمان یا غیرمسلمان ـ دستگیری کنند و به او انفاق نمایند.[۳]

سیدقطب با توجه به این سبب نزول، نکات تربیتی، انسانی و توجیهات ارزشمند و

---

۱. همان، ج ۱/ ۲۰۶ و۵۴۲. پیش از وی نیز برخی علماء همچون ابن تیمیه و زرکشی به این نکته توجه نموده و به شایستگی روشنگری نموده‌اند. ر.ک: زرکشی، پیشین، ج۳۱/۱ـ ۳۲. سید محمد باقر حجتی، پیشین، ۱۷۲ ـ ۱۷۳.

۲. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲۲۵/۱ـ ۲۲۸.

۳. در صورتی که این سبب نزول صحّت داشته باشد، مشابه با درخواست حضرت ابراهیمعليه‌السلام از خداوند خواهد بود .آن حضرت دعا نمود تا خداوند تنها به مؤمنان مکه رزق و روزی دهد، اما خداوند در پاسخ او فرمود: رزق و روزی من نصیب کافران نیز خواهد شد ر.ک: بقره/۱۲۶.

مفیدی دربارهٔ «هدایت و ضلالت»، «ضرورت شرح صدر» و نیز «سماحت و بزرگواری فرا گیر اسلام»که بالاتر از مبدا «آزادی اندیشه و اعتقاد» در این دین می‌درخشد، ارائه داده است.[1]

در این مثال نقش سبب نزول در دریافت مفهومی خاص از آیه و نیز در جهت‌دهی **فی ظلال** برای بیان توجیهات و تأملاتی ویژه، به وضوح آشکار است، و بدین شکل در موارد متعددی استفاده از سبب نزول مبنای توجیهات و توضیحات تفسیری‌نویسندهٔ **فی‌ظلال القرآن** قرار گرفته و زمینهٔ شکل‌گیری فهمی صحیح و متکامل از نصوص قرآنی را برای وی فراهم ساخته است.[2]

شیوهٔ ترجیح و گزینش روایات اسباب نزول در فی ظلال

سید قطب در کنار اهتمام و توجه به روایات اسباب نزول، و نقش آفرین‌بودن آنها در هدایت وی برای بیان توجیهات و دیدگاه‌هایی خاص، با تأمل و ژرف‌نگری خاصی در این دسته از روایات نگریسته و بر اساس معیارها و ضابطه‌هایی که برای تشخیص صحت یا عدم صحت آنها در نظر داشته، به ردّ یا ترجیح یا پذیرش یک روایت یا بیان توضیح ضروری دربارهٔ آن اقدام نموده است. روش سید قطب در تحلیل و بررسی گزارشهای اسباب نزول به واسطه منبعث‌بودن از مبانی تفسیری و نیز شیوهٔ عمومی وی در تفسیر، عمدتاً نو و ابتکاری به نظر می‌رسد. روش جدید نویسندهٔ **فی ظلال** از این شایستگی برخوردار است که در نقد و تحلیل روایات اسباب نزول به کار گرفته شود تا برای مشاهدهٔ دستاوردها و نتایج توجه‌برانگیز از آنها، بر مبنای آن روش، روایات پالوده و پیراسته گردد.

سید قطب در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **انَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤمِنِينَ أنفُسَهُم و أموالَهُم بِانَّ لَهُمُ الجَنَّةَ ...** ﴾ (توبه/۱۱۱) به روایتی در سبب نزول این آیه اشاره می‌کند که بر طبق آن، آیهٔ فوق به مناسبت پیمان عقبه ـ که پیش از هجرت بین پیامبرﷺ و تعدادی از مردم مدینه منعقد

۱. ر.ک: همان، ج ۳۱۴/۱ـ ۳۱۵.
۲. برای مطالعهٔ سایر موارد، ر.ک: همان، ج ۲۰۱/۱ـ۲۰۲، ج۶۸۱/۲ـ۶۸۲ـ۸۵۴، ج۲۳۱۹/۴، ج ۳۵۳۸/۶ـ۳۵۳۹، ۳۵۴۶ و...

گردید ـ نازل شده است؛ زیرا پیامبر در آن پیمان در برابر تعهد و وفاداری اهل مدینه به پیمانی که با او بسته بودند وعدهٔ بهشت به آنان داده است.

اما سید قطب این روایت را به عنوان سبب نزول آیهٔ مورد بحث نمی‌پذیرد؛ استدلال وی این است که این آیه جزء «قرآن مدنی» است، در حالی که «پیمان عقبه» پیش از هجرت واقع شده است؛ لذا گرچه معنا و جهت‌گیری این آیه مشتمل بر آن حادثه نیز شود؛ لکن نمی‌توان آن را عامل نزول این آیه دانست.[۱]

سیدقطب گاهی روایات سبب نزول را به سبب عدم انسجام آنها با عبارت قرآنی نمی‌پذیرد؛ چنان که در ذیل آیات شریفهٔ: ﴿**یا أَیُّها النَّبِیُّ جاهِدِ الکُفّارَ وَ المنافِقِینَ و اغْلُظْ عَلَیهم... یَحلِفُونَ بِاللّهِ ما قالوا و لَقَد قَالوا کِلمَةَ الکُفرِ وَ کَفَروا بَعدَ اسلامِهِم وَ هَمُّوا بِما لَم یَنالوا...** (توبه ۷۳ـ۷۴) به روایات متعددی اشاره می‌کند که در هریک حادثه خاصی سبب نزول این آیات دانسته شده است؛ لکن وی این دسته از روایات را به سبب عدم انسجام با عبارت: «و همُّوا بما لم ینالوا» ردّ می‌کند؛ چه، در این عبارت به اهتمام ناتمام و اقدام بی‌نتیجهٔ منافقان برای انجام‌دادن دسیسه‌ای اشاره شده است، اما در هیچ یک از آن روایات به چنین امری اشاره نشده است. لذا وی روایت دیگری را ترجیح می‌دهد که منطبق بر آیه است و به اقدام گروهی از منافقان برای ترور پیامبرﷺ به هنگام بازگشت از غزوهٔ تبوک اشاره دارد.[۲]

گاهی نیز به دلیل انسجام چند روایت مختلف با سیاق آیه، هیچ یک از آنها را به عنوان سبب نزول قطعی آیه نمی‌پذیرد. چنان‌که در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿**لاتَحسَبَنَّ الَّذینَ یَفرَحونَ بِمَا أَتَوا و یُحِبُّونَ أنْ یُحمَدوا بِمَا لَم یَفعَلوا**﴾ (آل‌عمران/۱۸۸) دو روایت دربارهٔ سبب نزول این آیه ذکر می‌کند سپس به نکتهٔ مهمی اشاره می‌کند و آن نکته این است که نمی‌توان مسئلهٔ مشخصی را سبب نزول آیهٔ مشخصی دانست، زیرا در اکثر موارد، اسباب نزول ارائه شده در حقیقت استشهادی است به آیه دربارهٔ یک حادثه؛ یا اینکه آن آیه منطبق است بر یک حادثه، لکن گفته می‌شود: این حادثه سبب نزول آن آیه بوده است، در حالی که در

۱. همان، ج۱۷۱۷/۳.
۲. ر.ک: همان، ج۱۶۷۷/۳ـ۱۶۷۸.

حقیقت چنین نیست.

لذا وی معتقد است در سیاق آیهٔ فوق مؤیداتی برای پذیرش هر دو روایتِ گزارش شده، وجود دارد؛ لکن نمی‌توان هیچ یک از آن دو را به عنوان سبب نزول قطعی آن پذیرفت.[1]

نویسندهٔ **فی ظلال** گاهی با وجود گزارش روایات متعدد دربارهٔ سبب نزول یک آیه، آنچه در این باره به ذهنش خطور نموده بر آن روایات ترجیح می‌دهد. مثلاً وی نزول آیهٔ شریفهٔ: ° **و مَن أظلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجد الله أنْ يُذكر فيها اسْمُهُ و سعى في خَرَابِهَا** ° (بقره/۱۱۴) را مرتبط با مسئلهٔ «تغییر قبله» و تلاش یهود برای ممانعت از توجه مسلمانان به کعبه، می‌داند![2] در حالی‌که روایات، اسباب و امور دیگری، غیر از آنچه سید قطب بدان اشاره نموده، را عامل نزول این آیه می‌دانند.[3]

همچنین سید قطب گاهی با استناد به واقعیّات تاریخی، روایات سبب نزول را به نقد و تحلیل می‌کشد و بر این مبنا، برخی از آنها را می‌پذیرد و برخی را ردّ می‌نماید. چنان‌که دربارهٔ مقصود از «منافقین» در آیهٔ: ° **فَمَا لَكُم فِي المُنَافِقِينَ فِئَتَينِ و اللهُ أركَسَهُم بِمَاكَسَبوا...** ﴾ (نساء/۸۸) بدین‌گونه عمل می‌کند، و با استدلال و استناد دقیق و ژرف به تاریخ صدر اسلام و چگونگی تعامل پیامبرﷺ و مسلمانان با دسته‌های گوناگون منافقان، روایتی را برگزیند که اشاره دارد: مقصود از منافقین در این آیه، کسانی هستند که با وجود اعلام پذیرش اسلام، بدون هیچ عذر موجهی همچنان در مکه و در بین مشرکان باقی مانده‌اند و به مدینه ـ که دارالاسلام است ـ مهاجرت نمی‌کنند و احتمالاً به حمایت از مشرکان نیز برمی‌خیزند.[4]

همچنین وی در مواردی، برای ترجیح یک روایت سبب نزول بر دیگر روایات، از

---

۱. ر.ک: همان، ج۵۴۱/۱ ـ۵۴۲. همچنین برای مطالعهٔ سایر موارد، ر.ک: ج۱۸۴/۱، ج۱۴۳۰/۳، ج۳۱۹۸/۵ و ج۳۶۱۴/۶ـ ۳۶۱۵.

۲. همان، ج۱۰۴/۱ـ ۱۰۵.

۳. ر.ک: واحدی نیشابوری، أسباب النزول، پیشین، صص۲۲ـ۲۳. سیوطی، لباب النقول فی اسباب النزول، تصحیح: احمد عبد الشافی، بیروت، دار الکتب العلمیه، صص۱۵ـ۱۶.

۴. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۷۲۹/۲ ـ۷۳۰. همچنین ر.ک: ج۱۷۰۶/۳ـ ۱۷۰۷، ۱۷۱۷.

روشهای شگفت دیگری بهره می‌برد؛ چنان‌که «منطق نفسی مستفاد از طبیعت اندیشهٔ اسلامی» را در تعیین سبب نزول آیهٔ شریفهٔ: ﴿ انَّ الصَّفَا و المَروَةَ مِن شَعَائرِ اللهِ فَمَن حَجَّ البَيتَ أوِ اعْتَمَر فَلا جُنَاحَ عَلَيهِ أنْ يَطَّوَّف بِهِمَا﴾ (بقره/۱۵۸) دخالت می‌دهد و ضمن اشاره به روایات متعدد دربارهٔ سبب نزول این آیه، با استناد به همین «منطق نفسی» که از طبیعت اثرگذار و نفوذگر اندیشهٔ اسلامی در جانهای مسلمان صدر اسلام مستفاد می‌گردد، روایتی را ترجیح می‌دهد که به تحرج و احتیاط مسلمانان در طواف بین «مروه و صفا» اشاره دارد و کراهت آنان از این امر را به سبب مشابهت آن با عمل دوران جاهلیت، عامل نزول آیهٔ فوق می‌داند.[1] چنان‌که از امام صادق علیه‌السلام نیز روایت شده که مسلمانان «صفا و مروه» را از بدعتهای دوران جاهلیت می‌دانستند؛ لذا آیهٔ مورد بحث برای تصحیح این نظر نازل شد.[2] در مواردی نیز «صحت سند» یا «نظر ترجیحی دیگر مفسران» عامل پذیرش یا ترجیح یک روایت سبب نزول در نزد اوست.[3]

انتقاد

در پایان این بحث لازم است اشاره شود که با وجود اهتمام جدّی سید قطب به روایات اسباب نزول، وی در موارد متعددی نیز ـ علی‌رغم موجودبودن این دسته از روایات ـ از ذکر آنها خودداری نموده است. در توجیه این امر شاید بتوان گفت: این کاستی از آنجا ناشی می‌شود که وی عمدتاً اسباب نزولی را ذکر می‌کند که با روش خاص تفسیری وی که تربیتی و حرکتی است، هماهنگ و همسو باشد؛ لذا مواردی که دارای چنین ویژگی‌ای نبوده مورد توجه قرار نگرفته است.

اما انتقاد دیگر آن است که سید قطب در مبحث اسباب نزول نیز همچون سایر مباحث دیگر، با وجود آنکه موارد موثق و مشهوری از اسباب نزول آیات، دربارهٔ خاندان مطهر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل گردیده؛[4] بدون توجه به این اسباب، و با گذر خاموش و

---

۱. همان، ج ۱۴۸/۱ـ۱۴۹.

۲. طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج ۴۴۵/۱. عیاشی، تفسیر العیاشی، پیشین، ج ۷۰/۱.

۳. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۱۷۵۶/۳و ج۲۷۸۹/۵.

۴. چنان‌که برخی از مفسران برجستهٔ اهل سنت نیز به برخی از این موارد اشاره کرده‌اند.

سکوت معنی دار، از کنار این گونه آیات، وظیفهٔ خود را در ابراز محبّت!!! نسبت به اهل‌بیت پیامبر و اظهار دوستی نسبت به این خاندان شریف ـ که خداوند متعال به آن سفارش نموده ـ به انجام رسانده است! برای تصدیق سخن خود، تنها به یک مورد اشاره نموده، از ذکر باقی موارد صرفنظر می‌نماییم. نویسندهٔ **فی ظلال** در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفسَهُ ابْتِغَاءَ مَرضَاتِ اللهِ و اللهُ رَئوفٌ بِالعِبادِ** ﴾ (بقره/۲۰۷) با ذکر دو روایت از تفسیر «ابن‌کثیر» نزول آیهٔ فوق را دربارهٔ «صهیب بن سنان رومی» می‌داند، البته مفاد آن را قابل تعمیم به موارد مشابه نیز می‌داند.[1]

این در حالی است که فخر رازی در تفسیر«کبیر» سه سبب نزول دربارهٔ نزول آیهٔ فوق مطرح نموده که یکی از آن سه، حماسهٔ به یاد ماندنی و تاریخی خوابیدن علی بن ابیطالب علیه‌السلام در رختخواب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در شب هجرت (لیله المبیت) است؛[2] یعنی حادثه‌ای که موجب نزول آیهٔ فوق ـ که به آیهٔ «شراء» مشهور است ـ گردید تا این حادثه برای همیشهٔ تاریخ ماندگار شود و درس ایثاری باشد برای همهٔ ره پویان مسیر بندگی و کمال. لکن سید قطب از اشاره به این سبب نزول مشهور، حتی در حد یک احتمال خودداری می‌کند،[3] تا نام پرآوازهٔ علی علیه‌السلام در تفسیر وی جلوه و جولان نداشته باشد و تا عرصه را بر قهرمانان اصلی مورد نظر وی!!! که پی در پی ـ بجا و نابجا ـ نامشان و ذکرشان می‌آید تنگ نکند!! و تا داستان مظلومیت علی علیه‌السلام و آل علی علیه‌السلام تا آن زمان که آن یار سفر کرده که صد قافله دل همره اوست بازمی‌آید و حقیقت را برملا می‌سازد و فریب و نیرنگ را مفتضح می‌نماید همچنان تداوم یابد!!

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۱/۲۰۶.

۲. ر.ک: فخر رازی، التفسیر الکبیر، پیشین، ذیل آیهٔ ۲۰۷/بقره.

۳. همان، ج ۱/ ۲۰۶. همچنین برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۳/۱۶۱۳ـ ۱۶۱۴(دربارهٔ نزول آیات ۱۹ـ۲۲ توبه)، ج۲/۸۴۱ـ۸۴۲(ذیل آیه ۳ مائده)، ج۲/۹۳۸ـ۹۳۹(ذیل آیه ۶۷ مائده)، ج۲/۹۲۰ـ۹۲۲(ذیل آیه ۵۵/مائده«ولایت»)، ج۵/۲۸۶۱ـ۲۸۶۲(ذیل آیهٔ ۳۳/احزاب«تطهیر»)، ج۶/۳۷۷۷ و ۳۷۸۱ (در سورهٔ دهر)، ج۶/۳۹۸۸ (ذیل سوره کوثر) و...

بررسی فضا و جوّ نزول آیات بر اساس روایات و گزارشهای سیره

بخش مهم دیگری از اهتمام سید قطب برای روشنگری بستر نزول آیات، عبارت است از نقل گزارشهای مفصّل و مطوّل دربارهٔ پاره‌ای وقایع و ماجراهای مشهور تاریخی، که در قرآن به آنها اشاره شده است. جنگهای پیامبر اسلامﷺ و برخی حوادث مهمّ و سرنوشت ساز دیگر در طول دوران رسالت، از این دسته است.

از آنجا که نویسندهٔ ***فی ظلال*** بازگرداندن فضای نزول و احاطه بر اوضاع زمان نزول آیات را برای زندگی در جوّ آن آیات، و در مرحلهٔ بعد برای درک درست و فهم صحیح آنها ضروری می‌داند،[1] لذا ***فی ظلال القرآن*** به عرصهٔ گسترده‌ای برای نقل و گزارش این بخش از گزارشهای تاریخی مبدل شده است. این امر در کنار روش سیدقطب در ارائهٔ مناسب و تبیین هدفمند این گزارشها، نقش به سزایی در موفقیت وی برای ترسیم روش حرکی و تربیتی او در تفسیر قرآن بر جا گذاشته است. در اهمیت این بخش از «تفسیر منقول» همین بس که خواننده با مطالعهٔ این گزارشها و مقایسهٔ آنها با آیات، به سرعت و با وضوح به مفاهیم و الهام آنها دست می‌یابد، و چشم‌انداز روشنی از بستر و فضای تاریخی و انسانی نزول آیات در برابر ذهن و خیال او نقش می‌بندد و این همان چیزی است که نویسندهٔ ***فی ظلال*** وجود آن را برای تبیین صحیح آیات، ضروری و پراهمیت می‌داند.[2]

گزارش تاریخی سید قطب در معرفی و تشریح بستر نزول آیات سورهٔ «انفال»، نمونهٔ برجسته‌ای از نقش آگاهی بر فضای نزول و ماجراهای پیرامونی آن در دستیابی به جهت‌گیری صحیح آیات را به نمایش می‌گذارد. آیات سورهٔ انفال دربارهٔ جنگ بدر ـ اولین نبرد بزرگ و سرنوشت‌ساز مسلمانان با مشرکان و مخالفان رسالت توحیدی ـ نازل شده است و از آنجا که در این سوره مباحث و موضوعات متعدد و مختلفی مطرح گردیده است آگاهی از بستر نزول این سوره و وقایع ریز و درشت مرتبط با آن، برای درک اهداف آیات آن و برای درک چگونگی تعامل واقع‌نگرانهٔ قرآن در مواجهه با حوادث، و

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۴۵۳/۳، ۱۵۴۱.
۲. همان، ج۱۴۵۳/۳و ج۲۱۲۱/۴ـ۲۱۲۲.

برای اطلاع از چگونگی نگرش قرآن به آن حوادث بسیار ضروری می‌نماید؛ از این رو، وی به ذکر حوادث تاریخی جنگ بدر می‌پردازد تا با زندگی در فضای تاریخی ـ حرکی این سوره و با آگاهی از روش تعامل قرآن با واقعیت خارجی، اشارات والهامهای همیشگی قرآن، و نیز اثرگذاری و نفوذگری مستمرّ آیات آن را دریابد. سیدقطب حوادث این جنگ را بر اساس سیرهٔ «ابن اسحاق» گزارش می‌کند و دیگر کتب سیره را نیز متأثر از این کتاب معرفی می‌کند.[1] چه، روش سید قطب در ذکر روایات صدر اسلام به این شکل است که کتب مرجع و نیز کتب معتبر دوره‌های میانی و متأخر را در برابر خویش قرار می‌دهد و با مقایسهٔ آنها کامل‌ترین، اصیل‌ترین و گویاترین سیره را گزارش می‌کند.

از ویژگیهای نقل و گزارش سیره در ***فی ظلال القرآن***، اختصار آن و نیز ذکر بخش‌و پاره‌های مؤثر، حرکت‌آفرین و تربیتی ـ هدایتی آنهاست؛ چه، کار سید قطب گردآوری و گزارش صرف نیست؛ بلکه نقل و گزارش در ***فی ظلال*** در قالبی هدفمند و هوشمندانه، و به عنوان توشه و بستری مناسب برای دستیابی مفسر به اهداف تفسیری خود، و برای تقویت و تأیید آن مقاصد و گرایش‌ها، انجام می‌گیرد.[2]

سید قطب در ذیل آیات ۱۱۷ـ۱۱۸ از سورهٔ توبه که در آن به دو حادثهٔ «ساعت عُسرت» و «تخلف سه نفر از مسلمانان از همراهی با پیامبر در جنگ تبوک» اشاره شده است، برای زندگی در فضای این آیات و درک طبیعت انفعالات و حرکاتی که با آن حوادث همراه بوده، لازم می‌داند پاره‌ای از اوضاع و خصوصیات نزول آنها را گزارش کند. به این منظور با مراجعه به سیرهٔ ***ابن هشام*** و کتاب ***امتاع الأسماع*** از مقریزی و ***البدایة والنهایة*** و تفسیر ***القرآن العظیم*** هر دو از ابن کثیر، خلاصه‌ای از حوادث مورد اشاره در

---

۱. ر.ک؛ همان، ۱۴۵۳/۳ـ ۱۴۶۳ به‌علاوه وی در لابلای آیات این سوره نیز، بخشهای کوچک تری از حوادث مرتبط با نزول آیات آن را ذکر می‌کند. ر.ک: ج۱۴۷۲/۳ـ ۱۴۷۳، ۱۴۸۰، ۱۴۸۳ـ ۱۴۸۵، ۱۵۰۲، ۱۵۳۰ـ۱۵۳۱، ۱۵۵۱ـ ۱۵۵۳. و به همین شکل دربارهٔ سریهٔ عبد الله بن جَحْش، ر.ک: ج۲۲۰/۱ـ۲۲۸، و در جنگ احد: ج۴۶۰/۱ـ۴۶۷، ۵۲۶، ۵۳۳، و در جنگ تبوک: ج ۱۷۲۳/۳ـ۱۷۳۲، و در جنگ حنین: ج۱۶۱۶/۳ـ ۱۶۱۸ و در جنگ احزاب: ج۲۸۳۲/۵ـ ۲۸۳۶، و در صلح حدیبیه و فتح مکه: ج۳۳۰۶/۶ـ۳۳۱۲.

۲. البته این سخن به معنای عدم وجود کاستی و ضعف در گزارشهای تاریخی موجود در فی ظلال القرآن نیست. در مباحث آتی به برخی از این ضعفها و کاستیها اشاره خواهد رفت.

آیات فوق را عرضه می‌کند، و در پرتو آن، بخشی از فضای جامعهٔ اسلامی و دسته بندیهای مختلف انسانی و درجات متفاوت ایمانی و موقعیت دشوار و مشقت بار و فتنه خیزی را ترسیم می‌کند که به هنگام نزول این آیات وجود داشته است؛ و مقصود واقعی از «ساعت عُسرت» و حالت و چگونگی آن، و نیز وضعیت آن سه مسلمانی را که به سبب تخلف از همراهی با پیامبر، دچار تنگنا و پریشانی شده بودند و عرصه را چنان بر خود تنگ می‌دیدند که گویی در زمین - به این گستردگی - جایی برای ادامهٔ حیات آنها نیست![1] به صورتی جالب توجه و واضح به تصویر می‌کشد؛ علاوه بر این، نکات و حقایق روشن و استواری از درس آموزی و عبرت گیری از این حوادث، برای امروز و هر روز مسلمانان عرضه می‌دارد تا بخش تاریخی و گذشتهٔ این حوادث با الهام و دلالت مستمرش، چراغ راه مسلمانان حاضر برای پیمودن مسیرمسلمانان صدر اسلام باشد.[2]

گزارش سید قطب از حوادث پیش از جنگ احد و هنگامهٔ آن، مثال دیگری برای این روش تفسیری، برای درک کامل توجیهات قرآن و دریافت شیوهٔ تربیتی آن است.[3] همچنین وی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿**قَد نَعلَمُ اَنَّهُ لَیَحزُنُکَ الَّذی یَقُولُونَ فَانَّهُم لایُکَذِّبونَکَ وَلَکِنَّ الظّالِمِینَ بِآیَاتِ اللهِ یَجْحَدونَ**﴾ (انعام/۳۳) اظهار می‌دارد: مشرکان قریش و مخالفان پیامبر در صداقت آن حضرت ﷺ و در حقانیّت وحیانی و خدایی‌بودن آیاتی که او بر آنها می‌خواند تردید نداشتند؛ زیرا آنها خود نیز اقرار داشتند که این قرآن کلام بشر نیست و انسان توانایی فراهم‌کردن مانند آن را ندارد؛ لکن آنچه آنان را - با وجود این تصدیق درونی - به مخالفت با پیامبر و مبارزه برای فرو کوبیدن و به بن بست کشاندن رسالت او وا می‌داشت و سبب می‌شد تا بدترین و خشن‌ترین تعامل را با آن حضرت و یارانش داشته باشند، ترس آنها برای از دست دادن نفوذ و موقعیت ممتازشان در میان تودهٔ مردم بود، چه، با توجه به پیامها و رهنمودهای قرآن این خطر به شکل جدّی و واقعی برای آنها

---

۱. باباطاهر حکیم به چنین حالت کمرشکن و دشواری در یکی از دو بیتیهای خود اشاره نموده است:
نکن کاری که بر پا سنگت آیو   جهان با این فراخی تنگت آیو
۲. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۷۲۳ - ۱۷۳۲.
۳. ر.ک: همان، ج۱/۴۶۰- ۴۶۶.

لمس‌شدنی بود؛ از این رو، برای محافظت از این موقعیت برجسته و حراست از منافع و مطامعی که بر پایهٔ آن، کسب می‌نمودند بقای بر شرک را بر عبادت خدای یگانه ترجیح می‌دادند! و به مخالفت سخت و بی‌امان با صاحب رسالت توحیدی بر می‌خاستند. چنان‌که آیهٔ فوق به این امر اشاره نموده است. سید قطب برای روشنگری بیشتر در این باره و تأیید دیدگاه خود، پنج روایت و گزارش تاریخی از کتب سیره و تفسیر ذکر می‌کند و حقیقت آنچه در آیهٔ فوق ـ به صورت مؤجز بدان اشاره رفته است ـ به شکلی جالب توجه و جذاب و رسا ترسیم می‌کند؛ سپس نتیجه‌ای ارزشمند و توجه‌برانگیز از این روایات و گزارشهای تاریخی، ارائه می‌دهد.[۱]

انتقاد

با وجود سودمندبودن شیوهٔ استفاده از سیره و روایات برای روشن‌نمودن فضای نزول آیات، برای دستیابی سریع‌تر و کامل‌تر به مفاهیم و جهت‌گیریهای آنها، نقل و گزارش پاره‌ای روایات ضعیف و نااستوار، و توجیه آیات بر مبنای آنها، لطمه‌ای سخت برای ***فی ظلال القرآن*** محسوب می‌شود که موجب گردیده از استواری و اعتبار مباحث موجود در آن کاسته شود. عملکرد وی در ذیل آیات «افک»[۲] نمونه‌ای از این امر است. سیدقطب با نقل گزارشها و روایات ضعیف و بی‌اعتبار، دربارهٔ حادثهٔ تأمل برانگیز و تنبه آفرین افک، و نتیجه‌گیری بر مبنای آنها، شأن و قداست و شخصیّت متعالی پیامبر اکرمﷺ را خدشه دار می‌سازد! او در حالی که موضع پیامبرﷺ و برخی از صحابهٔ بزرگ آن حضرت را در این حادثه به صورتی مشکوک، سؤال برانگیز و مبهم ارائه می‌دهد، موضع همسر پیامبر و برخی صحابهٔ مورد علاقهٔ خود را به صورتی شایسته و برجسته ارائه نموده! و بدین شکل تصویری نادرست و چهره‌ای زننده، از فضای نزول این آیات، دربارهٔ شخص پیامبرﷺ و علی بن ابیطالب علیه‌السلام ـ که به تحریک و تهییج پیامبر برای انتخاب موضع نامناسب متهم گردیده است!! ـ عرضه نموده! که این تصویر از یک سو، با دیگر آیات

---

۱. همان، ج۲/۱۰۷۴ـ۱۰۷۷. همچنین ر.ک: ج۲/۱۱۰۱ـ۱۱۰۲ و ج۳/۱۲۷۷، ۱۵۰۲ و ج۴/۱۸۴۰.
۲. نور/۱۱ـ۲۶.

سورهٔ نور در تضاد است! و از دیگر سو، موجب کتمان بسیاری از حقایق گردیده است![1] به‌علاوه، وی از ذکر برخی روایات این حادثه خودداری نموده است.[2]

همچنین در ذیل آیات نخستین سورهٔ «عبس» بر مبنای یک روایت ضعیف و نامعتبر، پیامبرﷺ را به رفتار و عملکرد غیراخلاقی ـ که برازندهٔ شخصیت بزرگ و خلق عظیم آن حضرت نیست ـ متهم می‌کند. سیدقطب رفتار نامناسب و متکبرانه‌ای را که در آن آیات، بدان اشاره شده است به پیامبر اسلامﷺ نسبت می‌دهد، گو اینکه وی درصدد است از رهگذر این حادثه که با توجه به برداشت او از آن، پیامبر به سبب رفتار نامطلوب با یک نابینا! مورد مؤاخذه و سرزنش قرار گرفته، به کرامت، حرمت و عزت انسان در بینش اسلامی اشاره نماید و این امر را میلادی جدید برای انسان به‌شمار آورد؛[3] البته ما ضمن پذیرفتن این دیدگاه، در مصداقِ شخصی که آیات سورهٔ «عبس» او را مورد مؤاخذه قرار داده و رفتار متکبرانه و خودخواهانه‌ای به او نسبت داده با نویسندهٔ **فی ظلال** هم عقیده نیستیم؛ چه، در روایات شیعه از امام صادقؑ روایت شده که این آیات دربارهٔ شخصی از بنی امیه نازل گردیده است.[4] دلیل دیگر برای ردّ نظر سیدقطب آن است که پیامبر اسلام پیش از نزول آیات سورهٔ «عبس»، در آیات سورهٔ «قلم» صاحب «خُلق عظیم» معرفی شده است؛[5] و در آیات سورهٔ «حجر» ـ که آن نیز پیش از سورهٔ عبس نازل شده

---

۱. سید قطب، فی ظلا ل القرآن، ج ۲۴۹۵/۴ـ۲۵۰۲.

۲. ر.ک؛ سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج ۸۹/۱۵ـ۱۰۷. سید محمد باقرحجتی، اسباب النزول، پیشین، صص۱۲۲ـ۱۳۸.

۳. سید قطب، پیشین، ج۳۸۲۲/۶ـ ۳۸۲۶.

۴. این شخص اموی در حضور پیامبر اسلامﷺ به سر می‌برد که « عبدالله بن مکتوم » وارد می‌شود.وی از حضور یافتن ابن مکتوم ناخشنود می‌شود و نسبت به او احساس تنفر می‌نماید! لذا خود را جمع و جور نموده و روی درهم می‌کشد و چهره از او بر می‌گرداند و از او فاصله می‌گیرد! برای مطالعهٔ روایت منقول از امام صادقؑ و نقد عالمانهٔ دیدگاه سید قطب و مفسران اهل سنت، ر.ک: علی بن الحسین(سید مرتضی)، تنزیه الانبیاء، چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۹هـ، ص۱۶۶. محمد بن حسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی، چاپ اول، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹هـ، ج۲۶۹/۱۰. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۸۵/۱۷. محمدحسین طباطبائی، المیزان، پیشین، ج۲۲۰۳/۲۰ـ۲۰۴. سید جعفرمرتضی العاملی، الصحیح من السیره، چاپ چهارم، بیروت، دار الهادی، ۱۴۱۵هـ، ج۱۶۰/۳ـ۱۶۵. محمد باقر حجتی، پیشین، ۴۸ـ۵۲.

۵. قلم/۴.

است ـ آن حضرت موظف به مهربانی و ملاطفت با مؤمنان بوده است.[۱] علاوه بر این، ترجیح غنای غنی و مکنت دولتمند بر فقر و تهیدستی و نیز اعراض از فقیر و اقبال بر ثروتمند به سبب غناء و ثروت او، عقلاً زشت است و با کرامت و خلق و خوی انسانی ناسازگار می‌باشدتا چه رسد به خوی پیامبر اکرمﷺ.

بدین شکل سید قطب با ذکر این دو ماجرای تاریخی و علی‌رغم وسواس و سعی وافر برای پیراستن شخصیت پیامبرﷺ از نسبتهای ناشایست و دونِ شخصیت شامخ آن حضرت، در مسیر نادرستی قدم برداشته و تفسیر ناصوابی از این آیات ارائه داده است.

بیان فضا و مناسبات نزول آیات بر اساس سیاق و مدلول آیات

اهمیت آگاهی بر فضا و اوضاع تاریخی نزول آیات قرآن در نزد سید قطب بدان حدّ است که هرگاه روایات و گزارشهای تاریخی برای دستیابی به این امر در اختیار او نباشد، خود با تأمل و تعمق در آیات و با مقایسهٔ آن آیات با مراحل مختلف دعوت و رسالت پیامبر اکرمﷺ در مکه و مدینه، به طرزی هوشمندانه و درخور توجه، به چنین آگاهی دست می‌یابد و در پرتو این فضای روشن و بستر مطمئن، به تفسیر آیات همت می‌گمارد. مثلاً وی در ذیل آیات ۶۰ـ۶۵ از سورهٔ «نساء» بر اساس الهامی که از تصویر موجود در این نصوص دریافت می‌کند، معتقد است آنچه در این آیات بدانها اشاره شده در اوایل دوران هجرت واقع گردیده است که منافقان هنوز دارای شوکت و صولتی بودند و یهودیان نیز که هم پیمان و همدست آنها بودند، توانمند و قدرتمند بودند. وی با توجه به ظاهر آیات، «منافقان» را مصداق این آیات می‌داند؛ چه، بر طبق این آیات منافقان بودند که گمان می‌کردند به قرآن و کتب پیش از آن ایمان دارند و نه یهود که به قرآن ایمان نداشتند؛ و در ادامه تأکید می‌کند که این رفتار منافقانه در سالهای نخست هجرت واقع شده است که هنوز شوکت یهود در بنی قریظه و در خیبر از بیخ و بن کنده نشده بود و منافقان نیز در سایهٔ یهود از شأنی برخوردار بودند.

فی ظلال بر اساس این فضا و نیز خصوصیاتی که از سیاق آیات مورد اشاره دریافت

---

۱. حجر/۸۸. نیز ر.ک: شعراء/۲۱۴.

نموده بر نکتهٔ مهمی دربارهٔ «شرط ایمان» و «حدّ اسلام» اشاره می‌ورزد.[۱] شایان ذکر است که این امر یکی از موضوعات اساسی در اندیشه قرآنی و اصلاحی سید قطب به شمار می‌آید.

همچنین سید قطب پس از بیان موضوعات اصلی سورهٔ «بقره» و اشاره به محور مزدوج موضوعات آن، برای روشن‌شدن چگونگی ارتباط بین محور موضوعی این سوره با موضوعات آن از یک سو، و با خط سیر دعوت اسلام در آغاز دوران مدنی و با اوضاع ویژهٔ جامعهٔ اسلامی در این دوره از سوی دیگر، ترسیم پرتویی از مناسبات و اوضاعی که آیات سورهٔ بقره برای مواجهه و پاسخ‌گویی به آنها نازل شده است، ضروری می‌بیند؛ بدین منظور وی به بررسی حوادثی می‌پردازد که از چند سال پیش از هجرت پیامبرﷺ به مدینه واقع شده بودند. از جملهٔ این حوادث وفات خدیجه علیها السلام و ابوطالب(ره) و برخوردهای سخت گیرانه و قساوت‌آمیز مشرکان با پیامبر و مسلمانان پس از وفات آن دو است. همچنین وی با اشاره به عوامل هجرت عده‌ای از مسلمانان به حبشه، و مسافرت پیامبر به طائف و دعوت از مردم آن دیار، به این نتیجه دست می‌یابد که رسالت پیامبر در اواخر دوران مکی با تنگنا و جمود و بن بست مواجه شده بود؛ لذا پیامبر اسلام برای خارج‌نمودن دعوت اسلامی از این وضعیّتِ رقّت انگیز، به دنبال محیطی امن و مطمئن برای انتقال رسالت خود بدانجا و گسترش و توسعه اسلام از چنین مکانی بود. تا اینکه در پرتو دو پیمانی که در مراسم حج با افراد قبایل اوس و خزرج منعقد نمود این نقطهٔ امن و مرکز مطمئن برای توسعهٔ اسلام را در یثرب جستجو کرد. به دنبال این انتقال علاوه بر مشرکان مکه، در مدینه گروهی دیگری که منافع خود را در خطر می‌دیدند تحت عنوان«منافقین» در برابر رسالت قرار گرفتند. همچنان‌که پیامبرﷺ با جماعت دیگری به نام «یهودیان» مواجه شد که آنها نیز به مخالفت با آن حضرت برخاسته بودند.[۲] بدین شکل آیات سورهٔ «بقره» در چنین بستر و اوضاعی و برای مواجه‌شدن با آن و نیز برای پاسخ گویی به احتیاجات جدید مسلمانان نازل شده است.

---

۱. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۶۹۳/۲.

۲. همان، ج۲۸/۱-۳۳.

نویسندهٔ **فی ظلال** در آغاز سورهٔ «آل عمران» با اشاره به لزوم دستیابی به نیروی اثرگذار قرآن و لزوم درک حقیقتِ سرزندگی و حیات بخشی نهفته در آن و ضرورت بهره‌مندی از توجیهات و رهنمودهای زرگون این کتاب آسمانی در هر عصر و نسلی، تحقق این امر مهمّ را درگرو استحضار و شناخت کینونت و خصوصیات مسلمانان صدر اسلام به عنوان نخستین مخاطبان قرآن، و درک چگونگی تحرک و تعامل زندهٔ آنان با حوادث گوناگون و با دشمنان و دوستان و در میان شهوات و تمایلات مختلف می‌داند.[۱] در ادامه، وی سورهٔ «آل عمران» را ترسیم کنندهٔ بخش زنده‌ای از حیات مسلمانان در مدینه تا پس از جنگ «بدر» در سال دوم و جنگ «احد» در سال سوم هجری معرفی می‌کند که همهٔ مناسبات مختلفی را دربرمی‌گیرد که در این دوره بر زندگی آنها حکمفرما بوده و همچنین چگونگی نقش قرآن در این دوره از زندگی مسلمانان را بیان می‌کند. همچنین معتقد است نصوص این سوره از چنان قوّت و پویایی برخوردار است که تصویری از این دوره و تصویری از اوضاع و فضا و شرایطی که بر زندگی آنها در این دوره حکمفرما بوده و نیز سایر خصوصیات زندگی آنها را حتّی رازهای درونی و خاطرات و احساسات نهانی شان را به خوبی ترسیم می‌نماید. سپس وی به بیان چگونگی این اوضاع و بیان جزئیات آنها بر حسَب مدلول و منطوق آیات می‌پردازد و افق روشن و تابناکی از این دوره را ارائه می‌دهد.[۲]

بر طبق همین روش، سید قطب بستر و فضای تاریخی، نزول سه سورهٔ: یونس، هود و یوسف را یکسان می‌داند. وی این فضا را عبارت می‌داند از دورهٔ فشار و سخت گیری بر مسلمانان و پیامبر به دنبال وفات خدیجه و ابوطالب در سال دهم بعثت. در طی این دوره مشرکان مکه به ویژه پس از حادثهٔ «معراج» و شگفتی و غرابت آن در نزد آنها، بر تمسخر پیامبر ﷺ و دعوت او جرئت یافتند و جنگ آشکار، قساوت‌آمیز و گسترده‌ای را با آن حضرت آغاز نمودند. به گونه‌ای که رسالت آن حضرت در وضعیت رکود و بن بست قرار گرفت. بدین شکل از نظر سیدقطب سه سورهٔ یادشده و سوره‌هایی دیگر چون: اسراء و

---

۱. همان، ج ۳۴۸/۱ـ۳۴۹.
۲. همان، ج ۳۴۹/۱ـ۳۵۳.

فرقان بیانگر طبیعت این دورهٔ سخت و پر مشقت می‌باشد. چه، آثار، علایم و خصوصیات این دوره در جوّ، و موضوعات این سوَر به وضوح نمایان است.[۱]

موارد متعددی از این شیوهٔ تفسیری در جای جای تفسیر **فی ظلال** مشاهده می‌گردد[۲] که در راستای مبانی تفسیری مفسر آن، به ویژه مبنای «کنار گذاشتن مقررات و تصورات پیشین» توجیه‌پذیر است. بر اساس این روش، وی طبیعت قرآن را در نحوهٔ مواجههٔ واقعی و رو در رو با حوادث و با احتیاجات گوناگون مورد نیاز، برای برپایی جامعه و نظام اسلامی و برای مبارزه با دشمنان داخلی و خارجی بازیابی می‌کند و آن را توشه و بستر الهام برای تداوم پیمودن آن مسیر قرار می‌دهد.[۳]

شیوه‌های دیگر سید قطب در تفسیر آیات

ارجاع یک بحث به توضیحات پیشین به سبب یکسان‌بودن مباحث

نویسندهٔ **فی ظلال** در مواردی که موضوعی را پیشتر به صورت گسترده و همه جانبه مورد بررسی و دقّت و تأمل قرار داده، در صورت تکرار آن موضوع در آیات و سور پسین، از تکرار مباحث پیشین اجتناب می‌ورزد و پس از ذکر اشاراتی مختصر دربارهٔ آن، خواننده را برای اطلاع از نظرگاه کامل خود در آن باره، به توضیحات پیشین ارجاع می‌دهد. مثلاً وی به هنگام تفسیر آیهٔ شریفهٔ: ﴿**يا أَيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضعَافاً مُضَاعَفَةً...**﴾ (آل‌عمران/۱۳۰) می‌گوید: پیشتر در جزء سوم **فی ظلال** دربارهٔ «ربا» و «نظام ربوی» به تفصیل سخن گفته‌ایم؛ بنابراین بار دیگر به تکرار آن نمی‌پردازیم. وی در پاورقی، صفحات مبحث پیشین را مشخص می‌کند؛ و در ادامه تنها به تفسیر نکتهٔ جدیدی که در این آیه نسبت به موارد پیش از آن مطرح شده، یعنی اصطلاح «أضعافاً مضاعفه» می‌پردازد و مقصود حقیقی از آن را می‌نمایاند و به شبههٔ طرح‌شده در این باره پاسخ

---

۱. ر.ک: همان، ج۳/۱۷۵۱ـ۱۷۵۲، ج۴/۱۸۴۰ـ۱۸۴۱و۱۹۴۹.

۲. برای مطالعهٔ سایر موارد، ر.ک: همان، ج۲/۶۷۶و۶۹۴ـ۶۹۷، ۷۰۱، ۸۹۲ـ۸۹۳، ۹۰۷، ج۳/۱۵۷۰ـ۱۵۷۸، ج۴/۱۸۶۳، ج۵/۳۱۴۲ـ۳۱۴۴ و ج۶/۳۶۵۱ـ۳۶۵۴، ۳۶۵۸ـ۳۶۶۱.

۳. عدنان زَر زور، پیشین، ص۲۶۰.

می‌دهد.[۱]

همچنین در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿حُرِّمَت عَلَیکُم المَیتَةُ و الدَّمُ و لَحمُ الخِنزِیرُ...﴾ (مائده/۳) اظهار می‌نماید: سبب تحریم «میته»، «خون» و «گوشت خوک» را ـ تا حدودی که علم بشری توانسته بدان دست یابد ـ پیشتر و به هنگام تفسیر آیهٔ مخصوص محرّمات در سورهٔ بقره بیان نمودیم. وی سپس شمارهٔ صفحات توضیحات پیشین را در متن تفسیر و نه در پاورقی ذکر می‌کند و به بیان مباحث جدید این آیه می‌پردازد.[۲]

بدین صورت، سید قطب در موارد متعددی با ارجاع دقیق به مباحث پیشین، هم از تفصیل و تکرار غیر ضروری مباحث پرهیز نموده، و هم خواننده را از آیات و مباحث مشابه آگاه نموده است.[۳]

شایان ذکر است که گاهی ارجاعات وی به آیات و مباحث متأخر است. این امر درپی اصلاح وتنقیح **فی ظلال** رخ نموده است؛ زیرا سید قطب به هنگام بازبینی و تکمیل اجزاء نخست فی ظلال، برخی از مباحث آنها را به توضیحاتی، که در اجزاء اخیر قرآن ارائه نموده، ارجاع داده است.[۴]

تکرار توضیحات پیشین به سبب ضرورت و تناسب در بحث

یکی از ویژگیهای بارز تفسیر فی ظلال، تکرار برخی مباحث آن در مواضع مختلف است. گرچه برخی این امر را یکی از بهانه‌های خود برای انتقاد از **فی ظلال** می‌دانند.[۵] لکن چنین روشی نشئت گرفته از مبانی و جهت‌گیری تفسیری مفسر آن است؛ چه، وی درصدد بیان اهداف و مقاصد حقیقی قرآن و تأکید بر جنبه‌ها و ابعاد تحرک بخش، جنبش آفرین و بیدارگر آن است. در نگاه وی، بخشی از موضوعات و مباحث طرح‌شده در قرآن، از جایگاه اساسی و نقش تعیین کننده در این باره برخوردار است. مباحثی

---

۱. ر.ک: سید قطب، همان، ج ۴۷۳/۱.
۲. ر.ک: همان، ج ۸۴۰/۲.
۳. مثلاً ر.ک: ج ۴۲۹/۱ـ۵۵۸، ۵۸۳، ۶۰۳، ج ۸۳۲/۲، ۸۶۰، ۸۶۶، ۱۰۶۷، ج ۲۰۰۲/۴، ۲۱۰۰، ج ۲۶۱۸/۵، ج ۳۵۹۰/۶ و ..
۴. مثلاً: ر.ک: همان، ج ۶۲۲/۲.
۵. ر.ک: صلاح الخالدی، فی ظلال القرآن فی المیزان، پیشین، ص ۲۸۳.

چون: «ربوبیت»، «الوهیت»، «تعریف ایمان»، «خصوصیات مسلمان راستین»، «جاهلیت»، «حاکمیت»، «جامعهٔ اسلامی»، «ضرورتهای اصلاح‌گری و دعوت در اسلام»، «نقش و عملکرد یهود» ـ از جملهٔ این مباحث است. بر این اساس، هرگاه برای نویسندهٔ **فی ظلال** فرصتی به دست آمده و مناسبتی فراهم گردیده، به طرح مکرر و مؤکد این گونه مباحث اقدام نموده است. هدف وی از در پیش گرفتن این شیوه آن است که در پرتو آن، وظیفهٔ خود را در شناسایی امراض، انحرافات وکاستی‌مسلمانان و جامعهٔ اسلامی و در ارائهٔ راه حل و علاج آنها به صورتی واضح و صریح به انجام رساند؛ نیز مخاطبان خود را به نقش مؤثر و گره گشای قرآن و به ضرورت تعامل صحیح با آن، و نگاه جامع و کارآمد بدان، قانع سازد[1] به‌علاوه، می‌توان سیدقطب را در این روش، متأثر از قرآن دانست؛ چه، بسیاری از مباحث مهم و اساسی در زمینهٔ اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و... بارها در آیات قرآن تکرار شده است.[2] در مواردی وی مباحث تکراری را در داخل گیومه قرار می‌دهد و به تکراری‌بودن آنها و دلایل و ضرورت این تکرار اشاره می‌نماید.[3] در موارد بسیاری نیز بدون اشاره به تکراری بودن آن مباحث، آنها را با اندکی تغییر در عبارات و الفاظ نسبت به موارد گذشته ارائه می‌دهد.[4]

اشاره به واقعیات ملموس و عینی و ذکر آنها برای تأیید و تقویت فهم خویش از آیات

یکی دیگر از امتیازات روش تفسیری سید قطب، اشاره به موضوعات و مسایل مبتلا به جامعهٔ اسلامی و بررسی دقیق و ژرف آنها در ذیل آیات قرآن است. همین ویژگی موجب گردیده **فی ظلال** از جذابیّت و گیرایی خاصی برخوردار باشد. این خصوصیت نشانهٔ

---

۱. ر.ک: فهد الرومی، اتجاهات‌التفسیر، پیشین، ج۱۰۵۴/۳. علی حیدری، مبادی تفسیر النص المقدس، پیشین، ص۲۵۰.

۲. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۱۳۸/۱.

۳. ر.ک: همان، ج۹۵۷/۲، ج۱۱۷۹/۳ـ۱۱۸۱، ۱۳۲۸ـ۱۳۲۹، ۱۶۹۱، ۱۷۰۳ ـ۱۷۰۵، ج۱۹۴۳/۴ و... در مواردی نیز مباحث پیشین را به صورت مختصر تکرار می‌کند. ر.ک: ج۷۹۱/۲و۱۱۲۰.

۴. ر.ک: دربارهٔ «روش پویای قرآن»: همان، ج۱۰۱۰/۲، ۱۰۱۲ـ۱۰۱۴، و دربارهٔ موضوع «حاکمیت الهی»: ج۱۰۰۶/۲، ۱۰۳۱، ۱۰۴۸، ۱۰۵۷، ۱۱۲۳، ۱۱۳۰، ۱۱۶۳، ج۱۱۹۳/۳، ۱۲۰۲، ۱۰۲۷و۲۳۰.

اثرپذیری روش تفسیری سید قطب از شیوهٔ واقع‌نگر قرآن در نگاه به مسایل جامعهٔ بشری است؛ چه، همین ویژگی موجب روز آمدی، سرزندگی و پویایی آموزه‌ها و تعالیم قرآن می‌گردد و آن را بسان فرمانها و رهنمودهایی معرفی می‌کند که پاسخ‌گوی احتیاجات اکنون و درمانگر امراض فعلی بشریت است، وی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿وَ کَذلِکَ نُفَصِّلُ الآیَاتِ و لِتَستَبِینَ سَبِیلُ المُجرِمینَ﴾ (انعام/۵۵) پس از توجیه و تفسیر ابعاد مختلف این آیه، به مشکل و مشقت بزرگی که در حال حاضر حرکتهای اسلام‌گرا، اصلاح‌گر و دین‌مدار با آن مواجه‌اند، اشاره می‌کند و آن را عبارت از «عدم وضوح عقیدتی و ایمانی» اقوام، جوامع و گروه‌های به اصطلاح مسلمان می‌داند. سیدقطب معتقد است برخلاف دوران صدر اسلام که پیامبرﷺ با شرک، کفر، بت‌پرستی و انحرافات آشکار و صریح، مواجه بود، اکنون دعوت گران و مصلحان مسلمان با افرادی مواجه‌اند که نام اسلام و مسلمانی بر خود و بر دیار و اماکن خود می‌گذارند، و شهادتین بر زبان می‌آورند؛ لکن به صورت حقیقی و راستین آداب و شرایط و لوازم اسلام و ایمان را به جا نمی‌آورند! و حقیقت شهادتین را بروز نمی‌دهند! به شرک و جاهلیّت گرفتارند، در حالی که به ظاهر از آن گریزانند و از آن بیزاری می‌جویند!

به همین جهت، وی سخت‌ترین مسئلهٔ جهان اسلام را عدم «مفاصله و تمییز» میان مسلمانان حقیقی از غیر آنان می‌داند، و آن را شکاف بزرگی برای نفوذ دشمنان اسلام در بین مسلمانان برای ایجاد اختلاط و التقاط و زدودن حقایق اصیل اسلامی معرفی می‌کند! و تمییز و تشخیص مسیر مؤمنان از مسیر مجرمان را برای پیشبرد اقدامات و اهداف اصلاح‌گرانه و به نتیجه رسیدن آنها، یک ضرورت حتمی می‌داند.[1]

نمونهٔ جالب توجه و ارزشمند دیگری از این روش تفسیری، در ذیل آیات: ﴿و اللهُ یُریدُ أنْ یَتوبَ عَلَیکُم و یُریدُ الّذینَ یَتَّبِعونَ الشَّهوَاتِ أنْ تَمیلوا مَیلاً عَظیماً، یُریدُ اللهُ أنْ یُخَفِّفَ عَنکُم و خُلِقَ الانسانُ ضَعیفاً﴾ (نساء/۲۷ـ۲۸) تجلّی یافته است. سیدقطب با توجه به الهام و اشارهٔ این آیات، شرایع، احکام و رهنمودهای قرآن را به دلیل پذیرش انگیزه‌های فطری

---

۱. همان، ج۲/۱۱۰۵ـ ۱۱۰۷.

بشر و به سبب پاسخ گویی به استعدادها و تواناییهای ذاتی او، و به سبب در نظر گرفتن احتیاجات حقیقی وی، بسیار آسان، عملی و تحقق پذیر می‌داند. وی انگیزهٔ تخفیف و آسان گیری را در احکام اسلام، به سبب رعایت همین ویژگی مهم، بسیار واضح و آشکار می‌بیند. نیز از نگاه وی این امر موجب می‌گردد جامعهٔ بشری ـ بدون هرگونه مشقت، خسارت و تنگنا ـ هم نیازها و خواسته‌های فطری و ذاتی خود را برآورده سازد، و هم با تعهد و التزام به فرمانها و احکام و دستورات دینی به سوی تعالی و تکامل در نظر گرفته شده برای آن، در حرکت باشد. در ادامه وی با ذکر گزارشها و آمارهایی از میزان جرم و جنایت، آلودگی‌اخلاقی و بی‌بند و باریهای جنسی در کشورها و ممالکی که هیچ‌گونه تقیّد و التزامی به مبانی و دستورات دینی و معیارهای آسمانی ندارند، درصدد است ثابت کند در این گونه جوامع با وجود برخورداری افراد از رفاه مادّی و اقتصادی، به علت بی‌تعهدی، دین گریزی و بی‌بند و باری، بنیان خانواده که پایه و مبنای تشکیل جامعه است متلاشی شده و آثار زیانبار و خسارتهای جبران ناپذیر جسمی و روانی آن به شکلی گسترده دامنگیر همهٔ اعضای این جوامع گردیده است. تا آنجا که می‌رود بنیان تمدن و دستاوردهای ارزشمند علمی و تکنولوژیکی آنها را ریشه‌کن یا بی‌اثر سازد.

بدین شکل وی در کنار توضیح و تفسیر آیه، نمونه‌ای گویا و شاهدی زنده از واقعیات دنیای معاصر را ارائه می‌دهد تا در پرتو آن کارآمدی و اثر بخشی تعلیمات آسمانی، و ضرورت به کار بستن آنها و متعهد و ملتزم گردیدن به آنها را یادآور شود.[1] ***فی ظلال القرآن*** مملوّ از چنین شیوه‌ها و جهت‌گیریهای ارزشمند است.[2] در فصل گرایش تفسیری این مبحث را با عنوان «تفسیر عصری» در ***فی ظلال*** تبیین خواهیم نمود.

تفسیر آیات قرآن در پرتو تجربیات و مشاهدات شخصی

از جمله مباحث ارزشمند و توجّه‌برانگیزی در فی ظلال، ذکر تجربیات و مشاهدات شخصی مفسر در ذیل آیات، برای روشنگری بیشتر و تبیین بهتر و رساتر مفاهیم و

---

۱. ر.ک: همان، ج۲/۶۳۲ـ۶۳۷.

۲. برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: همان، ج۱/۴۱۴ـ۴۱۶، ج۲/۱۰۳۲ـ۱۰۳۴، ۱۰۶۰ـ۱۰۶۲، ۱۰۸۱ـ۱۰۸۴، ۱۰۹۱، ج۳/۱۲۸۴ـ۱۲۸۵، ج۴/۲۱۱۴ـ۲۱۱۶، ج۵/۳۸۳۶، ج۶/۳۸۶۰ـ۳۸۶۱ و...

مدلول آنهاست. زندگی پر فراز و نشیب نویسندهٔ **فی ظلال** که با وقوع دگرگونیهای ژرف و گسترده همراه بوده، همچنین سفرهای ادبی، علمی و جهادی او، و سفر وی در درون نفس و در درون جامعه و در اکناف عالم هستی، بستر ارزشمندی برای کسب تجربیات بسیار برای وی فراهم آورده است. سیدقطب از این تجربیات، به عنوان شواهدی عینی و نشانه‌هایی واقعی و ملموس، در امر تفسیر قرآن بهره برده است. چنان‌که وی در ذیل عبارت قرآنی: ﴿ و **الفُلکِ الّتی تَجری فِی البَحرِ بِمَا یَنفَعُ النَّاسَ...**﴾ (بقره/۱۶۴) به بیان تجربیات و مشاهدات واقعی خود به هنگام مسافرت به آمریکا با کشتی می‌پردازد. وی با اشاره به شگفتیها، زیباییها و چشم اندازهای دلنواز و شور انگیزی که خود در این سفر با آنها مواجه بوده است، گوشه‌هایی از قدرت بی‌کران خداوند و لطف و عنایت و رعایت او را نسبت به انسانها یادآور می‌شود. نویسندهٔ **فی ظلال** عبارت فوق را تنها با ذکر مشاهدات عینی خود تفسیر می‌کند.[۱]

همچنین تجربهٔ ارزشمند دیگری از خود در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **ثمَّ أنزَلَ عَلَیکُم مِن بَعدِ الغَمِّ أمَنَةً نُعَاساً یُغشِی طَائفَةً مِنکُم...**﴾ (آل عمران/۱۵۴) گزارش می‌کند. وی با توجه به خواب آرام بخش و غم سوزی که از جانب خداوند ـ پس از شکست در جنگ اُحد ـ برخی از جنگجویان خسته و افسردهٔ مسلمان را در بر می‌گیرد، ضمن بیان توضیحاتی دربارهٔ اثر بخشی و شفابخشی روحی چنین خوابی، به تجربهٔ شخصی خویش اشاره می‌کند و می‌گوید: من در حالی این سخنان را می‌نگارم که خود در لحظهٔ اندوه و کَرب و سختی اثر آن را تجربه کرده‌ام و رحمت مهربانانه و ژرف خداوند را به گونه‌ای که الفاظ بشری از توصیف آن قاصر است در این امر احساس کرده‌ام.[۲]

از همه مهم‌تر، تجربه ایمانی او به هنگام زندگی در سایهٔ قرآن و حرکت بر مدار ارزشها و معیارهای آن است. تجربه‌ای گرانبها و نادر که وی تنها با تحمّل رنجها، مشقّتها، محرومیّتها، مظلومیّتها و...، و در پرتو مبارزه‌ای آگاهانه با «جاهلیت» و «طاغوت» فراگیر،

---

۱. ر.ک: همان، ج ۱۵۲/۱.

۲. ر.ک: همان، ج ۴۹۵/۱. شایان ذکر است که وی در ذیل آیه ۱۱ از سورهٔ انفال جزئیات بیشتری از این تجربه را بازگو می‌کند. ر.ک: همان، ج ۱۴۸۴/۳. همچنین ر.ک: ج ۱۹۷۲/۴ و ج ۳۴۲۰/۶ـ۳۴۲۱.

که حتّی با نام دین و ایمان در همه جا ریشه دوانیده، و مبارزه با خرافات و اساطیری که حتّی تحت عناوین مقدس، پرطمطراق و ادعایی در ذهن و واقعیت جامعه رواج یافته، و با توشهٔ گرانقدر اخلاص و صفای درونی خویش بدان دست یافته است.

سیدقطب خود، این تجربهٔ پر ارج را چنین وصف می‌کند: زندگی در سایهٔ قرآن نعمتی است که جز کسی که آن را تجربه کرده باشد نمی‌تواند آن را درک کند. نعمتی است که زندگی انسان را تعالی می‌دهد و تزکیه می‌کند و بدان فرخندگی می‌بخشد. وی خداوند را به دلیل این نعمت بزرگ و بی نظیر سپاس می‌گوید و مشاهدات، خاطرات و تأثرات و تجربیات ارزشمند خویش را در این سفر روحانی و معنوی برمی‌شمرد.[۱]

از دیدگاه نویسندهٔ فی ظلال، درک چنین تجربه‌ای درونی برای فهم صحیح، کامل و همه جانبهٔ معارف و مفاهیم قرآن و راه‌یابی به جهت‌گیریهای حقیقی آنها، ضروری است؛ زیرا نگرش واقع گرایانه به قرآن و تعامل زنده و سازنده با این تحفهٔ آسمانی تنها در گرو چنین تجربه‌ای ممکن است.[۲]

بخش زیاد دیگری تجربیات و خاطرات سید قطب در دوران طولانی زندان است. حبسی که به سبب بلندکردن ندای حق جویانه و فریاد زدن شعار توحید و درخواست برای اجرای احکام الهی رخ داده است. حبسی که با تحمّل آزار و اذیت‌وحشتناک و هراسناک در راه عقیده، در راه ارزشها و برای دفاع از انسانیت و کرامت از دست رفتهٔ او همراه می‌باشد.

می‌توان ***فی ظلال القرآن*** را ـ در شکل نهایی آن ـ محصول این تجربه دانست؛ گواینکه سید قطب پیش از حبس بخشی از این تفسیر را نگاشته بود؛ لکن آنچه در زندان و به دنبال این تجربهٔ بزرگ، نصیب وی گردید موجب شکل‌گیری ***فی ظلال*** در قالب و محتوای کنونی آن شد و آن را به عنوان اثری جاودانه و بی‌نظیر در میراث فرهنگی، دینی و تفسیری مسلمانان جای داد. صفحه صفحهٔ ***فی ظلال*** محل تجلّی این تجربهٔ پر مشقت

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۱/۱ـ۱۸.
۲. ر.ک: همان، ج۱۸۶۴/۴، ۲۱۲۱ـ۲۱۲۲ و ج۱۰۱۶/۲ـ۱۰۱۷.همو، خصائص التَّصور الاسلامی، پیشین، ص۷.

است.[۱] توضیحات وی در ذیل آیات سورهٔ بروج ـ گرچه اصل آن را عوامل حکومت دستخوش تحریف و کاستی کردند[۲] گوشه‌ای است از بیان تجربیات به دست آمده در پرتو هم آغوش‌شدن او با مناسبات و اوضاعی واقعی، مشابه آنچه به هنگام نزول قرآن واقع گردیده است! و حسّ و لمسی است عینی از آنچه در آیات این سوره بدان اشاره شده است.[۳] سید قطب خود با صراحت به دستاورد این تجربه اشاره می‌کند و آن را در مقایسه با سختی و مشقّتی که تحمل نموده، ارزشمندتر، خیربخش‌تر و نشاط آورتر معرفی می‌کند.[۴]

طرح سؤال و شبهه و پاسخ گویی بدان

سید قطب در تفسیر و توجیه پاره‌ای از آیات قرآن از شیوهٔ ارزشمند طرح پرسش و شبهه، دربارهٔ مفاهیم و مباحث موجود در آن آیات استفاده می‌کند. ارزش این شیوه در آن است که علاوه بر تیزنمودن ذهن مخاطب برای مطالعهٔ هدفمند، او را تحریک می‌کند تا شبهات و سؤالاتی را که مفسر مطرح نموده، پیگیری نماید و پیام‌هدایتی و تربیتی قرآن را به صورتی ژرف‌تر دریافت نماید. همچنین این شیوه رابطهٔ میان مخاطب و مفسر را به هم نزدیک می‌سازد و موجب می‌گردد خواننده با هشیاری و توجّه بیشتری مباحث را پیگیری کند؛ نیز او را با شیوهٔ صحیح استنطاق از قرآن و روش دریافت مفاهیم و دستیابی به معارف آن آشنا می‌سازد.

شاید بتوان گفت این شیوهٔ تفسیری نیز متأثر از آیات قرآن است؛ چه در موارد متعددی، خداوند در قرآن ـ به ویژه در آیات و سور مکی ـ در قالب استفهام و طرح

---

۱. مثلاً ر.ک: همان: ج۲۲۳/۱، ج۷۵۸/۲، ج۲۰۳۸/۴و ج۲۹۲۴/۵و ج۳۳۲۵/۶ـ۳۳۲۶، ۳۳۳۳، ۳۳۵۱ـ ۳۳۵۳، ۳۵۵۳ـ۳۵۵۴. این وضعیت در برخی دیگر از آثار وی نیز وجود دارد.ر.ک: معالم فی الطریق، خصائص التَّصور الاسلامی، مقوِّمات التصور الاسلامی، هذا الدین، المستقبل لهذا الدین و...

۲. ر.ک: صلاح الخالدی، مدخل الی‌فی ظلال القرآن، پیشین، ص۴۴.

۳. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۳۸۷۳/۶ـ۳۸۷۴. همو، معالم فی الطریق(فصل: هذا هو الطریق)، پیشین، صص۲۴۶ـ۲۵۶.نیز ر.ک: ج۲۹۹۳/۵(که به منطق «آتش و آهن» اشاره نموده است) و ر.ک : ج۲۳۴۳/۴ ذیل آیهٔ ۷۱ از سورهٔ طه.

۴. ر.ک: صلاح الخالدی، سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص۵۷۷ـ۵۷۹.

پرسش با پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و با مخاطبان خود که همهٔ مردم می‌باشند، سخن می‌گوید و بدین شکل آنها را به درنگ و تأمل و ژرف نگری وا می‌دارد.[1] سید قطب در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿یا بَنی اسرَائیلَ اذْکُرُوا نِعمَتیَ الَّتی أنعَمتُ عَلَیکُم وَأوفُوا بِعَهدِی أوفِ بِعَهدِکُم﴾ (بقره/۴۰) دربارهٔ «عهدی» که خداوند در این آیه، بنی اسرائیل را بدان متذکر می‌کند و خواستار رعایت و پاسداشت آن از جانب آنان است، سؤالات متعددی مطرح نموده و مباحث روشنگرانهٔ ارزشمندی را در قالب سؤالات تقریری و توضیحی ارائه داده است. او در تبیین مقصود از «عهد» مورد اشاره در آیهٔ فوق می‌پرسد: این کدام «عهد» است که خداوند در این مقام بدان اشاره نموده است؟ آیا همان عهد نخستینِ خداوند با حضرت آدمعلیه‌السلام است؟ چنان‌که دربارهٔ آن می‌فرماید: ﴿فامایَأتینَّکُم مِنّی هُدَیً فَمَن تَبِعَ هُدَایَ فَلاخَوفٌ عَلَیهِم وَ لا هُم یَحزَنونَ﴾ (بقره/۶۳) یا عهدی است که‌پیش از آن خداوند با فطرت انسان منعقد نموده و از او پیمان گرفته تا خداوند را بشناسد و تنها وی را عبادت کند و به او شرک نورزد؟ یا همان عهد خاصی است که خداوند با حضرت ابراهیمعلیه‌السلام جدّ بنی‌اسرائیل منعقد نموده است؟ چنان‌که در سیاق آیات این سوره (بقره) اشاره بدان شده است. آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ اذِ ابتَلَی ابرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأتَمَّهُنَّ قَالَ انّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اماماً قَالَ وَ مِن ذُرِّیَّتی قَالَ لاینالُ عَهدیَ الظَّالِمینَ﴾ (بقره/۱۲۴) یا مراد از این عهد، عهد ویژه‌ای است که خداوند در کوه «طور» در آن هنگام که این کوه را همچون سایه بانی بر سر بنی اسرائیل گستراند، با آنها بسته است چه در آیات همین سوره نیز اشاره‌ای بدان شده است؟ سیدقطب پس از مطرح‌نمودن این سؤالات به نتیجه‌گیری از آنها و بیان حقیقتِ مدلول آیهٔ یادشده می‌پردازد[2] و بدین شکل مباحث متعدد و متنوعی را در قالب استفهام عرضه می‌دارد و بستر مناسبی برای درک بهتر و شناخت دقیق‌تر مخاطب از آن

۱. آیات بسیاری با أدات استفهامی«هل»، «ما»، «متی»، «أنّی»، «أ» و...آغاز می‌گردد که بیانگر وجود همین روش در قرآن می‌باشد. نیز آیاتی که در آنها طلبِ استدراک و فهم شده است و با دو لفظ «ما أدراک» و «مایُدریک» پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله و انسانها را مخاطب خود می‌سازد گویای روش استفهامی می‌باشد. ر.ک: حاقه/۳، مدثر/۲۷، مرسلات/۱۴، انفطار/۱۷ـ ۱۸، مطففین/ ۸و۱۹، طارق/۲، بلد/۱۲، قارعه/۳ و۱۰، همزه/۵، احزاب/۶۳، شوری/۱۷، عبس/۳.

۲. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۶۶ـ۶۷.

فراهم می‌سازد.

و به همین شکل است سؤالات بیدارگر و تنبه آفرینی که وی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿و لَمّا جَاءَهُم رَسُولٌ مِن عِندِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُم نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أوتوا الكتابَ كتابَ اللهِ وَراءَ ظُهورِهِم...﴾ (بقره/۱۰۱) مطرح می‌کند. سیدقطب می‌پرسد: آنها پس از آنکه کتاب خداوند را به کنار افکندند چه کردند؟ نکند به چیزی بهتر از آن پناه برده باشند؟ یا نکند به حق خالص و بدون شبهه‌ای رو آورده باشند؟ یا نکند به کتاب آسمانی خودشان که قرآن تصدیق کنندهٔ آن است تمسک جسته باشند؟ سپس در سخنی کوتاه و گویا، پاسخ می‌دهد: هرگز! هیچ یک از این موارد به وقوع نپیوسته؛ بلکه آنها کتاب آسمانی را کنار افکندند تا پی گیر افسانه‌ها و اسطوره‌های غامض و سحرگونی باشند که به هیچ حقیقت ثابتی متکی نیست! چنان‌که قرآن می‌فرماید: «و اتبعوا ما تتلوا الشياطينُ على ملک سليمانَ...».[1]

از ویژگیهای اشکالات، شبهات و نیز سؤالات تفسیری سیدقطب هوشمندانه، همه جانبه و ژرف‌بودن آنهاست؛ به گونه‌ای که پس از آن دیگر سؤالی برای خواننده باقی نمی‌ماند. وی در ذیل آیهٔ: ﴿كَيفَ يَكونُ لِلْمُشرِكِينَ عَهدٌ عِندَ اللهِ وَ رَسُولِهِ...﴾ (توبه/۷) می‌گوید: ممکن است در اینجا این شبهه مطرح شود که میان مشرکان و مسلمانان پیمانهایی برقرار بوده که خداوند به وفاداری به آنها فرمان داده است. سایر نصوص قرآنی نیز چنین پیمانهایی را جایز می‌داند. پس اگر مبنا و مبدأ تعهد و پیمان با مشرکان همان است که در این آیات بدان اشاره رفته، چگونه با وجود آنکه چنین مبنایی برای برقراری پیمان با مشرکان وجود نداشته، مسلمانان با آنها پیمان منعقد کرده‌اند و این پیمانها روا و جایز بوده است. وی به این شبهه بر طبق منهج حرکتی و پویای اسلام پاسخ می‌دهد و مراحل مختلف رشد و گسترش اسلام را یادآور می‌گردد؛ لذا این گونه عهد و پیمانها را با مشرکان ـ با وجود نداشتن مبنای لازم ـ وسیله‌ای برای پیشرفت اسلام و حراست از آن در مراحل ابتدائی بر می‌شمرد. البته در مراحل نهایی و به هنگام گسترش

---

۱. همان، ج۹۵/۱.برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۵۱/۱، ۶۹، ۲۲۶، ۳۵۸_۳۵۹، ۳۹۷، ۴۵۰، ۵۲۷، ۵۵۴، ۵۹۵، ج۱۳۴۵/۳، ج۲۲۴۰/۴، ۲۴۵۴ و...

نفوذ و سیطرهٔ اسلام دوران این پیمانها به پایان رسیده است.[۱]

علاوه بر این، سایر اسلوبهای بیانی نویسندهٔ فی ظلال، مانند: عبارات خطابی، تعجبی و... همچنین واژگان گیرا و نفوذ گر او در تفسیر آیات نقش به سزا و غیر انکارناپذیری بر جا گذاشته است و همگی از عواملی است که بر مخاطبان و دوستداران این تفسیر مؤثر افتاده، افراد بسیاری را به سوی خود جذب نموده است.

نشانه‌گذاری آیات

یک مرحله از تفسیر آیات قرآن در فی ظلال، علامت‌گذاری آنهاست. سید قطب در آخرین مرحلهٔ از تفسیر یک آیه و پس از مجزانمودن آن برای تبیین و تفسیر نهایی، با نشانه گذاری و ثبت علائم مختلف دستوری و بیانی بر روی آن، هم شیوهٔ بیانی قرآن را روشن می‌سازد، و هم خواننده را برای فهم صحیح‌تر و آسان‌تر از آیه یاری می‌رساند. بر این اساس، می‌توان این اقدام سید قطب را بخشی از تفسیر به حساب آورد، چه، تنها با اجرای این مرحله، و بدون ارائهٔ هیچ گونه توضیحی در ذیل آیات، خواننده به صورت توجه‌برانگیزی به مفاهیم و مدلول آیات راه می‌یابد. وی این شیوه را دربارهٔ همهٔ آیات قرآن انجام داده است.

در اینجا تنها برای نمونه به یک مورد از آن اشاره می‌کنیم: وی آیات ۴ـ۵ از سورهٔ «مائده» را این‌گونه نشانه‌گذاری می‌کند: ﴿یسألونَکَ: مَاذَا أُحِلَّ لَهُم؟ قُل: أُحِلَ لَکُمُ الطَّیِّبات، وَ مَا عَلَّمتُم مِنَ الجَوَارِحِ مُکَلِّبینَ تُعَلِّمونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَکُمُ اللهُ. فَکُلُوا مِمَّا أمسَکنَ عَلَیکُم، وَ اذکُرُوا اسمَ اللهِ عَلَیهِ. وَ اتَّقُوا اللهَ، انَّ اللهَ سَریعُ الحِسابِ. ألیومَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ، وَ طَعَامُ الَّذینَ أوتُوا الکتابَ حِلٌّ لَکُم، وَ طَعَامُکُم حِلٌّ لَهُم، وَ المُحصَنَاتُ مِنَ المؤمِنَاتِ وَ المُحصَنَاتُ مِنَ الَّذینَ أوتُوا الکِتابَ مِن قَبلِکُم * اذا آتَیتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحصِنینَ غَیرَ مُسَافِحینَ وَ لا مُتَّخِذِی أخدَانٍ * وَ مَن یَکفُر بِالایمَانِ فَقَد حَبِطَ عَمَلُهُ، وَ هوَ فِی الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرینَ﴾[۲]

(مائده/۴ـ۵)

۱. همان، ج۳/۱۶۰۴ـ۱۶۰۵. همچنین ر.ک: ج۱/۲۵۰، ج۲/۶۳۲، ج۵/۲۹۱۰ـ۲۹۱۱ و...

۲. ر.ک: همان، ج ۸۴۶/۲

روش تفسیری سید قطب در مباحث اختلافی

از آنجا که نویسندهٔ **فی ظلال** بر آن است که مقاصد و جهت‌گیریهای حقیقی و مؤثر قرآن را بنمایاند و بر جنبه‌های عملی و حرکت آفرین آن تأکید ورزد، در موضوعات و مباحث اختلافی جانب اختصار و اجمال را در نظر گرفته، و به این گونه مباحث بیش از مقدار اهمیت و ضرورتشان نپرداخته است. از این رو، وی به هیچ وجه مباحث اختلافی میان شیعه و اهل سنت را در مواضع آنها، طرح نمی‌کند و از این گونه مباحث ـ ترجیحاً به نفع اهل سنت ـ با سکوت گذر می‌کند. همچنین بسیاری از مباحث فقهی را که دربارهٔ آنها نظریات مختلف وجود دارد به کتابهای تخصصی آن مباحث ارجاع می‌دهد و از طرح و نقد و تحلیل آنها اجتناب می‌ورزد.[۱]

نیز برای پایبندی به شیوهٔ مرسوم خود در فی ظلال، مباحث غیبی و مجمل را که معرکهٔ نظریات و دیدگاه‌های گونه‌گون شده است، بیش از حدّ مورد توجه قرار نمی‌دهد و در موارد متعددی که اطلاعات صحیحی دربارهٔ آنها در اختیار نیست، از ذکر دیدگاه دیگران و نیز بیان نظر خویش درباره آنها، پرهیز می‌کند. در پاره‌ای از مباحث قرآنی که دربارهٔ آنها میان اندیشمندان و مفسران اختلاف نظر وجود دارد، در اشکال متنوعی دیدگاه‌های مختلف را مطرح نموده و در قالبها و سبکهای گونه‌گونی آن دیدگاه‌ها را تحلیل و تبیین می‌کند.

اشاره به چند برداشت مختلف از آیه بدون ترجیح و گزینش یکی از آنها

سید قطب در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿وَقَالوا قُلوبُنَا غُلفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفرِهِم فَقَلِيلاً مَـا يُؤمِنونَ﴾ (بقره/۸۸) در توجیه عبارت «بل لعنهم الله بکفرهم» در بیان مقصود از آن، به دو احتمال اشاره می‌کند: نخست آنکه به سبب کفری که در مواجهه با دین اسلام از آنها بروز کرده خداوند آنها را لعن نموده و آنان را از هدایت و ایمان طرد و دور نموده است. در حقیقت این راندن سزای کفر آنها به آیین اسلام است. احتمال دوم آن است که حالت و خصلت همیشگی یهود چنین است که به ندرت به ایمان رو می‌آورند و بیشتر جانب تکذیب و

---

۱. ر.ک: همان، ج۲/۸۴۰، ۸۴۴، ۱۱۵۹ـ۱۱۶۰و ج۳/۱۵۱۸.

کفر را بر می‌گیرند. سیدقطب هر دو معنا و احتمال فوق را با موضوع آیه سازگار می‌داند.[۱]

وی دربارهٔ مقصود از «نسخ» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿**ما نَنْسَخ مِن آيَةٍ أو نُنْسِها نَأتِ بِخَيرٍ مِنهَا أو مِثلِها...**﴾ (بقره/۱۰۶) احتمالهای متعددی را مطرح می‌کند؛ از جمله این که ممکن است مراد از آن، تغییر «قبله» باشد! یا ممکن است مقصود تعدیل پاره‌ای از دستورات و احکام و تکالیف پیشین باشد که در پی ضرورتهای جدید نشئت گرفته از رشد و تطور جامعهٔ اسلامی بدان احتیاج پیدا شده است؛ و یا ممکن است مقصود از آن تعدیل پاره‌ای از احکام موجود در تورات توسط قرآن باشد. در ادامه وی به هنگام روشنگری دربارهٔ ضرورت مسئلهٔ نسخ، احتمال دیگری را نیز به شکل غیر مستقیم مطرح می‌کند و آن دیدگاه این است که مقصود از نسخ در این آیه جایگزین‌نمودن معجزات و حوادث خارق‌العادهٔ مادی و محسوس با معجزاتی از نوع دیگر (مثلاً قرآن) باشد.[۲]

همچنین وی در تبیین مراد از عبارت «یرونهم مثلیهم رأی العین» در آیهٔ: ﴿**فِئَةٌ تُقاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ و أُخرَى كافِرَةٌ يَرَونَهُم مِثلَيهِم رَأىَ العَينِ**﴾ (آل عمران/۱۳) دو دیدگاه را محتمل دانسته و به ذکر آن دو پرداخته است.[۳]

نکته‌ای که در این جا لازم است بدان اشاره شود عدم اطلاع نویسندهٔ ***فی ظلال*** از دیدگاه مفسران شیعه است. چنان‌که در همین باره علاوه بر آنچه وی احتمال داده، دیدگاه مهم دیگری نیز ـ که متکی بر آیات قرآن است ـ از جانب نویسندهٔ المیزان مطرح گردیده است.[۴] لکن سید قطب نه در این باره و نه در هیچ یک مورد دیگری ـ حتی در اختلافات غیرمذهبی ـ نیز هرگز به منابع تفسیری کهن یا معاصر شیعه، مراجعه ننموده تا از برداشتهای آنها برای تصحیح یا تقویت نظریات خود بهره‌مند گردد، که این امر یکی از عوامل ضعف و کاستی در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** به شمار می‌آید.[۵]

---

۱. همان، ج ۹۰/۱.
۲. ر.ک: همان، ج ۱۰۱/۱ـ۱۰۲. همچنین دربارهٔ مقصود از«خائفین» ر.ک: همان، ج ۱۰۵/۱
۳. ر.ک: همان، ج ۳۷۲/۱.
۴. ر.ک: سید حمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۳/۹۸ـ۹۹.
۵. گرچه ممکن است برای این امر توجیه مقبولی وجود داشته باشد.

علاوه بر آنچه ذکر شد، نویسندهٔ **فی ظلال** در موارد متعدد دیگری همین رویه را در پیش گرفته و توجیهات متنوع و وجوه متعددی را دربارهٔ یک مفهوم و مدلول قرآنی مطرح می‌کند و بدون ترجیح یکی از آن وجوه بر موارد دیگر، به تبیین نکات و اشارات سودمند و ضروری‌تر آنها می‌پردازد.[۱]

اشاره به دیدگاه‌های مختلف و ترجیح یکی از آنها

نویسندهٔ **فی ظلال** در مواردی نظریات مختلف و متنوع دربارهٔ یک عبارت قرآنی را ذکر می‌کند؛ آن‌گاه با استناد به دلایلی، یکی را از آن میان ترجیح می‌دهد. چنان‌که دربارهٔ مقصود از «مصر» در عبارت قرآنی: ﴿ **اهْبِطوا مِصراً فَانَّ لَکُم مَاسَأَلتُم...**﴾ (بقره/۶۱) به دو برداشت اشاره می‌کند. یک دیدگاه آن است که مقصود از «مصر» در این آیه، هر شهر و مکانی است که مورد علاقهٔ بنی اسرائیل قرار گیرد و در آنجا منافع پَست و حقیر دنیایی آنها تأمین شود. نظر دیگر آن است که مقصود از «مصر» سکونت‌گاه نخستین آنهاست که در آنجا با ذلّت و خواری و بردگی و تحت سیطرهٔ فرعون زندگی می‌کردند.

سید قطب برداشت دوم را ـ علی‌رغم استبعاد آن از جانب برخی مفسران ـ با استناد به سیاق عبارت قرآنیِ مابعد آن، که اشاره دارد به ذلّت و مسکنت بنی اسرائیل، و گرفتار آمدن آنها به خشم خداوند، ترجیح می‌دهد.[۲]

و دربارهٔ مقصود از «صابئین» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **انَّ الّذینَ آمَنوا والّذینَ هَادوا والنَّصَارَی و الصَّابِئینَ مَن آمَنَ بِاللهِ و الیَومِ الآخرِ**﴾ (بقره/۶۲) دو دیدگاه را مطرح می‌کند. سپس از میان آن دو، این نظر را که «صابئین» را گروهی از مشرکان عرب می‌داند که پیش از بعثت پیامبر اسلام ﷺ نسبت به بت‌پرستی مشرکان دچار تردید شدند و به جستجوی عقیده‌ای معقول و مرضیّ پرداختند تا اینکه سرانجام به یکتاپرستی رو می‌آورند، ترجیح می‌دهد. او عقیدهٔ «صابئین» را همان عقیدهٔ «حنیفیّه» و «ملّت ابراهیم علیه السلام» می‌داند و برای تأیید و تقویت این نظر به تبیین معنای لغوی و اصطلاحی واژه «صابئین» می‌پردازد.[۳]

---

۱. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۳۴۸/۲، ۶۷۷، ۶۹۵ـ۶۹۴، ۷۱۲ـ۷۱۱، ۷۱۸ـ۷۱۷، ج۱۱۹۸/۳ـ۱۱۹۹، ۱۶۷۷ و...

۲. همان، ج۷۴/۱ـ۷۵.

۳. همان، ج۷۵/۱.

گاهی ترجیح مفسر در مباحث فقهی است. چنان‌که در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿**وَ أَتِمُّوا الحَجَّ و العُمرَةَ لِلّهِ...**﴾ (بقره/۱۹۶) به دو دریافت مختلف از این عبارت، از سوی مفسران اشاره می‌کند. بر طبق یک برداشت، این عبارت، درصدد «انشاء حج و عمره» و واجب شمردنِ آن دو است. بر طبق فهم دوم، مقصود از آن، لزوم «اتمام حج و عمره» پس از آغازنمودن آن است. وی نظر اخیر را می‌پذیرد و برای این پذیرش، به عدم وجوب عمره استدلال می‌کند.[1]

یکی از حسّاس‌ترین و بحث‌انگیزترین ترجیحها و دیدگاه‌های سیدقطب در مواجهه با آیهٔ شریفهٔ: ﴿**وَمَا كانَ المؤمِنونَ لِيَنفِروا كافةً فَلو لا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طَـائِفَةٌ لِـيَتَفَقَّهوا فِـى الّدينِ و لِيُنْذِروا قَومَهُم اذا رَجَعوا الَـيهِم لَـعَلَّهُم يَـحذَرونَ**﴾ (توبه/۱۲۲) و دربارهٔ ارتباط با مقصود از «طایفهٔ کوچ‌کننده» و «محل کوچ‌کردن برای تفقه در دین» شکل گرفته است. سید قطب ضمن اشاره به وجود دیدگاه‌های متعدد در این باره و بدون ذکر آنها، تنها به بیان دیدگاه و نظر ترجیحی خود می‌پردازد. از نظر وی سخن صحیح و استوار دربارهٔ مدلول این آیه آن است که بگوییم: لازم است ـ هر بار ـ از هر فرقه گروهی به تناوب، از دیار و محل سکونت خود به قصد تفقه در دین و فهم حقیقی احکام و رهنمودهای آن به سوی «جهاد» کوچ کنند! بر اساس این نگرش وی «تفقه در دین» و فهم آن را در گرو «حرکت و جهاد» می‌داند؛ چه، در اثنای این حرکت و جهاد است که فرد مؤمن به طور عملی و عینی هم با نظریات و دستورات اسلامی آشنا می‌شود و هم اثر و کارکرد آنها را به عینه تماشا می‌کند.

می‌توان اذعان نمود: نویسندهٔ ***فی ظلال*** در این فهم، متأثر از منهج پویا و جنبشی دین اسلام است و بر همین مبنا حرکت‌کنندگان، تلاش‌گران و مبارزان راه خدا را سزاوارترینِ مردم برای فقه و فهم دین و درک اسرار و معانی آن می‌داند؛ به ویژه آن‌گاه که این تلاش و جهاد در رکاب پیامبرﷺ و هم گام با او باشد.

سیدقطب در ادامه و بر اساس برداشت خود از آیهٔ فوق، به تبیین و بررسی دو نوع

---

۱. همان، ج۱۹۴/۱. برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۱۶۵/۱، ج۶۶۸/۲ـ۶۶۹، ۷۳۶ و ج۳۴۷۱/۶.

«فقه» می‌پردازد: «فقه جنبشی یا پویا» و «فقه اوراق یا ایستا»! وی با سرزنش فقیهان و عالمانی که در پشت میزها و در اُتاقهای خاموش و ساکت به بیان فتاوی و احکام دینی می‌پردازند، فقه پویا و روشنگر را که در پرتو «حرکت و تلاش» و در «واقعیّت زندگی اجتماعی» و «همگام با تطور و تحول جامعهٔ بشری» شکل می‌گیرد، برای همگامی و همراهی جامعهٔ اسلامی با تحولات به وجود آمده بر مبنای درک صحیح و راستین از اسلام، یک ضرورت حتمی می‌داند.[۱]

شایان ذکر است که سید قطب ـ برای تأیید و تقویت دیدگاه خود از آیهٔ «نفر»[۲] ـ این برداشت را به برخی از مفسران متقدم همچون: ابن عباس، حسن بصری، ابن جریر و ابن کثیر نسبت می‌دهد.[۳] البتّه مفسران برجستهٔ دیگری این برداشت را قویاً ردّ می‌کنند و آن را بیگانه از سیاق آیات می‌دانند. مفسر برجستهٔ شیعه، علامهٔ طباطبایی (ره)، مقصود از کوچ‌نمودن گروهی از مسلمانان در این آیه را کوچ آنها از سایر بلاد و سرزمینهای اسلامی ـ به جز مدینه ـ و حرکت و مسافرت آنها به مدینه برای حضور در محضر رسول اکرمﷺ و محضر دیگر آگاهان نسبت به معارف دین اسلام، برای فراگیری احکام و فهم و فقه اصول و فروع دین می‌داند.[۴] بر این اساس، به نظر می‌رسد با وجود صحّت و استواری دیدگاه سید قطب دربارهٔ وجود خصلت پویابخشی و حرکت‌آفرینی در آیین اسلام، و دربارهٔ لزوم حرکت و تلاش و ضرورت حضور در واقعیّات زندگی بشر، برای درک راستین معارف و احکام اسلام، برداشت وی از آیهٔ فوق نا استوار باشد و از ذهنیّت و حسّاسیّت بسیار وی نسبت به مباحثی همچون: جهاد، حرکت و... متأثر شده باشد.[۵]

---

۱. همان، ج۳/۱۷۳۴ـ۱۷۳۶.

۲. آیهٔ ۱۲۲ سورهٔ توبه به آیهٔ نفر موسوم است.

۳. همان، ج۳/۱۷۳۴.

۴. محمدحسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۹/۴۲۸.همچنین ر.ک: محمدحسین فضل الله، من وحی القرآن، پیشین، ج۱۱/۲۴۰ـ۲۴۳.

۵. برای مطالعهٔ سایر موارد، ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۱/۳۲۳ـ۳۲۴، ج۲/۷۶۲، ۸۰۲ـ۸۰۳، ۱۰۵۳، ج۳/۱۴۲۶ـ۱۴۲۷، ۱۶۰۰، ۱۷۰۶، ج۴/۱۸۵۵، ۱۹۸۱ـ۱۹۸۲، ۲۳۱۳ـ۲۳۱۴و ج۶/۳۲۱۳.

عدم اشاره به وجود دیدگاه‌های مختلف، و بیان دیدگاه خود

نویسندهٔ **فی ظلال** در تفسیر برخی از آیات قرآن که مفسران درباره مفهوم آنها متفق القول نیستند و احیاناً آراء متضادی را نیز در تفسیر آنها مطرح نموده‌اند، بدون اشاره به وجود این اختلاف دیدگاه‌ها، صرفاً به ذکر برداشت خود از آیه بسنده نموده است.

به نظر می‌رسد در پیش گرفتن چنین شیوه‌ای نشانهٔ کم اهمیّت‌بودن آن دیدگاه‌ها، یا ضعیف و غیر قابل توجه‌بودن آنها در نزد نویسندهٔ **فی ظلال** باشد. وی در تبیین مراد از «تعلیم اسماء به حضرت آدم علیه السلام» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسمَاءَ كُلَّها...﴾ (بقره/۳۱) آن را به توانایی بشر در «وضع نام برای مسمّاها» یا توانایی «رمزگذاری» تفسیر می‌کند. وی معتقد است رمز گذاری اشیاء و نهادن نام بر مدلولها و مسمّاها، اساسی‌ترین قاعدهٔ بشری برای تبادل معارف و علوم و تعمیم آن در میان نژاد انسان است. از نظر او، توانایی نام‌گذاری اشخاص و اشیاء قدرت بس ارزشمندی برای انسان است؛ چنان‌که زمینهٔ تفاهم و تعامل بیشتر و آسان‌تر در میان جنس بشر را فراهم می‌آورد و در صورت فقدان چنین توانایی برای بشر، زندگی او در مسیر حقیقی خود حرکت نمی‌نمود.[۱]

سید قطب در ذیل آیهٔ فوق هیچ‌گونه اشاره‌ای به وجود دیدگاه‌های دیگر دربارهٔ مدلول آن نمی‌نماید. این در حالی است که در این باره نظریات توجه‌برانگیز دیگری، از سوی سایر مفسران مطرح گردیده است.[۲]

همچنین وی درباره چگونگی «برتری مردان بر زنان» که عبارت قرآنی: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (بقره/۲۲۸) بدان اشاره دارد، با تکیه بر سیاق آیه، مقصود از این «فضیلت» و برتری را ترجیحاً «اولویّت» داشتن مرد برای بازگرداندن زن خود به آغوش خانواده، پس از طلاق دادن او، می‌داند سیدقطب معتقد است از آنجا که ابتداء مرد اقدام به طلاق زن خود نموده است، لذا معقول آن است که همو نیز برای باطل‌نمودن این طلاق و بازگرداندن زن مطَلَّقه، پیشقدم شود و اولویّت داشته باشد و نه زن. بدین شکل وی نظر کسانی را که بر طبق این آیه، مرد را به طور مطلق و عام برتر از زن دانسته‌اند، مردود

---

۱. ر.ک: همان، ج ۵۷/۱ و ج ۱۲۷۳/۳.
۲. ر.ک: محمد حسین طباطبائی، المیزان، پیشین، ج ۱۱۶/۱-۱۱۸، ۱۲۰-۱۲۱.

شمرده و خود را نیز در گذشته گرفتار این تأویل نادرست معرفی نموده است.[1]

شایان ذکر است که معنای مورد نظر سیدقطب از عبارت فوق، به آسانی پذیرفتنی نیست، زیرا مفهوم ترجیحی وی، در عبارتی پیشتر صریحاً بدان اشاره شده است؛[2] بنابراین دلیلی برای اشارهٔ مجدد بدان، آن هم به صورت غیر صریح وجود ندارد. لذا به نظر می‌رسد در این عبارت، موضوع «حقوق بیشتر» مردان بر زنان مطرح باشد[3] و نه لزوماً «برتری ذاتی» مردان بر زنان تا نیاز به متوسل‌شدن به چنین تاویلی وجود داشته باشد (و الله أعلم).

گذر از اختلافات تفسیری و بیان مفاهیم روشنگر و راه گشا

در مواردی دیگر سید قطب در ذیل آیاتی که مفسران در چند و چون مفاهیم و مدلول آنها با یکدیگر اختلاف نظر دارند، بدون هیچ گونه اشاره به این گونه اختلافات و وجود دیدگاه‌های متعدد، به طرزی هوشمندانه صرفاً به ارائهٔ مفاهیم و نکته‌های جامع آن آیات دست می‌یازد و از آن همه اختلافات در می‌گذرد. این شیوه بسیار بدیع و توجه‌برانگیز است، به ویژه در مقایسه با روش عدّه‌ای از مفسران که پیوسته درصدد ذکر اختلافات تفسیری و گستردن قال و قیلهای بی‌ثمر می‌باشند سودمند به نظر می‌رسد؛ چه، وی در این موارد عموماً جنبهٔ خاصی از این گونه آیات را که کمتر بدان توجّه شده است، می‌نمایاند. نویسندهٔ **فی ظلال** رهایی از اختلافات تفسیری و پرداختن به حقایقِ الهام‌بخشِ آیات را یک ضرورت تفسیری می‌داند.[4] بر این اساس، در تفسیر آیهٔ: ﴿**کَیفَ تَکفُرُونَ بِاللهِ وَ کُنتُم أموَاتاً فَأحیَاکُم ثُمَّ یُمیتُکُم ثُمَّ یُحییکُم...**﴾ (بقره/۲۸) که مفسران در چگونگی این «مرگ و زندگی»ها به اشکال مختلفی به بحث و تأمل در آن پرداخته‌اند، وی به بخش

---

۱. سید قطب، پیشین، ج۱/۲۴۶ـ۲۴۷ و پاورقی. همچنین ر.ک: دربارهٔ «الصلاة الوسطی»: ج۱/۲۵۷ـ۲۵۸، و دربارهٔ چگونگی «تحریف کلام»: ج۲/۶۵۷، و دربارهٔ «حدّ اضطرار»: ج۳/۱۲۲۵، و دربارهٔ مقصود از «نفس واحدة»: ج۳/۱۴۱۱، و دربارهٔ مقصود از «حرکت جبال»: ج۵/۲۶۶۸ـ۲۶۶۹.

۲. بقره/۲۲۸: [ـ و بُعُولَتُهُنَّ أحقُّ بِردِهِنَّ فی ذالک انْ أرادوا اصلاحاً...]

۳. به ویژه آنکه عبارت پیش از آن، به حقوق مشابه مردان و زنان بر یکدیگر اشاره دارد: [**و لهُنَّ مِثلُ الّذی علیهنَّ بالمَعروفِ**] لذا، چه بسا عبارت مورد بحث «استثنا»ئی بر این «حقوقِ یکسان» باشد!

۴. همان، ج۱/۵۳.

نخست آیه، یعنی «کیف تکفرون بالله» اهتمام و عنایت بیشتری نموده و با بررسی سیاق، از چنین کفری با وجود آن همه دلایل مهم و سهمگین که از همه سوی انسان هویداست و او را به سوی یگانهٔ بی‌نیاز دعوت و دلالت می‌کند اظهار شگفتی می‌نماید. همچنین شیوهٔ ارزشمند و بی‌بدیل استدلال قرآن را که در این سیاق، با ارائهٔ پرسشهای تأمل برانگیز و تنبه آفرین دربارهٔ چگونگی حیات و عظمت آفرینش و آفرینندهٔ آن همراه است، مورد توجه قرار داده است.[۱]

در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا الهَ الَّا هوَ وَ المَلائِكَةُ وَ أولُوا العِلمِ قَائِمَاً بِالقِسطِ﴾ (آل‌عمران/۱۸) بدون توجه به برداشتهای مختلفی که از این آیه صورت گرفته، نظرگاه جامع، پویا و تحرک بخش خود را دربارهٔ چگونگی گواهی خداوند، فرشتگان و صاحبان علم و دربارهٔ مفهوم حقیقی این شهادت ارائه می‌دهد. سیدقطب بر طبق این آیه حقیقت «توحید الوهیت» و «توحید قیام به قسط» را که سورهٔ آل عمران در نخستین آیات خود نیز بدان اشاره نموده،[۲] اوّلین حقیقتِ اندیشه اعتقادی اسلام معرفی می‌کند، و در ادامه با اشاره به چرایی گواهیِ خداوند به یکتایی و قسط ورزیدن خود، و ضمن طرح شبهه‌ای در این باره، این گواهی را عاملی مؤثر و قوی برای تصحیح تصورات شرک آلود مشرکان و نیز مؤمنان ظاهربین و سطحی نگر به حساب می‌آورد. همچنین وی با توجه به سیاق آیاتِ مابعد، مدلول این گواهی را بسیار ژرف و دقیق می‌داند و اهمیّت آن را در دلالت آن بر ضرورت وفاداری و تبعیّت از مستلزمات شهادت به یگانگی خداوند، توصیف می‌نماید.بر اساس این سخن، خداوند تنها «توحید خالص» را می‌پذیرد که در اسلام، با تسلیم‌شدن اعتقادی و احساسی به باورهای اسلام و با تبعیّت عملی و اطاعت و پیگیری عینی از منهج آن جلوه‌گر می‌شود. نویسندهٔ **فی ظلال** با اشاره به تناقض موجود در گفتار و رفتار برخی از کسانی که به یگانگی خداوند گواهی می‌دهند. گواهی فرشتگان و خردمندان را به معنای اطاعت کامل و همه جانبهٔ آنان از خداوند می‌داند.[۳]

---

۱. ر.ک: همان، ج ۵۲/۱ـ۵۳.
۲. آل عمران/۲: [**اللهُ لا الهَ الأَّهوَ الحيُّ القيُّومُ**]
۳. همان، ج ۳۷۸/۱ـ۳۷۹.

همچنین وی گواهی «خداوند» و سپس «فرشتگان» و «خردمندان» را در این آیه هم گواهی بر یگانگی و الوهیت پروردگار می‌داند و هم گواهی بر قسط ورزی و قیام عادلانهٔ وی؛ چه، گواهی دوم، وصف لازم برای گواهی اوّل است.[۱]

این در حالی است که برخی از مفسران شهادت و گواهی خداوند و ملائکه و دانایان را در این آیه، تنها گواهی به «وحدانیت» خداوند می‌دانند و«قیام به قسط» را حالت و کیفیت اجرای امور توسط خداوند توصیف می‌کنند؛ یعنی خداوند در حالی‌که قیام به قسط نموده، به یکتایی خود گواهی می‌دهد و فرشتگان و آگاهان نیز.[۲] البته به جز این دو، برداشت‌دیگری نیز از آیهٔ مورد بحث به عمل آمده، و روایاتی نیز در تفسیر آن وارد گردیده است.[۳]

بدین شکل نویسندهٔ ***فی ظلال*** با صرفنظرکردن از مباحث کم اهمیت و غیرسودمند، بیان الهامها و نکات مفید، بدیع و هوشمندانه آیات را مورد توجه خویش قرار می‌دهد.[۴]

ویژگیهای روش تفسیری سید قطب

علاوه بر شیوه‌های گونه‌گون و متنوعی که نویسندهٔ ***فی ظلال*** در درک، توجیه و تبیین مفاهیم و مدلول آیات به کار می‌گیرد، روش تفسیری وی از مشخصه‌ها و ویژگی‌های دیگری نیز بهره می‌برد که این امر به تفسیر ***فی ظلال*** وجهه و تمایز خاصی بخشیده است. در ذیل به برخی از شایع‌ترین این ویژگیها، به صورت موجز اشاره می‌شود.

۱) توجه به ابعاد مختلف مدلول آیات و عبارات قرآن

قرآن، این کلام آسمانی، سخنی است که از علم و حکمت بی‌پایان الهی سرچشمه گرفته است.[۵] بنابراین نه تنها در آن هیچ گونه کاستی و ضعف در بیان معانی مورد نظر

---

۱. همان، ج۱/۳۷۸ و ر.ک: محمد حسین فضل الله، من وحی القرآن، پیشین، ج۵/۱۵۹ـ۱۶۰

۲. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۳/۱۲۱ـ۱۲۲.

۳. ر.ک: أمین الاسلام طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۲/۲۵۶ـ۲۶۰. عبد علی بن جمعه حویزی، نورالثقلین، پیشین، ج ۱/۳۲۲ـ۳۲۳.

۴. برای مطالعه سایر موارد ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۳۹۵، ج۴/۲۳۸۶ـ۲۳۸۷، ج۵/۲۶۶۷ و...

۵. چنان‌که خداوند می‌فرماید: [أَنزَلَهُ بِعِلمِهِ] نساء/۱۶۶. [قُل أَنزَلَهُ الَّذی یَعلَمُ السِّرَّ فِی السَّمواتِ و الأَرضَ]

وجود ندارد؛ بلکه از عمق، جامعیت و دقّت بی‌نظیری نیز برخوردار است! همین امر موجب برتری و تمایز مقایسه‌ناپذیر کلام خداوند با سخن بشری است تمایزی به گسترهٔ برتری خداوند بر انسان.[1]

نویسندهٔ **فی ظلال** با فراست و هوشمندی درخوری به این ویژگی کلام حق تعالی توجّه نموده؛ لذا درصدد برآمده آیات قرآن را با در نظر گرفتن ویژگی جامعیّت، دقّت و ژرف‌بودن آنها تبیین و تفسیر نماید. بر این اساس دربارهٔ مقصود از «عهد خداوند» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿**ألّذینَ یَنقُضُونَ عَهدَ اللهِ مِن بَعدِ مِیثاقِهِ وَ یَقطَعونَ مَا امر اللهُ بِهِ أنْ یُوصَلَ**﴾ (بقره ۲۷) معتقد است در اینجا مطلوب آن است که مفهوم عامی از «عهد» مورد نظر باشد. لذا آن را به هرگونه عهدی که میان خداوند با نوع انسان منعقد گردیده، تعمیم می‌دهد؛ که از جمله آن «عهد فطری» نهاده‌شدن در طبیعت بشر، و «عهد خلافت» و جانشینی انسان در زمین، نیز همهٔ عهدهایی است که خداوند با ارسال پیامبران از اقوام بشری اخذ نموده است. **فی ظلال** نقض هریک از این عهدها را به منزلهٔ نقض و گسستن همهٔ آنها می‌داند. استدلال وی در این باره این است که کسی که بر یکی از عهودی که با خداوند بسته جسارت و جرئت بورزد، پس از آن هیچ عهد دیگری را رعایت نخواهد کرد.[2]

همچنین سید قطب دربارهٔ مقصود از «رحمت» خداوند در آیهٔ شریفهٔ: ﴿**کَتَبَ عَلَی نَفسِهِ الرَّحمَةَ...**﴾ (انعام/۱۲) با اشاره به ابعاد و زوایای این رحمت، توجیهات جامع و ژرفی را عرضه می‌دارد. وی «رحمت» را قاعدهٔ خداوند در تقدیر و آفرینش هستی می‌داند؛ همچنان‌که آن را قاعدهٔ خداوند در تعامل با مخلوقات در دنیا و آخرت بر می‌شمرد. در

← فرقان/۶. دربارهٔ گسترهٔ علم خود نیز می‌فرماید: [**قُل لو کانَ البَحرُ مِداداً لِکلماتِ رَبّی لَنَفِدَ البَحرُ قَبلَ أنْ تَنفَدَ کَلِمَاتُ رَبّی و لو جِئنا بِمِثلِهِ مَدَداً**] کهف/۱۰۹. و ر.ک: لقمان/۲۷.

۱. در روایات به چنین گستره‌ای برای برتری «کلام خداوند» بر «سخن بشری» اشاره شده است. از جمله در روایتی آمده: «فضلُ کلامِ الخالق علی کلام النّاس کَفَضلِ اللهِ عَلَی النّاسِ » شایان ذکر است که این روایت با ألفاظ دیگری نیز نقل شده است. ر.ک: عبدالله بن بهرام الدارمی، سنن دارمی، پیشین، ج۱۸/۲. محمد بن اسماعیل بخاری، خلق أفعال العباد، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۴هـ، ص۹۹. محمد بن الطیب الباقلانی، اعجاز القرآن، تحقیق: السید احمد صقر، دار المعارف، ص۲۴۶. شیث بن ابراهیم، حز الغلاصم فی افحام المخاصم، تحقیق: عبدالله بن عمردی، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۴۰۵هـ، ص۲۵ و...

۲. سید قطب، پیشین، ج۵۱/۱ـ۵۲.همچنین ر.ک: ج۲۰۵۷/۴ ذیل آیهٔ: ۲۰/رعد. ج۶۸۸/۲ـ۶۸۹ ذیل آیه: ۵۸/نساء درباره «امانت». و ج۸۳۵/۲ـ۸۳۶ دربارهٔ «عقود».

این صورت حتی سختیهای آز اردهنده‌ای که خداوند به واسطهٔ آنها انسان را می‌آزماید بر مبنای اصل «رحمت» شکل می‌گیرد. وی سپس به دلایل خود در بیان این سخن اشاره می‌کند.

سید قطب برشمردن مواضع و مظاهر و موارد رحمت خداوند، را محتاج عمرها و نسلها وقت می‌داند، زیرا هیچ لحظه‌ای نیست که بندگان در آن لحظه از رحمت خداوند بهره‌مند نباشند.[1] وی برخی از مظاهر و مواضع رحمت الهی را بر می‌شمرد و جلوه‌هایی چند از این لطف عام سرمدی و عنایت گسترده ازلی را می‌نمایاند و برای تصدیق و تقویت توجیهات خود، روایاتی را نیز نقل می‌نماید.[2]

به همین صورت، دربارهٔ چگونگی «شفاء»بودن قرآن در جسم و جان فرد و جامعهٔ بشری، و ابعاد آن با توجه به آیهٔ شریفهٔ: ﴿ وَ نُنَزِّلُ مِنَ القُرآنِ مَا هوَ شِفاءٌ وَ رَحمَةٌ لِلمؤمِنينَ...﴾ (اسراء/۸۲) نکتهٔ روشنگر و تنبه آفرینی بیان می‌کند. وی معتقد است قرآن شفای قلبهایی است که بشاشت ایمان را چشیده، و برای دریافت روح و طمأنینه و امنیت، شکفته و درخشیده باشند. قرآن شفای وسوسه وآشفتگی و حیرت است. شفای نفس از هوی، آلودگی، طمع، حسد، و گرایشهای شیطانی است که آن را به بیماری و ضعف و رنج کشانده است. قرآن شفای گرایشها و تمایلات مشوّش و نارسا در شعور و اندیشه انسان است. قرآن شفای بیماریهای اجتماعی است که پایه‌های یک جامعه را از هم می‌پاشد و سلامت و امنیت و آسایش آن را می‌زداید!...[3]

---

۱. چنان‌که خداوند متعال نیز از ناتوانی بشر برای شمارش نعمتهای خود خبر می‌دهد و می‌فرماید: **[وان تَعُدُّوا نِعمتَ الله لا تُحصُوها]**

۲. ر.ک: سیدقطب، پیشین، ج۱۰۴۸/۲ـ۱۰۵۲.

۳. همان، ج ۲۲۴۸/۴. همچنین در همین باره ر.ک: ج۱۷۹۹/۳ـ۱۸۰۱ ذیل آیهٔ۵۷ از سورهٔ یونس. و برای مطالعهٔ سایر موارد، ر.ک: دربارهٔ« چگونگی امت وسط بودن مسلمانان»: ج۱۳۱/۱.«چگونگی انفاق»: ج۳۱۰/۱.«تزکیه»: ج۵۰۷/۱ . «نظام ارث در اسلام»: ج۵۹۶/۱ـ۵۹۷. «سبل سلام»: ج۸۶۲/۲ـ۸۶۳ و ر.ک به کتاب: السلام العالمی والاسلام .«چگونگی مبارک بودن قرآن»: ج۱۱۴۷/۲. «ابعاد فواحش جنسی»:ج۱۲۳۱/۳.« چگونگی حیات بخش بودن دعوت پیامبر»: ج۱۴۹۴/۳ـ۱۴۹۵.«ابعاد فرقان بودن جنگ بدر»: ج۱۵۲۱/۳ـ۱۵۲۴. «رضوان خداوند»: ج۱۶۷۶/۳. «ابعاد ظلمت»: ج۲۰۸۵/۴. «ابعاد رزق»: ج۲۱۰۷/۴. «ابعاد قوام بخشی قرآن»: ج۲۲۱۵/۴. «ابعاد تکریم بنی آدم»: ج۲۲۴۱/۴. «ابعاد زهوق بودن باطل »کج۲۲۴۷/۴.«ابعاد عورات»: ج۲۵۰۸/۴ـ۲۵۰۹ و...

۲) بیان حقایق، لطائف، اشارات، عبرتها، الهامها و دیگر نکات دقیق آیات قرآن

قرآن کریم گنجینهٔ سرشار معارف و حقایق بلند است. مخزن اسرار حق‌تعالی و اقیانوس پر دُرّ و گهر اشارات، الهامات، لطیفه‌ها و نکات راهگشا و روشنگر است. خورشید پرفروغی است که هر روز در درخششی جدید و تابشی نوست. حامل شگفتیها و تحفه‌هایی است که نه پایان می‌پذیرد و نه بی‌اثر می‌گردد. جویبارهای همیشه روانِ حکمت، معرفت، بصیرت و بینایی است. لایه‌ها و کانهای علم و معارف آن پایان ناپذیرست. هرکس به فراخور حدّ و سعهٔ خویش بدانها رسوخ می‌نماید و توشهٔ دل و جان خویش بر می‌گیرد.[۱] معارف ظواهر آن بی‌شمار است و عوارف بواطن آن بی‌نشان، تا که در آن در آید و چه برگیرد. هرکه را در آن بهره و توشه‌ای است. توشهٔ یکی الهامات است و توشهٔ دیگری مقامات، بهرهٔ یکی از عبارت است و آنِ دیگری از اشارت، برتران را از آن، نصیب لطائف است و حقایق![۲] لاتفنی عجائبه و لا تنقضی غرائبه،[۳] یزید ولاتبید.

سید قطب یکی از غواصان و شناگران دریای مواج معارف قرآن است! وی دل داده‌ای است اُنس یافته، سربنهاده‌ای است راه یافته، نشان از کوی بی‌نشانی گرفته، شمع وجودش در اتصال به نور جاویدان هستی درخشان شده و آفتاب وش گردیده! خروش و جنبش درونش نه برای شگفتی از زر و زیور و زیبایی سنگ و خاک و تن، که متأثر از

---

۱. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۶۳/۱.

۲. اشاره به روایتی است که می‌فرماید: «کتابُ الله علی أربعه أشیاءَ؛ علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. فاما العبارة للعوام، و اما الاشارة للخواصّ و اما اللطائف للاولیاءِ و اما الحقائق لِلأنبیاء». این روایت به چهار تنَ از امامان معصوم شیعه علیهم‌السلام نسبت داده شده است. ر.ک: طبرسی، جوامع الجامع، تحقیق: مؤسسه النشر الاسلامی، قم، مؤسسه النشر، ۱۴۱۸هـ، ج ۵/۱. ابن ابی‌جمهور الاحسائی، عوالی اللئالی، تحقیق: سید المرعشی و مجتبی العراقی، چاپ اول، قم، مطبعه الشهداء، ۱۴۰۵هـ، ج ۱۰۵/۴. محسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، چاپ دوم، قم، مکتبه الصدر، ۱۴۱۶هـ، ج ۳۱/۱. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج ۲۷۸/۷۵، ج ۲۰/۸۹ و ۱۰۳. علی نمازی الشاهرودی، مستدرک سفینة البحار، تحقیق: حسن بن علی نمازی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹هـ، ج ۴۵۰/۸. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، تحقیق: دار الحدیث، چاپ اول، قم، دار الحدیث، بی‌تا، ج ۲۵۳۱/۳ـ۲۵۳۲.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۱۸، شرح عبده، بیروت، دار المعرفه، ج ۵۵/۱. طبرسی، الاحتجاج، پیشین، ج ۳۹۰/۱. ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۲۸۸/۱.

زیباییها و شگفتیهای کلام حق تعالی است. بر خلاف مفسرانی که خود را عارف و راه یافته می‌نمایانند و در شرح کلمات قرآن و بسط عبارات آن، سخنان و شطحیاتی بر زبان و بیان می‌آورند که شاید جز خود کسی را از آن بهره‌ای نباشد، تکلفات و کلماتی دژم و کم سو و پر هیاهو، تأویلات واشاراتی دور که با هزار زحمت می‌توان برای آن ربطی با آیات قرآن جُست، گواینکه بر آن نام «لطائف» یا «حقایق» نیز می‌گذارند تا چه لطیفه‌ای باشد و از کدام حقیقت سر چشمه گرفته باشد، او درصدد بیان اهداف و مقاصد راستین قرآن است، در صفحه صفحه ***فی ظلال*** نشانی از این هدف و مقصد بلند یافت می‌شود. آخر او معلمی دلسوز و پر سوز برای قرآن است.

یکی از برجسته‌ترین و سودمندترین ویژگیها و نشانه‌های روش تفسیری سید قطب، دریافت و بیان پاره‌ای از معارف و آموزه‌های ارجمند و کم یاب آیات قرآن در قالب عناوینی چون: حقایق، لطائف، عبرتها، الهامها، لمسه‌ها، لفته‌ها، وقفه‌ها، ایقاعها، حکمتها، دلالتها، اشارات، سایه‌ها، نکته‌ها و... است. این امر هم نشان از فراست و هوشمندی او دارد و هم ناشی از راه یابی و دست یابی اوست به مراتبی گران بارتر از پوسته و ظواهر الفاظ، و همین امر است که ***فی ظلال*** را ـ در مقایسه با دیگر تفاسیر ـ امتیاز و طراوتی خاص بخشیده و جذابیت و گیرایی ویژه‌بدان عطا نموده است. تبیین کامل و دقیق این مبحث از فی ظلال، نیاز به فرصت و مجال گستردهٔ دیگری دارد. اکنون ـ و به ناچار ـ با اختصار به شمّه‌ای از دقّتها و کنجکاویهای تفسیری وی اشاره می‌شود.

بر خلاف برخی که بر آنند سخنان و توجیهات تفسیری سیدقطب را ـ یکسره ـ خاطرات درونی، عواطف ادبی و انفعالات شخصی نام بگذارند و آن را بی‌بهره از دانش و بینش و اندیشه معرفی کنند،[1] سزاوار است اذعان شود: نکته‌یابیها، درنگها و اشارتهای وی، در کنار دیگر بخشهای توجیهات وی، مشتمل بر توشهٔ ارزشمندی از دانش، بینش و اندیشه و همچنین بهره‌هایی از احساسات و عواطف پر بها در ابعاد مختلف ادب و هنر، تبلیغ و اصلاح‌گری، احکام و قانون‌گذاری، تربیت و جهاد، تدبیر و عمل و... است؛

---

۱. ر.ک: صلاح الخالدی، المنهج الحرکی فی ظلال القرآن، پیشین، ص۹۴.

چنان‌که مخاطب با مطالعهٔ *فی ظلال القرآن* به سهولت و به سرعت به این مطلب دست می‌یابد و بر صحّت آن صحّه می‌گذارد.

در مقدمهٔ تفسیر مجموعه‌ای از آیات

شیوهٔ نویسندهٔ *فی ظلال* در بیان نکات، اشارات، دلالتها و الهامهای قرآنی متفاوت است؛ گاهی در مقدمهٔ مجموعه‌ای از آیات، و پیش از واردشدن به تفسیر جزئیات آن، به بیان نکته‌ها و حقایقی اساسی و روشنگرِ آیات آن دست می‌یازد و فضای جذّاب و گیرایی را برای تداوم مطالعه و پیگیری مباحث از سوی خواننده، فراهم می‌سازد، پیش از تفسیر مجموعهٔ آیات۲۴۳ـ۲۵۲ از سورهٔ بقره، که دو قصه دربارهٔ امتهای پیشین در آن مطرح گردیده است، به بیان نقش کارآمد و تعیین کنندهٔ قرآن در مواجهه با مصائب و مشکلات فرا رو می‌پردازد و با مذمّت نحوهٔ نگرش بسیاری از مسلمانان به قرآن که آن را تنها کتابی برای تلاوت و قرائت می‌دانند، قرآن را دستور جامعی برای «تربیت» و برای«عمل» معرفی می‌کند که در برگیرندهٔ تجربه‌هایی مفید و مؤثر از گذشته است.قرآن را توجیهاتی زنده توصیف می‌کند که گویی اکنون و برای معالجهٔ مسایل امروز بشر، و برای روشن‌نمودن مسیر حرکت او به سوی فردا نازل شده است.[۱]

وی دو تجربهٔ مورد اشاره در آیات بخش پیشْ گفته را ـ که یکی تجربهٔ قومی است که از ترس مرگ، دیار خود را رها نموده، فرار را بر قرار ترجیح می‌دهند اما خداوند آنان را می‌میراند و سپس به آنها حیات دوباره می‌بخشد. و دیگری تجربه قومی از بنی‌اسرائیل است که پس از درخواست برای انتخاب فرمانده برای جنگ با دشمن ستمگر، به انتخاب خداوند در این باره، گردن نمی‌نهند، لکن گروهی مخلص و نیک سیرت از آن میان، راه هدایت را بر می‌گزینند و در عین ضعف و ناتوانی، با لطف و دستگیری خداوند بیرق پیروزی را بر افراشته؛ هم بر هوای نفس خود فائق می‌آیند و هم بر دشمن بیرونی سرکش مسلط می‌شوند ـ در برگیرنده حقایقی می‌داند که برای جماعت مسلمان در هر زمان، از الهامهای مؤثری برخوردار است.

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۶۱/۱.

وی پس از دریافت قاعده و عبرت کلی و عامِ تجربهٔ قوم بنی اسرائیل، به بیان چهار پند و درس جزیی دیگر ـ که همگی مشتمل بر دلالتهای تربیتی، حرکتی، مبارزاتی و تشکیلاتی می‌باشد ـ از این تجربه می‌پردازد و در پایان متذکر می‌گردد که نصوص قرآن بر حسب شایستگی و شأنیت هر قلب، و مقدار احتیاج او از آن نص، به الهام بخشی و هدایت‌گری می‌پردازد؛ لذا همچنان نکته‌ها و توشه‌های دیگری در این آیات برای قلبهای برتر و نیازمندتر، باقی می‌ماند.[۱] وی پس از بیان این حقایق و عبرتها، به تفسیر تفصیلی آیات می‌پردازد.[۲]

و به همین شکل در پیشگفتاری بر مجموعه آیات۱۳۶ـ۱۵۲ از سورهٔ انعام و پیش از پرداختن به تفصیل آیات این مجموعه، با توجه به ظلال و سیاق آیات، به پنج دلالت و الهام دست می‌یابد. همهٔ این دلالتها دربارهٔ عقیده بوده و به جدیّت مسئلهٔ عقیده در اسلام، و بر ضرورت پالایش اعتقادات و تصورات اسلامی از آداب ناپسند و مخرب تأکید دارند.[۳]

در انتهای تفسیر مجموعه‌ای از آیات

در مواردی دلالتها و الهامهای آیات پس از تبیین مفصّل آیات و در آخرین مرحله از توجیه و بررسی آن آیات ارائه می‌شود؛ چنان‌که پس از تفسیر و توجیه مجموعه آیات ۱۲۱ـ۱۷۹ ا ز سورهٔ آل عمران که دربارهٔ جنگ اُحد نازل شده است، اظهار می‌دارد: معرکهٔ اُحد و تعقیبات قرآن بر آن، در برگیرندهٔ حقایقِ متنوع ارزشمندی است که شمارش و بیان و عرضهٔ مفصّل و درخوری از آنها در این مجال ممکن نیست. لذا وی تنها به برخی از مهم‌ترین و جامع‌ترین این حقایق اشاره می‌کند که شش حقیقت اساسی دربارهٔ خصوصیات و کارکردهای منهج و آیین تربیتی اسلام و ضرورتهای آن می‌باشد.[۴]

به همین شکل وی با درنگ و تأمل در ذیل مجموعه‌های مختلف آیات، به ویژه در

---

۱. همان، ج ۲۶۲/۱ـ۲۶۳.
۲. همان، ج ۲۶۳/۱ـ۲۷۱.
۳. همان، ج۳/ ۱۲۱۴.برای مطالعهٔ سایر موارد.ر.ک: ج۷۷۵/۲، ج۱۳۰۴/۳ـ۱۳۰۷، ج۱۹۶۳/۴ـ۱۹۶۵، ج۳۵۹۵/۶ـ۳۵۹۸.
۴. ر.ک: همان، ج ۵۲۶/۱ـ۵۳۳.

قصص و داستانهای قرآنی، هوشمندانه دلالتها و حقیقتهای راه گشا و سودمند بسیاری از بطن آنها بیرون می‌کِشد.[۱] شایان ذکر است که همهٔ این دلالتها، اشارتها و الهامها به منظور مبانی تفسیری نویسندهٔ **فی ظلال** و برای توجیه و اقناع کافی مخاطب شکل می‌گیرد.

در ذیل یک عبارت، یک آیه و یا چند آیه

در سایر موارد، در ذیل یک یا چند آیه یا حتی در ذیل یک واژه یا عبارتی از نص، به دریافت نکته‌ها، حقایق و دلالتهای آن مبادرت می‌ورزد. چنان‌که آیهٔ نخست از سورهٔ «نساء»[۲] را مشتمل بر حقایق فطری بسیطی می‌داند که در عین حال حقایقی بسیار بزرگ، ژرف و سهمگین به‌شمار می‌آید. سیدقطب معتقد است اگر انسانها گوشها و جانهایشان را به این حقایق بسپارند و بدانها به شکلی درخور و بایسته بنگرند، سزاوار است که تغییر و تحوّلات فربه و گسترده‌ای در زندگی آنها رخ دهد؛ از جاهلیتهای مختلف و متنوع به سوی «ایمان»، «رشد»، «هدایت» و به سوی «تمدنی حقیقی» که شایستهٔ «انسان» و شایستهٔ «نفس انسانی» و شایستهٔ «مخلوقی است که آفریننده و آموزگار او خداوند است» روانه شوند. وی سپس به ذکر پنج حقیقت موجود در این آیه که مشتمل بر نکاتی تربیتی ـ هدایتی دربارهٔ انسان، اجتماع و کانون خانواده است می‌پردازد.[۳] همچنین در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿**یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا اذا قُمتُم الَی الصَّلوةِ فَاغسِلوا وُجُوهَکُم وَ أیدِیَکُم**﴾ (مائده/۶) دربارهٔ چگونگی و چه سانی مناسبتِ سخن از «وضو و طهارت» در کنار سخن از «غذاهای پاکیزه، زنان طیبه، صید و احکام آن، احرام و...» معتقد است این امر اتفاقی و بی‌هدف و صرفاً برای ارائه فهرست وار احکام صورت نگرفته است، همچنان که از فضای سیاق و اهداف آن نیز بیگانه نیست. وی برای اثبات تناسب در میان این دو و بیان حکمت آن، به دو لفتهٔ هوشمندانه و با ارزش اشاره می‌کند و در پرتو آن دو، از یک سو متناسب و منسجم‌بودن آیهٔ مورد اشاره با آیات پیرامون آن را به شایستگی می‌نمایاند، و

---

۱. برای مطالعهٔ موارد دیگر ر.ک: همان، ج۱۰۸۵ـ۱۰۸۱/۲، ج ۱۸۹۴ـ۱۸۸۰/۴، ۱۹۰۶ـ۱۹۰۱، ۱۹۱۰ـ۱۹۰۹، ۱۹۴۸ـ۱۹۳۴، ۲۰۷۶ـ۲۰۶۶، ۲۱۰۳ـ۲۰۹۸، ۲۱۱۶ـ۲۱۱۴، ۲۱۴۵ـ۲۱۴۲، ۲۱۸۳ـ۲۱۸۲.

۲. **یا أیُّها النَّاسُ اتَّقوا ربَّکُمُ الَّذی خَلَقَکم مِن نفسٍ واحدةٍ و خلقَ مِنها زوجَها و بثَّ مِنهما رِجالاً کثیراً و نِساءً و اتَّقوا اللهَ الَّذی تَسائلونَ بِهِ وَ الأرحامَ انَّ اللهَ کانَ علیکم رَقیباً.**

۳. همان، ج۵۷۵ـ۵۷۳/۱. همچنین برای سایر موارد ر.ک: ج۳۲۳ـ۳۲۲/۱، ج۱۰۴۲ـ۱۰۴۱/۲، ج۱۲۷۵ـ۱۲۷۰/۳.

از سوی دیگر، مباحثی تنبه آفرین و بیدارگر دربارهٔ مفهوم جامع «عبادت» در اسلام و «همه سویه‌بودن» آن ارائه می‌دهد.[۱]

در ذیل یک واژه از قرآن

سید قطب در مواردی نیز به بیان اشارات و الهامهای نهفته در برخی الفاظ و واژگان قرآنی پرداخته و نکات جالب توجه و بدیعی را به خوانندگان عرضه داشته است. چنان‌که دربارهٔ واژهٔ «عفوا» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوا..** ﴾ (اعراف/۹۵) معتقد است: در کنار دلالت این واژه بر کثرت، الهام بخش حالت نفسانی ویژه‌ای نیز می‌باشد. این حالت عبارت است از بی‌مبالاتی، تحقیر و پرده دری نسبت به هر امری. وی سپس به بیان رفتار، حالات و سلوک عملی افرادی که دارای این خصوصیت هستند به هنگام وفور نعمت و فراوانی رزق و رفاه می‌پردازد و مشخصات آنها را به دقت برشمرد.[۲] همچنین معرفی پیامبرﷺ با لفظ «ذِکر» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **قَد أنزَلَ اللهُ اَلَیکُم ذِکرَاً * رَسولاً یَتلوا عَلَیکُم آیاتِ اللهِ...** ﴾ (طلاق/۱۰-۱۱) از نظر وی بر ایحاءها و دلالتهای متعددی اشاره دارد: یکی آن‌که ذکری که از جانب خداوند برای مردم فرستاده شده، با تجسّم در شخصیّت صادق پیامبرﷺ و از خلال آن شخصیت به دست آنها رسیده؛ تا آنجا که گویی خود «ذکر» مستقیماً در میان آنها وارد شده است و شخصیت پیامبر ﷺ مانع از رؤیت حقیقت آن نگردیده است. دیگر آن‌که شخصیت رسول اکرمﷺ مبدّل و متحوّل به «ذکر» شده و خود جلوه‌ای از «ذکر» است؛ چه با آن در آمیخته و فریادگر آن است. بنابراین آن حضرت ترجمهٔ زنده‌ای از حقیقت قرآن است؛ چنان که «خُلق» او نیز همان «قرآن» بود.[۳] بدین سان سیدقطب با فراهم آوردن مجموعهٔ

---

۱. ر.ک: همان، ج۸۴۹/۲ و ج۱۹۳۷/۴.و همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص۱۱۴-۱۱۵. برای مطالعهٔ سایر موارد، ر.ک: ج۵۶/۱، ۱۷۹-۱۸۰، ۲۲۱-۲۲۲، ۴۱۲، ۵۷۳-۵۷۵، ج۷۲۵/۲، ۷۲۶، ۹۲۶-۹۲۷، ۱۰۳۰-۱۰۳۱ و ج۱۱۸۹/۳-۱۱۹۱، ۱۳۸۰. و دربارهٔ «مراتب و جامعیت صلح و سازگاری در اسلام» ر.ک: همو، السلام العالمی و الاسلام، پیشین.

۲. همان، ج۳/ ۱۳۳۷. همچنین ر.ک: دربارهٔ لفظ «علیکم» در آیهٔ۲۴۱ از سورهٔ بقره : ج۲۵۹/۱.و لفظ «الیه» در آیهٔ۱۷۵از سورهٔ نساء: ج۸۲۳/۲.

۳. همان، ج۳۶۰۵/۶. همچنین دربارهٔ اشارات موجود در الفاظ: « شاکر، علی‌ـعینی، القوا، الدّوّاب، بأعیننا » به ترتیب ر.ک: ج۱۵۰/۱، ج۷۸۶/۲، ج۱۳۴۹/۳، ۱۵۴۱، ج۲۳۳۵/۴ و ج۳۴۰۲/۶.

گرانبهایی از اشارات، حقایق، الهامها و لطایف قرآنی، راه تدبر و ژرف نگری را در برابر خواننده می‌گشاید و بستر پرواز بر بال اندیشه‌های پرارج‌تر را برای او مهیا می‌سازد.

۳) طرح مباحث استطرادی

استطراد در لغت عبارت است از گریز زدن، دورشدن، جداشدن، از این شاخ به آن شاخ پریدن؛ و در اصطلاح عبارت از اینکه متکلم در میان سخن خود، مطلبی را مناسب با غرض اصلی، ذکر نماید و سپس دوباره به کلام نخستین باز گردد.[۱] برخی استطراد را نیز چون «حُسن تخلُّص» دانسته‌اند که در آن متکلم از کلام آغازین، به آسانی و به شکلی زیرکانه به سخن دیگری منتقل می‌شود؛ به گونه‌ای که این انتقال برای مخاطب محسوس نیست مگر آن هنگام که معنای دوم برای او نموده می‌گردد. این حالت به واسطهٔ التیام و انسجام شدیدی است که بین سخن اول و دوم وجود دارد. اما دیگران بین «حُسن تخلُّص» و «استطراد» تفاوت قایل شده و معتقدند: در تخلص متکلم به طور کلی سخنِ نخست را رها می‌کند و به سوی سخن و معنای جدیدی می‌رود، حال آن‌که در استطراد متلکم چون برق جهنده‌ای به سخنی جدید می‌پردازد و به سرعت نیز از آن بازمی‌گردد، چنان‌که گویی قصد پرداختن به آن را نداشته و بر او عارض شده است.[۲]

یکی از خصایص روش تفسیری سید قطب در تبیین و توجیه آیات قرآن، ارائهٔ این توجیهات و بیان مفاهیم آیات در قالب مباحث استطرادی است. عمده‌ترین موضوعاتی که در قالب استطراد ارائه می‌شود عبارت است از مباحث: اعتقادی، تربیتی، اجتماعی و مباحث مرتبط با اصلاح، دعوت، تبلیغ و...

این امر از آنجا نشئت می‌گیرد که سید قطب ـ بر اساس مبانی تفسیری خود ـ درصدد است: به اصلاح روند ناکارآمد کنونی شیوهٔ مسلمانی بپردازد. شیوه‌ای که به انحطاط،

---

۱. استطراد عبارت است از آن‌که سخن را به گونه‌ای ارائه دهیم که در ضمن آن اشاره به مطلبی دیگر غیر از مطلب اصلی لازم آید در حالی که مطلب دوم مقصود به ذات نبوده و به صورت عرضی مطرح شده است؛ البته میان مطلب نخست و مطلب استطرادی نوعی تعلق و اتصال یافت می‌شود. ر.ک: تعریفات جرجانی و کشاف اصطلاحات الفنون.

۲. ر.ک: جلال الدین سیوطی، الاتقان، پیشین، ج ۲/۳۴۵ـ۳۴۶.

ضعف و ناتوانی مسلمانان و جهان اسلام منجر گردیده است. به همین منظور، وی تعریف متمایز و جدیدی از «اسلام» و شیوهٔ «مسلمان»ی ارائه نموده و شیوه‌کارآمد، مؤثر و هدایت‌گرانه‌ای را معرفی می‌نماید. او با درنگ و تأمل بسیار و پی در پی در آیاتِ قرآن و با ژرف‌نگری و کنجکاوی بی‌نظیر، به نکات و اشارات توجه‌برانگیزی در این باره دست می‌یابد.

از آنجا که در سبک بیانی قرآن کریم نیز استطراد موقعیت ویژه‌ای دارد و سهم زیادی از آیات را به خود اختصاص داده است،[1] شاید بتوان اذعان کرد: سید قطب در بیان بحثهای استطرادی نیز متأثر از شیوهٔ بیانی قرآن کریم بوده است. البتّه استطرادهای قرآنی از کمال تناسب، دقّت و حکمت برخوردار است؛ در حالی که استطراد در **فی ظلال** بخش عظیمی از این تفسیر را در بر می‌گیرد و به صورتی گسترده، پی در پی و تکراری نمایان می‌شود؛ چنان‌که می‌توان یکی از معایب روش تفسیری سید قطب را گستردگی استطرادها و تکراری‌بودن مباحث طرح‌شده در آنها ذکر کرد. گرچه همین امر نشان از اهمیّت و حساسیّت این بخش از معارف قرآنی در نزد مؤلف آن دارد؛ لکن از آنجا که همیشه دوست داشتن یک امر مانع از رؤیت معایب و کاستیهای آن می‌شود، سید قطب نیز گرچه به حقّ بر مباحث اعتقادی و موضوعات تربیتی، اجتماعی، سیاسی و حتی ادبی و زیبایی شناسانهٔ قرآن تأکید ورزیده ولی از زیاده روی در این امر و تکرار مضرّ و مخلّ در امان نمانده است.[2]

استطرداد در **فی ظلال** در قالب وقفه‌ها و درنگهای مؤلف آن بر آیات قرآن شکل گرفته است؛ و قفه‌هایی که با صفات مختلفی همچون: کوتاه، خاشعانه، سریع و گذرا،

---

۱. ر.ک: جلال الدین سیوطی، پیشین، ج۲/۳۴۵ـ۳۵۰. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۱۷۸، ۲۷۵، ۲۷۶، ج۲/۷۲۵، ج۳/۱۲۰۶، ۱۵۱۷، ۱۶۴۵، ۱۶۵۰، ج۴/۲۰۰۶، ۲۰۳۹، ج۵/۲۵۵۱، ج۶/۳۷۹۰ و...

۲. سید قطب در مقدمهٔ چاپ نخست اظهار می‌دارد: خود را از غرق‌شدن در مباحث لغوی، کلامی و فقهی که حاجب بین قرآن و روح او می‌شود در امان نگه داشته و استطرادهای موجود در فی ظلال نیز صرفاً مُلهم از نص قرآن می‌باشد. ر.ک: (فی ظلال القرآن، چاپ اول، پیشین، ج۱/۶). در این صورت وجود استطرادهای پی در پی و مکرر، از نظر او ضرورتی است که نصوص قرآن آن را ایجاب نموده‌اند و این ضرورت در چاپ اصلاح شده (منقح) درک گردیده است.

ویژه و... همراه می‌باشد. وقفه‌های موجود در **فی ظلال** به قدری متعدد و متنوع است که احصاء آنها دشوار است و زمانی طولانی را می‌طلبد! به نمونه‌هایی از این وقفه‌ها اشاره می‌شود:

استطرادهای کوتاه

گاهی وقفه‌های سید قطب کوتاه و مختصر و در عین حال بسیار مفید است؛ به گونه‌ای که در برخی مواقع تنها با ذکر چند سطر اندک، نکته‌ای ارزشمند و سودمند ارائه گردیده است. در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿**قُل یا أهلَ الکتابِ لِمَ تَصُدُّون عَن سَبیلِ اللهِ مَن آمَنَ تَبغُونَها عِوَجاً**﴾ (آل‌عمران/۹۹) در ضمن لفته‌ای کوتاه و پر مغز، به فساد و انحراف فطرت و نقش آن در فساد حیات و بشریت اشاره می‌کند[1] و با توجه به آیهٔ: ﴿**رَبَّنا اَنَّکَ مَن تُدخِلِ النَّارَ فَقَد أخزَیتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمینَ مِن أنصَارٍ**﴾ (آل عمران/۱۹۲) خود را نیازمند یک درنگ در مقابل این نص قرآن دانسته و با ارائهٔ بحثی استطرادی، به این نکته ارزشمند معرفتی اشاره می‌کند که ترس خردمندان از آتش ـ قبل از هر چیز ـ به سبب ترس آنها از خواری و ذلتی است که اهل آتش بدان دچار می‌شوند، لذا این امر است که آنان را به شدت هراسان نموده است. همچنان‌که آنها با تمام وجود و با تمام توانایی شعوری خویش، درک نموده‌اند که در برابر خداوند هیچ یاریگری وجود ندارد.[2]

استطرادهای نسبتاً طولانی

گاهی وقفه‌ها اندکی طولانی و عموماً تکراری بوده و در مواضع مختلف با اختلافی اندک در الفاظ، اعاده می‌شود.[3] در برخی مواقع استطرادهای طولانی در آغاز سوره یا آغاز یک بخش از آیات ارائه می‌شود.[4] و در مواردی دیگر در پایان آن دو.[5] در موارد

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴۳۷/۱.

۲. همان، ج ۵۴۷/۱. همچنین ر.ک: ج ۲۱۸۶/۴.

۳. ر.ک: همان، ج ۱۸۱/۱، ۱۸۴، ۱۸۷ـ۱۸۶، ۲۳۱ـ۲۳۰، ۵۸۴ـ۵۸۳، ۶۶۷ـ۶۶۳، ج ۱۶۴۹/۳ـ۱۶۵۰، ج ۱۸۵۸ـ۱۸۵۷/۴ و...

۴. ر.ک: همان، ج ۱۲۹ـ۱۲۵/۱، ج ۱۰۲۹ـ۱۰۰۴/۲، ج ۳/ ۱۴۵۲ـ۱۴۲۹، ج ۲۰۱۴ـ۲۰۰۶/۴، ج ۲۸۵۷ـ۲۸۵۳/۵، ج ۶/ ۳۵۹۸ـ۳۵۹۶، ۳۸۳۱ـ۳۸۲۸، ۳۹۷۹ـ۳۹۷۴ و...

۵. ر.ک: همان، ج ۱۹۴۸ـ۱۹۳۴/۴.

متعددی نیز استطرادهایی طولانی دربارهٔ مباحث اجتماعی، علمی، اخلاقی، تربیتی و...، در اثنای تفسیر آیات، در ذیل یک آیه، یا با توجه به آیاتی چند ـ که بیانگر یک اندیشه می‌باشد ـ عرضه می‌شود.[۱]

۴) اظهار عجز و ناتوانی از بیان مفاهیم آیات

با وجود گستردگی مدلول آیات و نصوص قرآن در نزد سید قطب، نیز عزم جدّی وی برای تبیین و ترسیم مفاهیم و رهنمودهای آیات، و با وجود شیوه‌های متنوع و متعددی که مفسر آن برای ارائهٔ مباحث و موضوعات قرآنی در پیش گرفته است، یکی از ویژگیهای تمایز بخش در تفسیر ***فی ظلال القرآن*** نسبت به دیگر تفاسیر، اظهار عجز و ناتوانی مؤلف آن در بیان پاره‌ای مفاهیم و الهامها و حقایق قرآن می‌باشد. این در حالی است که وی زندگی در سایهٔ قرآن و وفاداری خالصانه و آگاهانه به دستورات و رهنمودهای آن را تجربه نموده و دستاورد عظیم و گرانبار این تجربه را با تمام وجود حس کرده است و به سبب فراهم ساختن اوضاع و مناسباتی مشابه آنچه به هنگام نزول قرآن در دو بستر مکه و مدینه وجود داشته، اثرگذاری مستقیم و تحوّل آفرینی بی‌نظیر آیات آن را بر کیان خود، به عینه مشاهده نموده است. از سوی دیگر، توانایی و مهارت وی در فنّ بیان و شناخت زیباییها و امتیازات لفظی و معنوی گفتار، درک و دریافت و نگرش شگرفی را برای وی به هنگام مواجهه با الفاظ و آیات قرآن به همراه آورده است. این همه، در کنار تجربهٔ عملی و واقعی وی از اثرگذاری آیات و درک اوضاع نزول آنها، و توانایی وی برای درک عمیق‌تر و نگاه عالمانه تر به الفاظ و معانی قرآن، موجب گردیده او به درک تازه‌ای از آیات قرآن و جهت‌گیری و مقاصد نزول آنها دست یابد. این درک جدید و کم نظیر همان است که از آن به عنوان «منهج پویا» و برنامهٔ همه جانبهٔ تربیتی، هدایتی، اجتماعی و... یاد می‌کند و آن را مبنای فهم صحیح و کامل رهنمودها و دستورات آسمانی بر می‌شمرد. تلاش سید قطب در ***فی ظلال*** و حتی در دیگر آثار خود،

---

۱. ر.ک: همان، ج۱/۱۶۷ـ۱۷۱، ۵۰۶ـ۵۱۱، ج۲/۱۰۴۸ـ۱۰۵۲، ج۳/۱۵۷۰ـ۱۵۷۸، ۱۶۲۰ـ۱۶۳۰، ج۴/۱۸۸۱ـ۱۸۹۴، ۱۹۳۴ـ۱۹۴۸، ج۵/۲۶۳۴ـ۲۶۳۵، ج۶/۳۵۴۴ـ۳۵۴۵ و...

برای تبیین و عرضهٔ مشخصات و ابعاد این درک، به خوبی نمایان است؛ به‌علاوه، اشتیاق، و حرص وی نیز در بیان آن دیدنی است. او با اشتیاق تمام بر آن است تا آنچه خود در خلال تجربه عملی زندگی در سایهٔ قرآن به دست آورده، در قالب الفاظ و عباراتی گویا و رسا به دیگران منتقل کند و شمّه‌ای از آنچه خود چشیده است به آنان نیز بازگو نماید و بچشاند، تا فاصله آنان را با قرآن کوتاه کند و تا حدودی خوانندگان **فی ظلال** را با جوّ زنده، و اثرگذار قرآن آشنا سازد.[1]

۵) شعور توصیف‌ناپذیر

سید قطب در تعامل طولانی و مستمرّ خود با آیات قرآن، علاوه بر دستیابی به توشه‌های مفید و مؤثری برای تنظیم و سامان زندگی فردی و اجتماعی بشری، به تجربه و توشهٔ شعوری دیگری نیز دست یافته است و گونهٔ دیگری از اثرگذاری و تحوّل‌آفرینی و الهام بخشی قرآن را نیز چشیده است، گواینکه وی توانائی توصیف این بخش از معارف قرآن را در قالب الفاظ و کلام بشری ندارد.

وی در مواردی چند، از حالتهای عارفانه و توهج گونه و لرزشها و حالاتی خبر می‌دهد که ناشی از درک عمیق، حسّ تیز و شعف و وجد او در تعامل با آیات قرآن است.[2] او در موارد متعددی به هنگام تفسیر آیات، در بیان بخشی از مفاهیم آنها و انتقال تجربهٔ شعوری و توصیف حالات و تأثرات و انفعالات به وجود آمده برای خود احساس عجر و ناتوانی می‌کند و الفاظ و تعبیرات بشری را برای در برگرفتن آفاق بلند آن حقایق ژرف، که نه تنها در عقل و قلب او؛ بلکه حتی در واقعیّت زندگی او نیز متجلی شده است، ناتوان می‌داند. لذا همیشه میان خود و توصیف این معانی با الفاظ بشری، شکاف بزرگی احساس می‌نمود،[3] از این رو، تنها راه دستیابی به این بخش از معارف قرآن و گشودن این جنبه از آفاق آن را در گرو تجربهٔ مستقیم و چشیدن بی‌واسطه از سر چشمهٔ

---

۱. ر.ک: همان، ج۲/۱۰۱۶، ۱۰۲۵ و ۱۰۵۰.
۲. همان، ج۴/۳۰۳۶. همچنین ر.ک: ج۳/۱۷۱۶، ج۵/۳۱۷۰ و ج۶/۳۴۲۰-۳۴۲۱.
۳. همان، ج ۲۰۳۸/۴ همچنین ر.ک: ج۲۷۸/۱، ج۴/۲۰۶۰، ۲۰۸۴، ج۶/۳۴۰۲، ۳۹۵۳.

آنها می‌داند و بس.[۱] چه، از نظر وی توصیف بشری از این گونه حقایق، هر اندازه هم که رسا و متعالی باشد، قادر نیست آن را به قلب انسان منتقل سازد![۲] وی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿عَالِمُ الغَیبِ وَ الشَّهَادَةِ الکَبِیرُ المُتَعَال﴾ (رعد/۹) در برابر عبارت «الکبیر المتعال» درنگ نموده و اظهار می‌دارد: آنچه از این عبارت بر حسّ او راه یافته بیان‌شدنی نیست و هیچ چیز به جز دریافت مستقیم حسّ نمی‌تواند ظلّ و سایهٔ این الفاظ را دریافت نماید.[۳]

همچنین در ذیل عبارت قرآنی: ﴿تِلکَ الرُّسُلُ فَضَّلنَا بَعضَهُم عَلَی بَعضٍ...﴾ (بقره/۲۵۳) پس از طرح پرسشهایی درباره «ماهیت» و «خصوصیات» نبوت و پیامبران، در این باره حس خود را لبریز از معانی و احساساتی می‌داند که عباراتی برابر با آنها و برای بیانشان نمی‌یابد.[۴] حتی او گاهی بر آن بوده تا از تفسیر برخی سُوَر قرآن صرفنظر کند، زیرا از دیدگاه او هیچ ترجمه و توجیهی در زبان بشری توانایی انتقال الهامها، حقایق، مَشاهد و تصویرهای آیات آن سُور را ندارد، لکن به ناچار و برای نزدیک‌کردن مخاطب به فضای قرآن و ضرورت شرح و بسط برخی واژه‌ها و الفاظ ناآشنا، خود را ناگزیر از تبیین و تفسیر آنها دیده است.[۵]

این امر بدان سبب است که حقایق قرآنی از جوانبی متعدد و در پرتوهایی متنوع و با طعمی متفاوت و بر وفق حالتهای مختلف نفسانی که با آنها مواجه می‌شویم و مطابق با مقدار گشودگی روزنه‌های دل، خود را در دسترس مخاطبان قرار می‌دهند.[۶] بدین شکل بهرهٔ هرکس به اندازه توانایی و استعداد او در مهیّا ساختن زمینهٔ نفسانی و احساسی مناسب و گشودگی بایسته درونی است؛ چنان‌که سید قطب توانایی و استعداد خویش را برای دریافت حقایق قرآنی بیش از دیگران نشان داده، در نتیجه بهره‌ها و توشه‌های ارزشمندتر و گرانبهاتری صید نموده است.

---

۱. ر.ک: همان، ج۱/ ۳۴۰، ۵۵۲، ج۲/ ۸۲۲، ۸۵۰ ج۴/ ۲۰۸۶ و ج۳/ ۱۴۹۹.
۲. همان، ج ۲/ ۱۰۲۵ و ج ۴/ ۲۳۳۵.
۳. همان، ج ۴/ ۲۰۴۹. همچنین ر.ک: ج ۲/ ۹۱۸ و ج ۳/ ۱۳۵۳.
۴. همان، ج۱/ ۲۷۸. همچنین ر.ک: ج۲/ ۱۱۶۶_۱۱۶۷، ج۳/ ۱۳۶۹، ج۵/ ۲۷۹۶ و ج۶/ ۳۷۹۰.
۵. همان، ج ۶/ ۳۸۳۷. همچنین ر.ک: ج ۴/ ۲۰۳۸.
۶. همان، ج۶/ ۳۷۹۰.

▣ فصل چهارم

گرایش‌های تفسیری

سید قطب

در فی ظلال القرآن

۱. بازگشت به قرآن
برای اعاده و آفرینش فرد و جامعهٔ قرآنی

زمینهٔ بحث

قرآن کتاب حیات، کتاب حرکت، کتاب قدرت، کتاب هدایت و ایمان[1] و تحفه‌ای آسمانی و هدیه‌ای رحمانی است که خداوند برای زنده‌نمودن دل انسانها و بازکردن گوش و چشم جانشان فرستاده است. قرآن نور هدایت و راهنمای سعادت بشریت است و می‌خواهد او را از منزلگه حیوانی به اوج انسانی و جوار رحمانی برافرازد.

اما صد افسوس که انسان قدر آن را ندانسته و پیروی از آن را وظیفهٔ خود نشمرده است و به قانونهای قرآن در زندگی عمل نکرده، تا همین ظلمت خانهٔ دنیا که جایگاه مشتی «وحشیان و درندگان» است ـ گرچه خود را «متمدنان» جهان می‌خوانند ـ رشک بهشت برین شود! و عروس سعادت در همین جهان در آغوش همه درآید.[2] سخن دیگر متفکران دربارهٔ نحوهٔ تعامل مسلمانان با قرآن حکایت از قصهٔ پر غصهٔ دوری آنها از قرآن و مهجوریت این کتاب آسمانی دارد![3]

اما از پس این غفلت دیرین و سنگین، قرن چهاردهم قرنی ممتاز و متمایز است، چه، در این قرن مصلحان و احیاکنندگان دین، قرآن را از طاق نسیان فرود آورده، به متن اجتماع و به میان مردم بردند و آن را با ذهن و زبان و زندگی جدید آشنا نمودند.

---

۱. سید محمود طالقانی، هدایت در قرآن، تهران، انتشارات فقیه، ۱۳۵۹ش، ص ۴۵.

۲. ر.ک: امام خمینی(ره)، کشف‌الاسرار، قم، انتشارات پیام اسلام، ص ۲۲۰.

۳. ر.ک: شادی نفیسی، عقل گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، پیشین، صص ۴۰_ ۸۶ـ۸۴بهاءالدین خرمشاهی، پیشین، صص ۳۸ـ۵۰.

بدین‌سان نخستین صلای بازگشت به قرآن سر داده شد و نقش سلسله جنبانی، شورآفرینی و دگرگون سازی قرآن مورد تأکید و پذیرش بسیاری از متفکران و عالمان قرار گرفت و پس از دیرزمانی گم‌شدن،[۱] این کتاب حیات بخش، دوباره مکشوف گردید. نوفهمیهای اندیشمندان مسلمان ـ که با نگارش و ارایهٔ تفسیرهایی جدید از قرآن همراه بود ـ ایمان، شوق و حیات تازه‌ای به مسلمانان بخشید و آنان را تحریک می‌نمود تا اصول فکری خود را در زندگی اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و... از قرآن دریافت کنند.[۲] برخی برای این بازگشت گسترهٔ بیشتری قایل شده و از آن با عنوان «انقلاب اسلامی فراگیر» یا «رنسانس اسلامی» یاد کرده‌اند و بارزترین مشخصه و نشانهٔ آن را بازگشت به قرآن و نهضت عظیم تفسیر نویسی همراه با تحول در نگرش تفسیری ـ از دیدگاه فردی و اخروی صرف به دیدگاه عرفی و اجتماعی ـ دانسته‌اند.

در اینکه چه عامل یا عواملی سبب این بازگشت امید بخش بود دیدگاه‌های متفاوتی مطرح است. بسیاری بر آنند که آشنایی مسلمانان، نیز مواجهه و رویارویی آنها با دو چهرهٔ «تفوق و تهاجم» غرب، نهضت بیداری و احیاگری و اصلاح‌طلبی را در میان مسلمانان پدید آورد. در واقع از زمان حملهٔ ناپلئون بناپارت به مصر و تسخیر آن کشور در سال ۱۷۹۸م مسلمانان در آغاز با چهرهٔ خشن و سلطه گر غرب آشنا شدند و سپس با چهرهٔ تفوق علمی، فرهنگی و صنعتی آن. به دنبال چنین وضعیتی، هشدارها، بیدارباشها و آگاهی‌بخشیهای سید جمال‌الدین اسدآبادی دربارهٔ راز تفوق غرب و قلمدادنمودن آن در قدرتِ علم، فرهنگ و تمدن آنها،[۳] مواجههٔ فرهنگی با غرب را در اولویت قرار داد و

---

۱. تعبیری است از نویسندهٔ فی ظلال القرآن. ر.ک: التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، ص۲۱ـ۲۴. همچنین بنگرید: ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۴۳ش، «ما قرآن راگم کرده‌ایم»، مکتب اسلام، سال ششم، شماره ۲، صص۳۱ـ۳۳.

۲. ر.ک: بهاء الدین خرمشاهی، پیشین، صص۳۳ـ۴۴و۱۲۳ـ۱۲۴. محمد نوری، ۱۳۷۷ش، «اندیشه‌های سیاسی در تفسیرهای معاصر»، بینات، سال پنجم، شماره ۱۹، ص ۶۷.

۳. شاعر پرسوز و گداز مشرق‌زمین «اقبال لاهوری» در بیان راز این تفوق چنین سروده:

قدرت افرنگ نه از چنگ و رباب — نی ز رقص دختران بی حجاب
نی زسحر ساحران لاله روست — نی ز عریان ساق، و نی از قطعِ موست
محکمیِ او نه از لادینی است — نی فروغش از خطِ لاتینی است
قدرت افرنگ از علم و فن است — از همین آتش چراغش روشن است...

(ر.ک: جاوید نامه)

بازیابی هویت دینی و فرهنگی یا یک انقلاب فکری و فرهنگی ضرورت یافت. بدین سان نقش پیامبرگونه و پایه‌گذارانه و نهضت‌آفرین سید جمال‌الدین در ایجاد بستر لازم برای همه گیر و فراگیرشدن ضرورت اصلاحات و بازگشت به هویت نخستین و نیز بازگشت به سرچشمهٔ زلال معارف الهی و توحیدی یعنی قرآن، تقریباً مورد اجماع قرار گرفته است.[۱] البته برخی بازگشت به اسلام و قرآن را پس از آزمودن مسلکها و اندیشه‌های گوناگون و مشاهدهٔ ناتوانی و ناکارآمدی آنها در حل مشکلاتِ جوامع اسلامی، و به عنوان واکنش دوم به سیطره و دست‌اندازیهای تمدن غرب، به‌شمار آورده، و هدف از آن را یافتن راه برون رفت برای مسایل و مشکلات فرا روی جهان اسلام و گشودن دگر بارهٔ کتاب شریف و چاره‌ساز قرآن، همراه با نگرشی درمانگر و دستگیرانه بدان می‌دانند.[۲]

در پی این بازگشت، دانشمندانی بصیر و مصلحانی مخلص و مجاهد، با تحمل ضررها و احتمال خطرها کوشیدند افکار و عقول مردم را در اقصی نقاط جهان پهناور اسلام، روشن سازند و سرّ ترقیات شتابگون و شگفت انگیز مسلمانانِ صدر اسلام و عوامل و موجبات انحطاط کنونی آنها را در شیوهٔ تعامل با قرآن و آموزه‌های اسلام ارزیابی کنند، لذا هریک درصدد بر آمدند به ندایی و با زبانی خاص ضرورت تصحیح نگرش مسلمانان به میراث کهن خود و پالایش و خالص سازی آن را فریاد بزنند.[۳] گواینکه برخی از غربیان بر آنند با طرح عناوینی همچون «بنیادگرایی» یا «اصول گرایی» اسلامی، نهضت بازگشت مسلمانان به تعالیم اسلام و به ویژه عمده‌ترین منبع معرفتی آن؛ یعنی قرآن را با بنیادگرایی مسیحی و پروتستانیسم همگون تلقی نمایند،[۴] لکن این جنبش صرفاً سیاسی نبود؛ بلکه از خاستگاه‌فکری، فرهنگی و مذهبی بهره می‌برد و

۱. ر.ک: علی یوسفی اشکوری، نوگرایی دینی، پیشین، صص۱۹۲، ۲۳۲، ۲۳۳ و۴۱۵ـ۴۱۶.

۲. ر.ک: علیرضا مرامی، بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه دکتر شریعتی، سید قطب و شهیدمطهری، پیشین، صص ۶۴، ۷۷.

۳. ر.ک: محمد تقی شریعتی، تفسیر نوین، چاپ ششم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ش، مقدمه، صفحهٔ یک. شادی نفیسی، پیشین، ص۱۰۲.

۴. مجید مرادی، تقریر گفتمان سید قطب، پیشین، ص ۱۹۶.

رگه‌هایی از آن در طول تاریخ اسلامی و به ویژه در قرون میانه یافت می‌شود.[۱] البتّه همچنان نخستین و عمده‌ترین عامل برانگیزانندهٔ این شور و شعور جدید را باید در میان میراث کهن و اصیل اسلام جستجو کرد. هشدارها و تنبه‌آفرینیهای موجود در آیات قرآن و سنت صحیح معصومان علیهم‌السلام و دعوت برای تمسک به قرآن در اوضاع سخت و بحرانی و به هنگام شعله‌ورشدن فتنه‌ها، گواه روشنی بر این امر است.[۲]

از این رو سید قطب به جد اهتمام ورزیده است که امت اسلام را بار دیگر و برای کسب عزّت و عظمت دگر باره با قرآن مأنوس و آشنا سازد و آنها را به سوی این کتاب بازگرداند. چه، وی نیز همچون دیگر مصلحان بزرگ و پیشتاز، بلکه پرشورتر از آنها منشأ اصلی مشکلات امت اسلام را در دو چیز می‌دانست؛ یکی فاصله گرفتن آنها از قرآن، و دیگری شکاف بین مسلمانان به سبب دوری از قرآن، لذا رفع شکاف بین مسلمانان را در رفع شکاف میان مسلمانان با قرآن جستجو می‌کرد و چارهٔ هر دو مشکل را در بازگشت به قرآن می‌دانست.[۳] همچنین او خود مدت مدیدی از قرآن دور مانده بود و خسارت و انحراف و کج‌اندیشیهای ناشی ازاین دوری را در زندگی خویش تجربه نموده بود[۴] لذا خسارات و تلخیها و انحراف عظیم و گستردهٔ امت اسلام در اثر دور ماندن از قرآن و فاصله‌گرفتن با آن، برای او کاملاً محسوس و مشهود بود؛ و به همین دلیل، وی با نگرانی

---

۱. ر.ک: علی یوسفی اشکوری، پیشین، صص ۹۵ـ۹۶و۱۲۴.

۲. آیاتی که ضرورت «تمسک به احکام و حدود الهی» و «تدبر در آیات قرآن» و «بازگرداندن مسائل به هنگام تردید و آشفتگی به خدا و پیامبر» را گوشزد می‌کنند از این دسته است. در روایات با صراحت و گستردگی بیشتری به ضرورت بازگشت به قرآن و بازگرداندن امور گوناگون جامعهٔ اسلامی و بشری به آن اشاره شده است. عبارت: «علیکم بالقرآن» یا «فعلیکم بالقرآن» جلوهٔ روشنی از این امر است که در روایات متعددی هم در منابع روایی اهل سنت از پیامبر اکرم و هم در منابع حدیثی شیعه از آن حضرت و از ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام گزارش شده است ر.ک: علی متقی هندی، کنزل العمّال، پیشین، ج۱۹۱/۱، ح ۹۶۶، ج۲۸۸/۲ـ۲۹۰ح۴۰۲۹. جلال الدین سیوطی، الجامع الصغیر، پیشین، ج۱۷۱/۲، ح ۵۵۴۳. محمد بن مسعود بن العیاش، تفسیر العیاشی، پیشین، ج۲/۱ـ۳و۵. تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام، پیشین، ص۱۴. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، پیشین، ج۲۵۱۸/۳. قطب‌الدین راوندی، النوادر، تحقیق: سعیدرضا علی عسگری، قم، دارالحدیث، ۱۴۰۷، ص۱۴۴. نهج البلاغه، شرح عبده، پیشین، ج۱۴۹/۱ـ۱۵۰ و ج۲۲/۲ و...

۳. سعید رئوفیان، پیشین، ص۳۵.

۴. ر.ک: سیدقطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، صص۲۱ـ۲۴.

بسیار و کم‌نظیری[۱] آگاهی بخشیدن به امت اسلام، برای یافتن قرآن و بهره‌مندشدن از توشه‌های حیات بخش و بی‌بدیل آن را دنبال می‌نمود، تا آنجا که اگر گفته شود: تمام هدف و انگیزهٔ سید قطب در نگارش تفسیر فی ظلال، و به ویژه در تداوم نگارش آن پس از انتشار مباحث مقدماتی، و بالأخص به هنگام اصلاح و تنقیح آن، تبیین نقش و اهمیّت قرآن، و تبیین ضرورت بازگشت مسلمانان به قرآن و تبعیت از احکام و آموزه‌های شفابخش و دستگیر آن بوده، سخن گزافه‌ای نخواهد بود. چه، سبک و شیوهٔ سامان این تفسیر و بالأخص نوع مبانی و قواعدی که در نگارش آن، مورد توجه و اهتمام سید قطب قرار گرفته گواه گویایی بر صحّت این سخن است.

نویسندهٔ **فی ظلال** در مقدمهٔ این تفسیر، با اشاره به توشه‌ها و بهره‌های ارزشمند بسیاری که خود به هنگام زندگی در سایهٔ قرآن کسب نموده، از آن میان، نعمتِ رفعت، فرخندگی و پیراستگی زندگی را بسیار بزرگ می‌شمارد و زبان به ستایش عطاکنندهٔ آنها می‌گشاید. وی در سایهٔ این زندگی کریمانه، فرخنده و با نشاط، امواج مختلف جهالت، انحراف، شقاوت، و گمراهیهای بشری را ناشی از فاصله گرفتن او از آیین و برنامهٔ الهی می‌داند و تنها راه زدودن این امواج زیان بخش و جایگزین‌نمودن آن با امواج کرامت انسانی، آسایش، طمأنینه و خیر و صلاح بشری را در بازگشت ضروری و حتمی انسان به آیین و منهج خداوند معرفی می‌کند که در آیات قرآن عرضه شده است.[۲]

در دیدگاه سید قطب جامعه بشری ـ که جوامع اسلامی نیز از آن جمله است ـ به لحاظ ارزشهای انسانی اکنون در همان وضعیتی قرار دارد، که جامعهٔ جاهلی به هنگام بعثت پیامبر اکرم، در آن قرار داشت. اکنون نیز جاهلیت کامل و فراگیری اصول، فروع، ظواهر، نهان‌ها و سطوح و اعماق زندگی بشری را در برگرفته است. لذا برای بازآفرینی جامعهٔ «قرآنی» که جامعه‌ای کاملاً «انسانی» است، باید از همان نقطه‌ای آغاز نمود، که پیامبر شروع نموده است. و باید همان تلاش و اهتمامی را مبذول نمود که پیامبر برای دگرگون‌کردن «جامعهٔ جاهلی» و دستیابی به «جامعهٔ مطلوب» مصروف نموده است.[۳]

---

۱. ر.ک: همو، فی ظلال القرآن، ج۱/۱۶۲.
۲. سیدقطب، فی ظلال القرآن، مقدمه، ج۱/۱۱ـ۱۸.
۳. همان، ج۳/۱۲۵۵و۱۲۵۹.

برای روشن‌شدن چگونگیها و ویژگیهای رویکرد «بازگشت به قرآن» در اندیشه سید قطب، ابعاد مختلف این رویکرد مورد بررسی قرار می‌گیرد:

همه جانبه و فراگیربودن بازگشت به قرآن

ممکن است این حقیقت بزرگ مورد غفلت قرار گیرد که مقصود از بازگشت به قرآن، بازگشتی همه جانبه، اساسی و فراگیر است؛ یعنی در این بازگشت لازم است همهٔ ابعاد و اُصول زندگی انسان بر قرآن منطبق شود و لازم است برای زندگی فردی و اجتماعی انسان نقشه و برنامه‌ای بر طبق رهنمودهای قرآن ترسیم گردد. در این بازگشت، قرآن باید در پیشاپیش ما قرار گیرد و ما در زیر سایهٔ آن به سوی هدایت و کمال حرکت کنیم.[1] بر طبق این دیدگاه، بازگشت به قرآن صرفاً به تلاوت و قرائت، مطالعه، کسب معلومات و توشه‌های ذهنی و نظری و بهره برداری شکلی و تشریفاتی و اموری از این قبیل منحصر و محدود نمی‌شود و چنین امری اصلاً بازگشت به قرآن محسوب نمی‌گردد! چه، در طول تاریخ اسلام، چنین تعاملی ـ با اندکی شدّت و ضعف ـ با قرآن صورت گرفته است.[2] همچنان‌که بر خلاف ادعای برخی، هدف از بازگشت به قرآن صرفاً بازگشت به احکام و حدود فقهی و شرعی و اجرای آنها در جامعه نیست.[3]

از نظر نویسندهٔ **فی ظلال** بازگشت به قرآن باید همه جانبه و فراگیر باشد و تمام شئون و ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان را در بر گیرد؛ زیرا قرآن برنامه و روش زندگی است؛ لذا به هنگام مراجعه به آن و تعامل با آن، باید به توشه‌ای از آن نایل گردیم که به تصحیح اعمال و کردار، تصورات و پندار، احساس و ادراک، اوضاع و اخلاق و به تصحیح نظام و چهارچوب زندگی انسان منجر شود. و تنها شرط اثرگذاری تعالیم دینی و تحقق

---

۱. ر.ک: مرتضی مطهری، ده گفتار، تهران، حکمت، صص ۱۹۰ـ۱۹۱.

۲. از نظر سیدقطب تفاوت نسل‌های پسین اسلام با نسل نخست در چنین نگاه و نگرشی نسبت به قرآن است. همچنین سیدقطب مقصود از تفسیر قرآن را تفسیر به معنای فهم الفاظ و عبارات آن نمی داند. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۰۱۶/۲ـ۱۰۱۷. همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص ۷ـ۸. همو، معالم فی‌الطریق (فصل: جیلٌ قرآنیٌ فرید)، پیشین، ۱۴ـ۱۷.

۳. ر.ک: نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، پیشین، ص ۵۴.

وعده‌های خداوند نیز در آن است که بشر این برنامه و منهج آسمانی را قاعدهٔ زندگی و شعار حرکت و راهنمای گامهای خود در تمام مسیر پر مشقت و طولانی بندگی و زندگی بداند.[۱] و بداند که قرآن همهٔ اوضاع زندگی را درمان می‌کند لذا لازم است که هم در افکارمان قرآنی باشیم و هم در حرکاتمان، چنان که مسلمان صدر اسلام این‌گونه بودند.[۲]

نگاه فراگیر سید قطب به قرآن، از توصیفی که وی دربارهٔ عمق و ابعاد غربت و مهجوریت قرآن در میان مسلمانان دارد نیز درک‌شدنی است! او معتقد است نسل مسلمان امروزی از فضای نزول قرآن و از اهتمامات و اهدافی که قرآن به سبب آنها نازل شده، به دور است. وی این فاصله را ناشی از ذوب‌شدن ابعاد حقیقی مدلولهای قرآنی در حس و تصور آنها و همچنین نشئت گرفته از انحراف اصطلاحات قرآن از معانی حقیقی خود، در نزد آنان می‌داند. وی در این باره اظهار می‌دارد: در حالی که مسلمانان کنونی در جاهلیتی همچون جاهلیت زمان آغاز نزول قرآن به سر می‌برند، همچون نسل نخست مسلمان با قرآن حرکت نمی‌کنند و در مواجهه با این جاهلیت قرار نمی‌گیرند.[۳]

بدین شکل بازگشت همه جانبه و فراگیر به قرآن و نگاه به آن در تنظیم و سامان همهٔ امور ریز و درشت زندگی بشری یکی از ابعاد مهم رویکرد سیدقطب به قرآن است و او نیز چون دیگر مصلحان بزرگ و دلسوز، قرآن را اساسنامهٔ جامعهٔ اسلامی در همه شئون آن معرفی می‌کند و چنین بازگشتی به قرآن را خواستار است.[۴]

نقش قرآن در بازگشت به سوی قرآن

در روند بازگشت به تعالیم و برنامه‌های دین و حرکت برای جبران مافات و کسب فضیلتهای گوناگون، نقش قرآن بسیار اساسی و تعیین کننده است. از این رو، توصیهٔ

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱۴/۱ـ۱۵، ۷۶، ۵۳۰ و ج۲۵۰۹/۴. همو، معالم فی الطریق، پیشین، ۱۸ـ۱۹. علی بن یحیی الحدادی، صفحات مهمة من حیاة سید قطب، پیشین.

۲. ر.ک: محمد حسین فضل الله، من وحی القرآن، پیشین، مقدمهٔ چاپ دوم، ص ۱۹.

۳. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۰۳۸/۴.

۴. ر.ک: دکتر عفت محمد الشرقاوی، الفکر الدینی فی مواجهه العصر، چاپ دوم، بیروت، دارالعودة، ۱۹۷۹م، صص ۱۹۱ـ۲۱۲.

امروز و فردای سید قطب به دعوتگران و مصلحان مسلمان این است که پیش از رو آوردن به هر منبع دیگری، قرآن را کتاب «دعوت» بدانند و آن را همواره در صحنه نگه دارند و از توجیهات و ارشادهای آن در مواجهه با اشخاص، اندیشه‌ها، معتقدات، اوضاع، ارزشها و معیارهای مخالف بهره‌مند شوند؛ چنان‌که در صدر اسلام قرآن پیوسته در معرکه بود؛ هم در معرکهٔ دلها که محل نزاع تصورات جاهلی با تصورات جدید اسلامی بود؛ و هم در معرکه و میدان نبرد میان مسلمانان و دشمنان و مخالفان آنها. چه، امروز نیز چنین معرکه‌ها و نبردهایی برپاست[۱] پس قرآن نیز باید حضور داشته باشد. این همان دیدگاهی است که جمال الدین اسدآبادی نیز بر آن تاکید می‌ورزید. او قرآن را بزرگ‌ترین محرک مسلمانان برای مبارزه با استعمار می‌دانست و معتقد بود مادامی که قرآن در میان مسلمانان تلاوت شود و بدان عمل گردد، کسی قادر نخواهد بود آنان را ذلیل و خوار کند.[۲]

در نظر سید قطب، قرآن کتاب زندهٔ امت اسلام و راهبر دلسوز و مدرسه اصیل اوست؛ که خداوند آن را با صفت «حکیم» معرفی نموده و«حکمت» از صفات خردمندان است؛ پس قرآن کتابِ حکیم عاقل و راهبر تربیت کننده و فرماندهٔ مجاهد، و کتاب دعوت اسلام، و روح این دعوت و برانگیزانندهٔ آن، و قوام و کیان و پاسبان و چوپان، و بیان و ترجمان، و قانون اساسی و منهج آن می‌باشد و تنها مرجعی است که دعوت اسلامی علاوه بر استمداد اصل خویش از آن، وسایل اثر بخشی و روش‌حرکت وکسب توشهٔ راه را نیز از آن اخذ می‌کند.[۳]

سید قطب نگاه تاریخی به قرآن را نمی‌پذیرد و باتوجه به درک نادرست و نگرش تاریخی و قصه گونی که برخی نسبت به این کتاب واقع‌نگر و همیشه زنده دارند، معتقد است مسلمانان امروز باید به قرآن به عنوان توجیهاتی بنگرند که گویی هم اکنون و برای درمان مشکلات عصر حاضر و برای روشن‌کردن راه امروز به سوی فردا و برای تنظیم

---

۱. همان، ج۱۸۰/۱.

۲. دکتر عفت محمد الشرقاوی، پیشین.

۳. ر.ک: سیدقطب، پیشین، ج۲۶۱/۱، ۳۴۸ و ج۸۵۹/۲ و۹۵۹.

زندگی مستمر و پیوسته نوشونده نازل‌شده است. لذا امروز نیز چون زمان صدر اسلام باید قرآن دستور کار روزانهٔ یک مسلمان باشد تا او علاوه بر لذت بردن از ترنم، ترتیل، نغمه، اثرگذاری وجدانی پیچیده و نفوذگر، و قرائت ورد گونه و وجد آور و طمأنینه بخش آن، به رهنمودهای اساسی و اهداف اصیل و مقاصد حقیقی آن نیز اهتمام ورزد.[۱] وی در بیان اهمیت و عظمت نقش هدایتی و دست‌گیرانهٔ قرآن با توجه به آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **ولو أنَّ قُرآناً سُیِّرَت بِهِ الجِبالُ أو قُطِّعَت بِهِ الأرضُ أو کُلِّمَ بِهِ المَوتَی** ﴾ (رعد/۳۱) معتقد است قرآن در جانهایی که پذیرای آن شده‌اند و بر اساس رهنمودهای آن درصدد متحول‌نمودن و دگرگون‌کردن خویش بر آمده‌اند، نقش و درخششی برتر از حرکت دادن کوه‌ها، و بریدن زمین، و زنده‌کردن مردگان، داشته است. وی در ادامه در توضیحاتی هوشمندانه و تنبه آفرین اظهار می‌دارد: جانهای دگرگون شده به واسطهٔ قرآن، تاریخ امتها و نسلهایی را به حرکت و جابجایی در آورده‌اند که ستبرتر و ضخیم‌تر از کوه‌بوده است. افکار، اندیشه‌ها، آداب و سنتها ی خشک و جامدی را بریده‌اند که سخت‌تر از زمین بوده است. ملّتها و امتهایی را زنده کرده‌اند* که خاموش‌تر و ساکت‌تر از مردگان بودند! و سر انجام اینکه در پرتو این کتاب، دگرگونیها و تحولاتی صورت گرفته که از جابه‌جاکردن کوه‌ها و از بریدن زمین و از زنده‌کردن اموات، شگفت‌تر و هر اس‌انگیزتر بوده است.[۲]

بر این اساس در رویکرد نویسندهٔ **فی ظلال** به قرآن، این کتاب دارای برترین، مؤثرترین و سازنده‌ترین نقش است؛ و جز از راه قرآن از هیچ راه و مبنا و منبع دیگری نمی‌توان به تحول آفرینی و هدایت‌بخشی و بازآفرینی دست یازید!

لوازم و ضرورتهای بازگشت

نویسندهٔ **فی ظلال** رعایت لوازم و شرایطی را برای تحقق بازگشت حقیقی به قرآن، ضروری می‌داند؛ چنان‌که بدون رعایت این شرایط ـ از نظر وی ـ زمینه‌ای برای بازگشت

۱. همان، ج۱/۲۶۱و۳۰۵.

* در حالی‌که روحشان به دست طغیان و اوهام کشته شده بود.

۲. سیدقطب، پیشین، ج۴/۲۰۶۱.

به قرآن وجود نخواهد داشت. این ضرورتها عبارت است از:

۱) ضرورت بازگرداندن جوّ نزول آیات قرآن

از آنجا که بازگشت صحیح و راستین به قرآن در پرتو درک صحیح و عمیق آیات قرآن ممکن است؛ لذا همواره شکل‌گیری چنین فهم و درکی، یکی از ضرورتهای اساسی رویکرد به قرآن است، چه، فهم سطحی و درک ظاهری از قرآن به نتایج مثبت و آثار تحول آفرین منتهی نخواهد شد. سید قطب برای دستیابی به این مهم، فراهم آوردن اوضاع و مناسباتی مشابه آنچه در صدر اسلام و در دوران رسالت و به هنگام نزول آیات قرآن و در فضای روحی ـ روانی و اجتماعی و فرهنگی مکه و مدینه وجود داشته، را لازم می‌داند و آن را نخستین شرط برای فهم صحیح مفاهیم و مقاصد و جهت‌گیریهای آیات قرآن بر می‌شمرد. وی از این امر با عنوان «تذوُّق نص» یاد می‌کند و به همراه داشتن آن را هم برای ادراک جهت‌گیری نص و ابعاد مدلولهای قرآن، و هم برای نگرش سرزنده به آن، ضروری می‌داند. چنان‌که چنین نگرشی به نصوص قرآن هم از یک سو برای تذوّق و فقه احکام آن ضروری است، و هم از سوی دیگر، برای بهره‌مندشدن از توجیهات و رهنمودهای قرآن، در صورت تکرار چنین اوضاع و مناسباتی در دوره‌های مستمر تاریخی ضروری می‌نماید.[۱]

آفریدن چنین اوضاع و فضاها و مناسباتی نیازمند بستر لازم و موقعیت مناسب است. از نظر سید قطب، مناسب‌ترین بستر برای مجهزنمودن نفس به توشه‌ای از احساسات، ادراکات و تجربه‌ها ـ مشابه آنچه به هنگام نزول قرآن و همراه با جماعت مسلمان صدر اسلام وجود داشته ـ «حرکت» است؛ حرکت عملی با قرآن برای مواجهه و رو در رویی با جاهلیت و برای فرو رفتن در همهٔ معرکه‌ها و میدانهایی که آن جماعت، در آن فرورفتند، میدانهای مبارزه با نفس، مبارزه با شهوات و تمایلات پست، مبارزه با دشمنان رو در رو؛ و حضور در میدانهای ایثار، قربانی‌شدن، ترس، امید، ناتوانی، توانمندی، لغزش، برخاستن؛ و حضور در فضای مکه با تمام خصوصیات آن، و در فضای مدینه با تمام

---

۱. همان، ج۴/۲۱۲۱ـ۲۱۲۲.

ویژگیهایش. در چنین فضایی کلمات و عبارات قرآن، از دلالت و الهام برخوردار خواهد بود، و در چنین فضایی قرآن گنجینه‌های اسرار خود را بر روی دلها می‌گشاید.[۱] مطابق این دیدگاه، آنان که با قرآن حرکت نمی‌کنند و در میدانهای مختلفِ مبارزه و نبرد شرکت نمی‌جویند و به بررسی و تحقیق لفظی و بیانی عبارات قرآن اکتفا می‌کنند از فهم دلالتها و پیامها والهامهای آن محرومند و هرگز به فقه صحیح آیات قرآن که همان «تذوّق» است، راه نمی‌یابند.[۲] نظر به این مهم و درک ضرورت آن، مفسرانی دیگر نیز درصدد برآمده تا پیش از نگارش تفسیر بر قرآن، با عقل و قلب و تمام هستی خویش با قرآن زندگی کنند، در فهم آیات آن بکوشند و افکار و اندیشه‌های آن را در همه مجالها و آفاق زندگیِ پیشرو و فرازمند اسلامی به خدمت بگیرند.[۳]

انتقاد

اشاره به یک نکتهٔ مهم در این جا ضروری می‌نماید و آن نکته این است که پیش از حرکت با قرآن برای رودرروشدن با دشمنان گونه‌گون در معرکه‌های مختلف درونی و بیرونی، نیازمند یک درک صحیح مقدماتی هستیم؛ و بدون این درک، توانایی شناسایی دشمنان واقعی و معرکه‌های حقیقی از غیر آن را نخواهیم داشت. زیرا چه بسیار کسان که بدون فراهم‌کردن چنین شناخت ارزشمند مقدماتی وارد معرکه‌ها و میدانهایی شده‌که نتیجه‌ای جز انحراف، گمراهی و خسران و تباهی به دنبال نداشته است. چه اکنون در برابر دیدگان خود گروههایی را می‌بینیم که با القاب و عناوین مقدس و وزین اسلامی مبارزات و میدانهایی را بر پا ساخته‌اند و روشها و وسایلی را برای مبارزهٔ خود برگزیده‌اند که بدون شک نه آن میدانها، میدانهای حقیقی مبارزه‌اند و نه روشها و وسایل مبارزاتی آنان، مؤثر و کارآمد است.[۴]

---

۱. همان، ج۱۰۱۶/۲ ـ ۱۰۱۷، ۱۰۶۲، ج۱۴۵۳/۳. همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص۸ـ۷
۲. همان، ج۲۶۱/۱، ج۱۰۱۷/۲، ج۱۸۶۴/۴، ۱۸۹۴و۱۹۴۸.
۳. ر.ک: محمد حسین فضل الله، پیشین، ص ۱۹.
۴. گروههایی با نام «سپاه صحابه»، «القاعده»، «طالبان» و... که متأثر از افکار فرقهٔ وهابیت می‌باشند، از آن جمله‌اند. چه این گروهها میدان نبرد خود را ریختن خون دیگر مسلمانان و ایجاد فساد در «حَرث و نَسل» قرار داده اند! چنان‌که هر روز شاهد به خاک و خون کشیدن‌شدن انسانهای بیگناه بسیاری ـ از مسلمان و

۲) نیاز به گروه پیشتاز و امت اسلامی

یکی دیگر از ضرورتها و لوازم بازگشت حقیقی به قرآن در دیدگاه سید قطب، شکل گرفتن گروهی پیشتاز برای تجانس و هم رنگ‌شدن با اندیشه‌ها، احکام، معیارها و ارزش‌های قرآنی و تعالیم آسمانی است. وی برنامهٔ اسلام برای زندگی بشر را بی‌نظیر، منحصر به فرد و چیز تازه و بسیار کاملی می‌داند که بشر نه آن را می‌شناسد و نه می‌تواند مانند آن را ارائه دهد. از این رو، این برنامه برای معرفی و عرضه به انسان، لازم است ابتدا در یک واقعیت عملی به تجسم در آید و یک امّت بر اساس آن زندگی کند تا دستاوردها و آثار فرخنده و پر خیر و برکت آن برای بشر نمایان شود و تا چشم جهانیان را به سوی خود خیره سازد. برای تأمین این مقصود نیاز به جماعت پیشتازی است که بر این کار عزم داشته باشد، در این مسیر حرکت کند و در گسترهٔ عالمگیر جاهلیت به پیش رود. این جماعتِ پیشتاز برای این عزم و این حرکت و این پیش روی، نیازمند نشانه‌ها ومعیارهایی است که این نشانه‌ها و معیارها حتماً باید از قرآن کریم و رهنمودهای اساسی آن و از بینشی که این قرآن در دلهای جماعت برگزیدهٔ صدر اسلام پدید آورده بود، فراهم آید.[1] لذا **فی ظلال** در جای جای تفسیر خود به بیان این نشانه‌ها و معیارها بر اساس آیات قرآن و برنامه آسمانی آن می‌پردازد؛ مراحل شکل‌گیری امت پیشتاز و نیز فتنه‌ها، دسیسه‌ها، موانع، سختیها و مشقّات، مشکلات و دشمنان پیدا و پنهانی که ممکن است در سر راه او قرار گیرند، همچنین توشه‌ها و امکانات و دیگر اقتضائاتی را که برای او لازم است، بر می‌شمرد. به‌علاوه، او برای دستیابی به این هدف، کتاب مستقل دیگری نیز منتشر می‌سازد[2] تا این امت و این جماعت برخاسته و پیشتاز با نشانه‌ها و مشخصات

← غیرمسلمان ـ به دست این گروه‌ها هستیم، لذا سید قطب ـ به حقّ ـ چنین اقداماتی را ازنقشه‌های صهیونیستی می‌داند و نسبت به آن هشدار می‌دهد. ر.ک: سالم البَهنساوی، **أضواء علی معالم فی الطریق**، چاپ دوم، المنصورة، ۱۴۲۶ه، ص ۲۶.

۱. ر.ک: سیدقطب، **معالم فی الطریق**، پیشین، ۴ـ۹. سالم البهنساوی، پیشین، صص ۲۱ ـ۲۴.

۲. این کتاب «**معالم فی الطریق**» نام دارد که همزمان با تکمیل آخرین مراحل **فی ظلال القرآن** به نگارش درآمد. چهار فصل از آن از مباحث موجود در **فی ظلال** می‌باشد که مؤلف با تغییری اندک در این کتاب نیز جای داده است. سیدقطب در مقدمهٔ این کتاب به انگیزهٔ خویش از تألیف آن اشاره می‌کند و آن را مخصوص جماعت پیشتازی می‌داند که اسلام در دورن آن تنفس می‌کند! ر.ک: **معالم فی الطریق**، پیشین، ص ۱۰. چنان‌که وی کتاب

مخصوص به خود ـ به عنوان یکی از ضرورتهای منهج الهی ـ شکل گیرد و تا در عمل و واقعیت و به لحاظ شخصیت، کیان، طبیعت و تمدن به خصایص الهی متکی گردد و با التزام و تعهد به دستورات و الهامهای وحیانی نتایج و ثمرات مؤثر و نفوذ گر چنین برنامه‌ای را ـ به عنوان الگو و سرمشق ـ در اختیار جهانیان بگذارد.[1]

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان اذعان کرد: سید قطب وجود اجتماع، جماعت و امت پیشتاز را برای موفقیت و پیشبرد تربیت قرآنی به هنگام بازگشت به قرآن، بسیار ضروری می‌داند؛ تا آنجا که از نظر وی مسلمان جز در «جماعت» پایه گذاری نمی‌گردد. همچنان که نمی‌توان تصور کرد که اسلام جز در محیطی اجتماعی و منظم که دارای پیوند و نظام و دارای هدف اجتماعی است و جز در جماعتی که در بین همهٔ افراد آن به شکل مؤثر، فعال و زنده پیوند وجود دارد، برپا گردد.[2] وی تشکیل حکومت اسلامی و دولت نبوی را در مدینه در طی چنین روندی ارزیابی می‌کند و معتقد است در دوران مکی گروهی پیشتاز و جماعتی مسلمان به رهبری پیامبرﷺ و متعهد به الزامات و معیارهایی خاص، و دارای کیان و طبیعتی ویژه، و برخوردار از آداب فردی و اجتماعی متمایز نسبت به جامعه‌ای که در آن به سر می‌بردند، شکل گرفته بود و همین گروه مقدمه و پیش زمینهٔ برپایی دولت و حکومت اسلامی در مدینه شدند![3]

۳) نیاز به الگو برای بازگشت به قرآن

مصلحان مسلمان برای جامعه اسلامی ایده‌آل و مورد نظر خود، الگوها و نمونه‌هایی را مطرح می‌کنند و نایل‌شدن به وضعیتی مشابه آن الگوها را هدف و مقصد خود از اصلاح جوامع اسلامی قرار می‌دهند. برخی جامعهٔ اسلامی صدر اسلام را که تا هنگام رحلت

← العدالة الاجتماعية فی الاسلام را نیز ـ که نخستین اثر فکری اسلامی او به‌شمار می‌آید ـ به گروه جوانان و برگزیدگانی پیشرو و وفادار به ارزشها اهداء نموده که هنوز در عالم خارج شکل نگرفته‌اند و او امید ظهور آنها را در سر می‌پروراند! ر.ک: سید قطب، العدالة الاجتماعية فی الاسلام، چاپ پانزدهم، مصر، دارالشروق، ۱۴۲۳هـ ص ۵.

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱۲۹/۱، ۴۳۷ـ۴۴۰، ۴۴۴ و ۴۴۵. همو، معالم فی الطریق، پیشین.
۲. همان، ج۳۵۵۲/۶ و ۳۶۰۵.
۳. همان، ج۳۵۵۲/۶.

پیامبرﷺ بر پا بوده، الگویی مناسب و ممتاز می‌دانند و مقصد خود را در اصلاح و تربیت جامعه، دستیابی به چنان جامعه‌ای می‌دانند.[۱] عده‌ای دیگر این دورهٔ ممتاز را طولانی‌تر دانسته، آن را تا پایان خلافت «خلفای راشدین» و تا آغاز حکومت معاویه می‌گسترانند و همه این دورهٔ چهل ساله را دوره‌ای نسبتاً برتر معرفی می‌کنند و آن را الگوی جامعه‌سازی قرآنی خود قرار می‌دهند.[۲] برخی دیگر با نادیده‌گرفتن انحرافات، کجیها و فسادهایی که در دوران بنی اُمیه و دورهٔ طولانی خلافت بنی‌عباس انجام گرفته، همه این مدت را نیز تا آن هنگام که خلافت عباسیان بایورش مغولان برچیده شد، دوره‌ای مناسب برای الگوگیری می‌دانند و گاهی دوران خلافت عثمانی را نیز بدان می‌افزایند.[۳] البته در این میان عدّه‌ای با اثرپذیری از پیشرفتهای تمدن غرب، بازگشت مسلمانان به همان اصول و ارزشهایی که موجب برکشیدن و ترقّی تمدن غربی‌شده است را خواستارند و چنین جوامعی را الگوی خود می‌دانند.[۴]

سید قطب الگوی صالح جامعهٔ قرآنی مورد نظر خویش را جامعهٔ اسلامی صدر اسلام قرار می‌دهد؛ چنان‌که بارها در **فی ظلال** و در دیگر آثار خود، بر ممتاز و متمایزبودن و بی‌مانندی آن تأکید می‌کند. در دیدگاه وی از آن زمان تاکنون دیگر چنان جماعتی به وجود نیامده و پهنهٔ زمین چنان قدمهایی را بر روی خود حس ننموده و آسمان بر سر چنان انسانهایی هرگز سایه نیفکنده است. وی صحابهٔ پیامبرﷺ و جماعت ملازم با آن حضرت را برخوردار از فضیلتها و خصلتها و امتیازت بی‌مانند و برجسته‌ای معرفی می‌کند! و سیرهٔ عملی آنها را نمونه و مثال روشنی از شیوهٔ صحیح عمل به آیات قرآن و تعامل مثبت و سازنده با تعالیم آن برمی‌شمرد.[۵] گسترهٔ این الگو و

---

۱. ر.ک: امام خمینی (ره)، صحیفهٔ نور، پیشین، ج۱۱۳/۱۶. محمد حسین فضل الله، پیشین، ص ۱۹.

۲. سیدقطب و گروهی از اهل سنت ـ با اندکی تفاوت نظر ـ چنین دیدگاهی دارند.ر.ک: عفت محمدالشرقاوی، پیشین، ص ۲۱۲.

۳. گروهی از اهل سنت که فریفتهٔ شکل و ظواهر اسلامی است چنین نظری دارد! ر.ک: حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، کتابهای حبیبی، فرانکلین، ۱۳۵۶ش، ص۱۵۷.

۴. ر.ک: رضوان سید، «مراحل گفتمان اسلامی در پاسخ به چالش‌های یک قرن»؛ ترجمهٔ مجید مرادی، پگاه حوزه، شماره۱۶، صص۲ ـ۴.

۵. ر.ک: سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۱ـ۱۸.

نمونهٔ برجسته در نزد نویسندهٔ **فی ظلال** دوران رسالت نبوی تا پایان خلافت خلیفهٔ دوم به صورت ممتد، و عملکرد بخشی از صحابه در دورهٔ خلافت عثمان و در دورهٔ امامت علی بن ابیطالب علیه‌السلام است؛ چه وی عملکرد عثمان و اقوام و اطرافیان وی را منطبق بر ارزشها و معیارهای ناب اسلامی نمی‌داند؛ همچنان‌که عملکرد بخشی از صحابه و جامعهٔ اسلامی دوران امامت علی علیه‌السلام را به سبب مخالفت با آن حضرت و نافرمانی و تعدّی و خروج و ستم ناروا و ناپسند می‌شمارد.[۱] همچنان‌که در نظر او، دیگر دوره‌های خلافت به اصطلاح اسلامی (بنی امیه، بنی عباس، عثمانی)، گرچه از جنبهٔ اتحاد و یکپارچگی پیکرهٔ اسلام و وجود خلوص و صفا و پیراستگی ایمان در افراد و به لحاظ عمل به پاره‌ای احکام شرعی و شعائر ظاهری تحسین‌برانگیز است؛ اما به لحاظ عدم بروز و ظهور هویّت جامع و کامل منهج و برنامهٔ الهی و به سبب بر زمین ماندن بخش اعظم و اساسی برنامهٔ دینی، بالأخص بُعد اجتماعی آن، این دوران سزاوار نکوداشت و الگوپذیری نیست.[۲]

آثار و نتایج بازگشت به قرآن از نگاه سید قطب

تاکنون به اهداف کلی و مقاصد حقیقی نویسندهٔ **فی ظلال** از طرح اندیشه بازگشت به قرآن، اشاره شد؛ در اینجا بر آنیم تا به بخشی از مهم‌ترین آثار و نتایج این رویکرد، از نگاه وی اشاره نماییم.

سید قطب بر بازگشت مجدد مسلمانان به قرآن، آثار و نتایج گرانباری همسان با آنچه که از اصل ظهور اسلام و نزول قرآن ناشی شده است، مترتب می‌بیند، زیرا اسلام آمده تا همچون اولین مواجههٔ خود با انسان، پیوسته با او مواجه شود؛ تا هرگاه او از مسیر اصیلِ فطری خود دور افتاد، دوباره او را به فطرت پاک آغازینش بازگرداند. از نظر او بشریت هر از چند گاهی به واپس می‌گراید و به جاهلیت رو می‌آورد؛ لذا در این هنگام لازم است اسلام پا پیش گذارد تا دیگر بار نقش خود را به انجام رساند و دست او را بگیرد و او را در

۱. ر.ک: سیدقطب، العدالة الاجتماعیة فی الاسلام، پیشین، صص ۱۳۰ـ۱۶۴.
۲. همان، صص ۱۶۴ـ۱۸۱.

مسیر تقدم و تمدن حقیقی قرار دهد. از این رو، از آنجا که اکنون انسان به آن سرنوشت شوم مبتلا گردیده باید با بازگشت به قرآن و رهنمودهای وحی، از این جاهلیت و وضعیت نابسامان، بازگردانده شود، زیرا این انسان که مخلوق خداوند است خود به تنهایی نمی‌تواند قفلهای فطرش را بگشاید مگر با کلیدهای خدایی! و نمی‌تواند دردها وامراضش را معالجه کند مگر با داروی خدایی. و در منهج الهی (قرآن) کلید هر ناگشوده و علاج هر دردی نهفته است.[۱]

حرکت به سوی تعالی و تکامل

سید قطب معتقد است بازگشت انسان به قواعد و اصول اخلاقی و موازین و معیارها و ارزشهای الهی، تضمین کنندهٔ چشم اندازی، نگریستن و آگاهی انسان به اُفقهایی برتر، روشن‌تر، و بالاتر از زمین است؛ همچنان‌که برگشنندهٔ اهتمامها و گسترانندهٔ آفاق بیشتری در برابر اوست.[۲] وی بازگشت به قرآن را سبب تولد دوبارهٔ انسان معرفی می‌کند و با اشاره به قله‌های بلندی که اسلام در زمینه‌های اخلاقی و دربارهٔ تعامل با دیگران ـ حتی دشمنان ـ ارائه داده، این امور را صرفاً شعارها و سفارشهایی برای بازگوکردن در منابر، نمی‌داند، بلکه اجراکردن و تطبیق آنها را در زندگی موجب عرضه و تعلیم آنها و حتی موجب تکاملشان می‌داند.[۳]

تحقق وعده‌های خداوند

سیدقطب در پاسخ به این شبهه که چرا وعده‌های خداوند دربارهٔ مسلمانان تحقق نمی‌یابد؟[۴] قرآن را اساس و شالودهٔ پیشرفت، ترقّی، توانمندی، امنیت، آسایش و نورانیت امت اسلام می‌داند و سِرّ عدم تحقق وعده‌های خداوند برای مسلمانان را در عدم تمسک راستین آنها به قرآن و در عدم تبعیت کامل آنها از دستورها و آموزه‌های راه

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۱۵ و ج۳/۱۲۵۵ ـ ۱۲۵۷.
۲. همان، ج۱/۴۱۸ و۵۰۵.
۳. همان، ج۲/۸۵۲ ـ۸۵۳ و ج۶/۳۸۳۰.
۴. ر.ک: هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ترجمهٔ عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸ش، ص۴۲.

گشا و دستگیر آن ارزیابی می‌کند. چه، از نظر سید قطب امت اسلامی بدون قرآن (عمل به آن)، امت محسوب نمی‌شود و منزلت و یادکردی در آسمان و زمین نخواهد داشت.[۱] به‌علاوه دستیابی به «حیات طیبه»ی مورد نظر اسلام، و فراچنگ آوردن مکان «قیادت» و رهبری انسانها ـ که به واسطهٔ از دست دادن آن بشریت دچار بیشترین خسران شده است ـ و نایل‌شدن به رتبهٔ «بهترین امت» و «امت میانه و معتدل» و راه‌یابی به جایگاه شایستهٔ «خلافت و جانشینی حقیقی خداوند در زمین»، تنها در گرو اطاعت، التزام و تعهد به تعلیمات، هشدارها و روشنگریها قرآن، و عمل بر طبق منهج و شریعت ناب الهی و ارتباط و اتصال دائمی با خداوند و استمداد بی‌واسطه از اصول صحیح اسلامی ممکن است و بس.[۲]

آبادانی دنیا و آخرت

همچنین وی با تکیه و تأکید بر عدم افتراق دین از دنیا و دنیا از آخرت، و یکسان دانستن برنامه‌های دین برای سامان دادن زندگی انسان در دنیا و آخرت، تنها راه بهره‌مندی همزمان از ارزشهای معنوی و ایمانی و صلاح و فلاح مادی و دنیایی را اقامهٔ دینِ خداوند در زمین می‌داند. بر همین اساس، اسلام از نظر وی دینی «تمدن ساز» است و جامعهٔ اسلامی حقیقی، جامعه‌ای است متمدّن، مرفه، مترقّی، پیشرفته و پیشتاز و شرط دگرگون‌کردن گرسنگی، بیماری، ترس و تنگدستی مسلمانان دراطراف و اکناف جهان، به رفاه و آسایش و امنیت و سلامتی بازگشت حقیقی آنها به برنامه و منهج خداوند است که در قرآن تجسم یافته است.[۳]

دستیابی به وحدت و همبستگی

از دیگر نتایج بازگشت به قرآن و اعادهٔ شخصیت اسلامی در جوامع اسلامی، شکل‌گیری «اتحاد و همبستگی» میان ملّتهای مسلمانی است که در گوشه گوشهٔ جهان پر اکنده‌اند.

---

۱. سیدقطب، پیشین، ج ۱۳۹/۱ و ۱۷۱.

۲. ر.ک: همان، ج ۱۲۸/۱ـ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۹ ـ۱۴۱، ۲۳۱، ۲۷۵، ۴۵۲ـ۴۵۳ .و ر.ک: دکتر محمد الدّسوقی، پیشین، صص ۱۸۳ـ ۱۸۴.

۳. همان، ج ۹۳۰/۲ـ۹۳۶ و ج ۱۳۳۸/۳ـ۱۳۳۹.

چه، یکی از عوامل زبونی و ضعف این ملّتها و تسلط دشمنان آشکار و پنهان بر آنها، غربت و تنهایی آنها و خالی‌بودن پشتشان از یک نیروی عظیم حمایت گر است. از این رو، سلطه گَران جهانی و استعمارگران اولین قدم برای نفوذ بر ملّتها، و استعمار و استثمار آنها را با پراکندن و متفرق‌نمودن آنها و احیاناً ایجاد دشمنی در بین آنان بر می‌دارند. چنان‌که اکنون نیز در دوران استعمار نو و فرانو، یکی از کارآمدترین حربه‌های آنها برای تداوم نفوذ و سلطهٔ خود بر منابع انسانی و حیاتی ملّتها، ایجاد اختلاف و شعله ورنمودن آتش دشمنیهای ساختگی وفرضی در بین آنهاست. لذا در اندیشه «بازگشت به قرآن» و تمسک به حبل متین آن، و با توجه به آموزه‌های صریح و آشکار قرآن دربارهٔ ضرورت وجود وحدت و پیوند روحی، معنوی، احساسی، تصوری و عملی بین مسلمانان و لزوم برخورداربودن آنها از اهداف واحد، شعار واحد و منافع واحد، این اتحاد و همبستگی به دست خواهد آمد. لذا نامهٔ سید قطب به آیت‌الله کاشانی برای تشویق و تمجید از اقدام وی در مبارزه با استبداد داخلی و حراست از منابع حیاتی کشور ایران، و تأکید او در این نامه بر لزوم ایجاد وحدت بین مسلمانان و با اهمیت دانستن نقش این وحدت، دلالت بر وجود چنین نتیجهٔ مهم و هدف گرانی در قرآنی کردن جامعه دارد.[1] چنان‌که همهٔ مصلحان و دعوتگران راستین نیز در اصلاح و پیرایش ملّتها و جوامع اسلامی چنین مقصد بزرگی را دنبال کرده‌اند.[2]

---

۱. ر.ک: مجله تاریخ و فرهنگ معاصر، «نامهٔ سیدقطب به آیت الله کاشانی»، شماره۶ـ۷، صص ۲۷۳ ـ۲۷۵. همچنین وی در۱۶ سپتامبر۱۹۵۱م در یادداشتی که بر نامهٔ احمدحسین رییس حزب «مصر جوان» برای آیت الله کاشانی، می‌نگارد، علی‌رغم خواست حاکمیت میهن خود نام اصلی «خلیج فارس» را به کار می‌برد(که این امر بیانگر حرکت واقعی سیدقطب برای ایجاد وحدت در بین مسلمانان است).ر.ک: همان، صص ۲۷۶ ـ ۲۷۸.

۲. بر این اساس، یکی از شش «اصل» جماعت اخوان المسلیمن عبارت بود از وحدت دول اسلامی بر اساس اصول قرآن و تجدید نقش و تأثیر عمیق آن. همچنین متفکر هوشمند وآگاه دکتر علی شریعتی قرآن را تنها پایگاهی می‌دانست که همهٔ رشته‌ها، شعبه‌ها و تفرقه‌ها و پراکندگی‌های مسلمانان در کنار آن، به تفاهم و وحدت مبدل خواهد شد. ر.ک: بهمن آقایی و خسرو خسرویی، اخوان المسلمین، تهران، رسام، ۱۳۶۵ش، صص۲۴ـ۲۵. بهاء الدین خرمشاهی، پیشین، ص۴۵. ناصر مکارم شیرازی، ما قرآن را گم کرده ایم، پیشین، صص ۳۲ ـ ۳۵. امام خمینی(ره)، صحیفهٔ نور، پیشین، ج۶/ ۱۱۳، ج ۱/۱۱۰.

پیروزی مسلمانان و غلبه بر دشمنان

با توجه به اشارهٔ قرآن به سرشت و طبیعت و شیوه‌های پیوسته و یکسان کید و مکر یهود، و با توجه به خصلتهایی که آیات قرآن برای این قوم برشمرده است، سید قطب عامل اصلی تفوق مسلمانانِ صدر اسلام بر این قوم نابکار و عنود را تبعیت آنها از توجیهات و ارشادهای قرآن می‌داند و در این باره اظهار می‌دارد: از آنجا که قرآن کتاب دائمی و توجیه همیشگی و مستمر امت اسلامی است، در صورت خارج‌نمودن آن از مهجوریت و تمسک و توسل دوباره بدان، بار دیگر گردن قوم یهود و دیگر دشمنان در مقابل مسلمانان خاضع خواهد شد، و عزّت و عظمت مسلمانان به آنها باز خواهد گشت.[1]

این سخن کاملاً درست، دقیق و تنبه آفرین است و دلایل متعددی بر صدق، صحت و استواری آن وجود دارد. چنان‌که اکنون عدّه‌ای از جوانان مبارز، مجاهد و مؤمن لبنان با نام مبارک «حزب الله» با کمترین امکانات جنگی ـ لکن با توشه گرانسنگ ایمان و با روحیهٔ پرارج شهادت‌طلبی ـ در برابر صهیونیستهای غاصب که به مجهزترین و پیشرفته‌ترین ابزارهای جنگی روز دنیا، از بالگردهای آپاچی گرفته تا دقیقترین و حساس‌ترین وسایل قتل و کشتار و جنایت و شرارت، مجهز می‌باشند، به پیروزی چشمگیر و درخشانی دست یافتند؛ به گونه‌ای که دولت تجاوزگر صهیونیست از ادامهٔ مقاومت این جوانان مبارز به ستوه آمده؛ لذا درصدد است تا سازمان ملل و دیگر قدرتها و نهادهای به اصطلاح جهانی را بر خلع سلاح آنها تحریک نماید، تا شاید از نبرد بی‌امان و حملات کوبنده آنها در امان ماند. در فلسطین نیز وضع به همین صورت است و جوانان و نوجوانان و زنان نستوه فلسطینی با مشتی سنگ، روز روشن را بر دشمن کینه‌توز صهیونیست تیره و تار کرده‌اند و دشمنی که می‌رفت تا اندیشه «از نیل تا فرات» را در پرتو غفلت و جهالت و خیانت فرمانروایان جوامع اسلامی به سرعت تحقق بخشد، اکنون زبان به اعتراف گشوده و به ضعف و ناکامی و شکست خود در تحقق این اندیشه خباثت‌آمیز اذعان نموده و بخشی از سرزمینهای غصب شده را نیز به فلسطینیان

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۸۰۳/۲

بازگردانده است از این رو، سید قطب آینده را از آن اسلام می‌داند و معتقد است در پسِ ضعف و شکست موقتی و کنونی مسلمانان، غلبه و جهان‌گیرشدن «حزب‌الله» قاعده و سنّت تخلف‌ناپذیر الهی است و تلاشهای کورکورانه و احمقانهٔ دشمنان داخلی و خارجی برای خاموش‌کردن این چراغِ پرفروغ یا کم‌سوکردن پرتو آن، راه به جایی نخواهد برد.[1]

ضرورت توجه به دو نکته دربارهٔ اندیشه بازگشت به قرآن

نکته اول: اولین نکته آن‌که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله رسالت آسمانی خویش را در جامعهٔ فرو رفته در جاهلیت تمام عیار جزیرةالعرب، آغاز نمود؛ و سپس به تدریج و با تلاش پی گیر و با دستگیری الهی توانست گروهی از فرزندان این جامعه را از آلودگی جاهلیت برهاند و در خدمت اسلام قرار دهد. روز به روز بر تعداد این افراد افزوده گشت تا آنجا که پس از هجرت به مدینه و به واسطهٔ غلبهٔ پیروان و پذیرندگان رسالت، حکومت اسلامی بر پا گردید. این گروه در مسیر انتقال خود از کفر و جاهلیت به اسلام و ایمان، با دشواریها و موانع بسیاری مواجه شدند، و تن و جان خویش را آماج آزار و اذیت‌چندش آور و گاه تحمل‌ناپذیر قرار دادند تا آنجا که بخشی از این افراد مجبور به ترک دیار خویش و هجرت به حبشه شدند؛[2] عده‌ای از خویشان و بستگان و پیروان پیامبر به همراه آن حضرت، به مدت سه سال در شعب ابی‌طالب با انواع محرومیتها و مشقّتها دست و پنجه نرم کردند، مشرکان به همین هم اکتفا ننموده نقشهٔ قتل پیامبر صلی الله علیه و آله را به اجرا گذاشتند، اما این نقشهٔ شیطانی با تدبیر الهی مواجه شد و بدین وسیله دشمن سرکش در برنامهٔ خود ناکام ماند و خداوند پیامبرش را با عزّت و امنیت در مدینه و در میان قومی مشتاق به اسلام فرود آورد. البته از آن پس نیز علاوه بر دشمن پیشین، دشمنانی دیگر (منافقان و اهل کتاب) هر روز به توطئه و دسیسه‌ای جدید برای مضمحل‌کردن جامعهٔ اسلامی و از هم پاشیدن کیان اجتماعی آن می‌اندیشیدند. به همین منظور، جنگهایی با مشرکین و اهل کتاب شکل گرفت و به همت رشادت، فداکاری، ایثار جان و مال و رنجهایی که پیامبر و

---

۱. ر.ک: همان، ج۱/۱۶۲، ج۲/۹۲۲ و ج۴/۲۴۰۱-۲۴۰۲. همچنین ر.ک: سیدقطب، المستقبل لهذا الدین، پیشین.

۲. گواینکه سیدقطب چنین توجیهی را برای هجرت به حبشه نمی‌پذیرد و اسباب آن را در عواملی دیگر جستجو می‌کند. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱/۲۹.

یارانش از خود نشان دادند و به لطف و عنایت خداوند، سرانجام دین اسلام در جزیرةالعرب استوار گردید و همهٔ دشمنان نو و کهن و پیدا و پنهان از سر راه برداشته شدند. و حکومت اسلامی به قدرت بلامنازع جزیرةالعرب مبدل گردید. پس از آن نیز در پرتو تمسک مسلمانان به آموزه‌های قرآن و حرکت در جهت تحقق عظمت و عزّت روزافزون اسلام، قلمرو جامعهٔ اسلامی گسترده شد و تا هند و روم و آفریقا پیش رفت.

آنچه ذکر شد، بخشی از تلاش شکوهمند و مثبت جماعت پیشتاز صدر اسلام بود که به اختصار بدان اشاره شد؛ اما نباید از یاد برد که در کنار این جلوهٔ زیبا و دوست داشتنی، و رو در رو با این چهرهٔ فرازمند، چهره و جلوهٔ دیگری نیز از رفتار و عملکرد صحابه وجود دارد که تأسف بار و دردآور است. چهرهٔ دشمنی، نافرمانی، نفاق، بد تندیشی، آزار، توهین و...! پس از انتقال مرکز رسالت از مکه به مدینه، و تشکیل حکومت اسلامی، شخصیت پیامبرﷺ و برنامه‌ها و تدبیرهای آسمانی آن حضرت برای ایجاد جامعهٔ اسلامی منطبق بر قرآن و فرمانهای وحی، مشرِف شد. در روند جامعه‌سازی قرآنی یکی از فعالیتهای مهم و حیاتی که هر از چند گاه، رخ می‌داد، عبارت بود از جنگ و جهاد با دشمن. مسبِب و شعله ور کنندهٔ آتش این جنگها عمدتاً دشمن کینه توز مشرک بود که به همراهی یهودیان و منافقان بد اندیش به این امر دامن می‌زدند. پیامبر نیز مسلمانان را برای مقاومت در این نبردها مهیا می‌ساخت و آنان را در برابر دشمن سازماندهی می‌نمود. در حقیقت می‌توان گفت مهم‌ترین فعالیت سیاسی، اجتماعی و تربیتی دوران مدینه، «جهاد» و مبارزه با دشمنی بود که درصدد نابودی یا تضعیف موقعیت پیامبر و رسالت او بود. با این وجود، عملکرد بخشی از صحابه ویاران پیامبر که در نظر عامهٔ مسلمانان به صورتی برجسته و افسانه‌ای می‌درخشد! در این مهم‌ترین آزمون دوران رسالت مثبت و سازنده و از سر صدق و اخلاص و ایمان نبود. و آنان از این آزمون پیروز و سربلند در نیامدند و مطیع محض دستورات قرآن و اشارات پیامبرﷺ نبودند. گاه نافرمانی می‌کردند و سرپیچی، و گاه خدعه می‌نمودند و تزویر. در جنگ «بدر» با کراهت

و ناخرسندی از مدینه بیرون آمدند![1] و اگر نبود وعدهٔ یاری پروردگار، آن را به سرانجام نمی‌رساندند.[2]

در غزوهٔ «اُحد» عده‌ای موسوم به «منافقین» در میانهٔ راه از یاری پیامبرﷺ سر باز زدند[3] و در هنگامهٔ کارزار نیز گروهی که به فرمان آن حضرت برگردنه‌ای حساس گماشته شده بودند با گردن نهادن به تمایلات نفسانی و مادّی و به سبب نافرمانی، جایگاه حساس و استراتژیکی را که به امر پیامبر در آن استقرار یافته بودند رها نموده! و موجبات شکست مسلمانان وشهادت عموی پیامبر و تعداد زیادی از جنگجویان مسلمان و مجروح شدن پیامبر و عدهٔ بسیاری از مسلمانان را فراهم نمودند و...![4] حتی در چنین وضعیتی عده‌ای از صحابهٔ مشهورو پر آوازه!! به جای یاری پیامبر و ایستادگی و مقاومت در برابر دشمن پا به فرار نهاده و از معرکهٔ نبرد گریختند و به فریاد و ندای استغاثه پیامبرﷺ نیز وقعی ننهادند.[5]

در سال ششم هجرت و به هنگام انعقاد «صلح حدیبیه» که از آن به عنوان «فتح» و پیروزی برای مسلمانان یاد شده است؛[6] عده‌ای از صحابه با نظر پیامبرﷺ مبنی بر انعقاد صلح با دشمن، مخالفت کردند و بر رأی خود در برابر دیدگاه آن حضرت اصرار می ورزیدند!![7] در جنگ «احزاب» آن هنگام که پیامبرﷺ از صحابه درخواست نمود تا یکی از آنها شب هنگام به درون اردوگاه دشمن برود و از وضعیت و موقعیت آنها اطلاعاتی برای آن حضرت بیاورد؛ با وجود آن‌که وی چندین بار خواستهٔ خود را تکرار نمود و

---

۱. ر.ک: انفال/۵ـ۷.

۲. ر.ک: انفال/۹ـ۱۲. آل عمران/۱۲۳ـ۱۲۷.

۳. ر.ک: آل عمران/۱۵۵و۱۶۷ـ۱۶۸.

۴. ر.ک: آل عمران/۱۵۲.

۵. ر.ک: آل عمران/۱۵۳. همچنین ر.ک: جعفر مرتضی العاملی، الصحیح من السیرة، پیشین، ج۱۸۳/۶ـ۱۹۲.

۶. برخی از مفسران مقصود از« فتح » مورد اشاره در آیهٔ شریفهٔ: [اِنّا فَتَحنا لکَ فَتحاً مُبیناً] فتح/۱. را «صلح حدیبیه» دانسته‌اند. ر.ک: طبری، جامع البیان، پیشین، ج۲۸۷/۲۷. احمد بن حسین بن علی(البیهقی)، سنن الکبری، بیروت، دار الفکر، ج۲۲۲/۹. شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج۳۳۶/۹، ۳۲۳، ۵۲۳. ابن حجر، فتح الباری، پیشین، ج۲۵۷/۵. محمدحسین طباطبائی، المیزان، پیشین، ج۲۹۱/۱۸.

۷. ر.ک: ابوالقاسم الکوفی، الاستغاثه، ج۷۰/۲. محمدباقر صدر، نشأة التشیع و الشیعه، تحقیق: دکتر عبد الجبار شراره، چاپ دوم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۷، ص۷۷. جعفر مرتضی العاملی، پیشین، ج۱۸۸/۶.

سلامت جان وی را نیز ضمانت نمود، کسی به خواستهٔ آن حضرت لبیک نگفت تا سرانجام پیامبر حذیفه بن‌الیمان را برای انجام‌دادن این ماموریت روانه نمود.[۱]

در جنگ «تبوک» نیز عده‌ای از مشارکت در آن سرباز زدند![۲] و در هنگام بازگشت از این جنگ نیز عده‌ای از صحابه درصدد ترور و قتل پیامبرﷺ بر آمدند!!! که البتّه به خواستهٔ شیطانی خود دست نیافتند.[۳] به هنگام شکل‌گیری سپاه «اُسامه» برای جنگ با سپاه روم و سرکوب دشمن خطرناک غربی، در حالی که پیامبر به صحابه دستور داده بود تا درآن سپاه حضور یابند و به همراه آن از مدینه خارج شوند؛ اما هرگز این خواستهٔ پیامبرﷺ عملی نشد، تا آنجا که پیامبر با حالت بیماری و در وضعیتی رقّت بار به مسجد آمد و به بهانه‌ها و اِشکال تراشی برخی از صحابهٔ نافرمان در این باره پاسخ داد.[۴] و در حالی که آن حضرت در بستر بیماری بود از صحابه درخواست نمود تا کاغذ و دواتی برای او بیاورند تا آن حضرت برای مسلمانان سخنی بنویسند که پس از آن هرگز گمراه نشوند؛ اما صحابهٔ گرامی و افسانه‌ای!! با به راه انداختن جار و جنجال و داد و فریاد و با توهین و بی‌احترامی نسبت به پیامبرﷺ مانع از نگارش آن نوشتهٔ راهگشا و نجات‌بخش شدند! و پیامبرﷺ را در آخرین لحظات حیاتش آزرده خاطر، ناراحت و خشمگین نمودند!! و... این همه بخشی از عملکرد ناپسند و غیر قرآنی صحابه به‌شمار می‌آید و برای ما بیانگر این پیام است که صحابه به تنهایی نمی‌توانند الگوی مناسب و شایسته‌ای برای مسلمانان و جوامع اسلامی به‌شمار آیند؛ چنان‌که در قرآن نیز بر الگو گیری از آنها اشاره نشده و تنها پیامبر اکرمﷺ به عنوان الگو و اُسوهٔ امت اسلام معرفی گردیده

---

۱. ر.ک: عبد الملک بن هشام، سیرةالنبی (سیرة ابن هشام)، پیشین، ج۷۱۴/۳. احمد بن حنبل، المسند، پیشین، ج۳۹۲/۵. طبری، جامع‌البیان، پیشین، ج۱۵۳/۲۱ـ۱۵۴. همو، تاریخ طبری، پیشین، ج۲۴۴/۲.

۲. توبه/۳۸ـ۹۸.

۳. توبه/۷۴.

۴. ر.ک: ابن سید الناس، عیون الاثر، بیروت، مؤسسه عز الدین، ۱۴۰۶ه، ج۳۵۲/۲. ابن سعد، الطبقات الکبری، پیشین، ج۱۹۰/۲ـ۱۹۱، ج۶۷/۴. عبد الرزاق الصنعانی، المصنف، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، هند، المجلس العلمی، بی‌تا، ج۲۳۴/۱۱ـ۲۳۵. ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، پیشین، ج۵۵/۲ـ۵۶، ج۵۹/۸. ابن‌الحدید، پیشین، ج۱۵۹/۱ـ۱۶۰. متقی هندی، پیشین، ج۵۷۳/۱۰ـ۵۷۴. محمد بن یوسف الصالحی الشامی، سبل الهدی فی سیرة خیر العباد، تحقیق: عادل احمد عبد الموجود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ه، ج ۲۴۸/۶ـ۲۴۹.

است؛[۱] و آن حضرت نیز «ثقلین» را به عنوان تنها مرجع و ملجأ مسلمانان برای پس از خود و تا روز قیامت معرفی نموده و با تعابیر مختلف بر ضرورت رجوع و بازگشت مسلمانان به آن دو تأکید و اصرار ورزیده است.[۲]

بر این اساس عدم معرفی صحابه به عنوان الگو، درآیات قرآن و در بیان صحیح منتسب به پیامبرﷺ،[۳] بیانگر عدم شایستگی کامل و کافی آنها برای احراز این جایگاه خطیر است، زیرا الگو باید از هر گونه انحراف و ناراستی و آلودگی پیراسته باشد؛ در حالی که بخش زیادی از صحابه دارای این ویژگی خطیر نبودند و تنها معدودی از آنان مطیع محض و بی‌چون و چرای تعلیمات وحی و دستورات پیامبر اکرمﷺ بودند.

با توجه به آنچه گفته شد، معرفی صحابه به عنوان الگو و راهنما برای ایجاد جامعهٔ طراز قرآن از جانب سید قطب، نه تنها سبب تقویت اندیشه «بازگشت به قرآن» و تسریع در تحقق آن نخواهد شد؛ بلکه موجب تضعیف این رویکرد می‌شود و آن را از کارآمدی لازم و بایسته، تهی می‌سازد. این در حالی است که در قرن اخیر، و با تأسی از رسول اکرم و با مراجعه به «ثقلین» و اخذ معارف و تعالیم ناب و مصفًا از آن دو منبع گرانمایه، و به سبب رهبری و هدایتگری هوشمندانه و خالصانهٔ عالِم و مصلح بزرگ و راستین اسلام، امام خمینی (ره)، در سرزمین ایران امتی شکل گرفت که مایهٔ رشک و غبطهٔ جامعهٔ صدر اسلام گردید. جماعتی از جوانان، مردان و زنان مؤمن، مجاهد، تلاشگر، فداکار، صبور و مقاوم برای نابودکردن «طاغوت» زمان خود و برافراشتن پرچم اسلام و قرآن از هیچ سرمایه و تلاشی دریغ ننمودند و گران مایه‌ترین ثروت خویش را که دُرّ گرانبهای جان عزیزشان بود در کف اخلاص نهادند و در راه حق و برای مجد و سرافرازی اسلام تقدیم نمودند! و بدین شکل آن امتی که سید قطب درصدد پیدایش آن بود و انتظارش را می‌کشید و آن جوانان مجاهد و فداکاری که از صمیم دل به حقیقتِ عزّت، ایمان داشتند

---

۱. ر.ک احزاب / ۲۱.
۲. ر.ک: پیشتر منابع آن ذکر شد.
۳. روایاتی که به نقل از پیامبرﷺ، صحابه یا بخشی از آنها را الگوی مسلمانان معرفی می‌کنند و اقتداء به آنها را توصیه می‌نمایند قطعاً ساختگی و کذب می‌باشد و در دوران اختلاف بر سر جانشینی پیامبرﷺ و در پروژه فضیلت سازی، ساخته و پرداخته شده است، پیشتر در این باره به تفصیل سخن گفته‌ایم.

و آن را از آن خدا، پیغمبر و مؤمنان می‌دانستند و آن جوانانی که نویسندهٔ **فی ظلال** در عالم فکر و خیال چشم براه آمدنشان بود از پس پردهٔ غیب در آمدند، البته نه در مصر و شام و جزیرةالعرب، بلکه در سرزمین ایران، و چنان حماسه‌ها و مجاهدتها و رشادتهایی از خود نشان دادند و آن چنان در راه حق و برای سرکوبی باطل سر از پا نمی‌شناختند! و برای به آغوش کشیدن عروس زیبای «شهادت» بی‌تابی و لحظه شماری می‌کردند که رهبرشان ـ به حق ـ آنان را برتر از مسلمانان صدر اسلام و یاران پیامبر و برتر از مسلمانان زمان امام علی علیه‌السلام و امام حسن و امام حسین علیهما‌السلام معرفی نمود[1] و چرا برتر نباشند در حالی‌که صحابهٔ پیامبر از ترسِ جان، و با وجود آن‌که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله سلامت جانشان را تضمین نموده بود، درخواست آن حضرت را برای رفتن به میان دشمن و خبر گیری از وضعیت او لبیک نمی‌گفتند! لکن جوانان و حماسه سازان ایران برای رفتن بر روی «مین»هایی که با همدستی زَر و زور و همهٔ دشمنان خدا و پیغمبر و اسلام ناب، در در زیر خاک نهان شده بود! و جان را می‌گرفت و تن را تکه تکه می‌کرد از یکدیگر سبقت می‌جستند.

آری خطای سید قطب و امثال او در معرفی جامعهٔ صدر اسلام و معرفی برخی صحابهٔ پیامبر، به عنوان الگوی جامعهٔ قرآنی، به جای معرفی ثقلین و اهل‌بیت مطهر و پر افتخار پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ـ که سفارش شدهٔ آن حضرت نیز می‌باشند ـ موجب گردیده تا جامعهٔ قرآنی مورد نظر آنها هرگز تحقق نیابد و در واقعیت پدیدار نگردد! و این خطای بس بزرگی است که تا هنگامی که مصلحان دلسوز و مخلص چون سیدقطب و دیگران بر تصحیح آن همّت نگمارند، همچنان آثار زیانبار خود را به دنبال خواهد داشت! و مانع از دستیابی آنها به اهداف و مقاصد ارزشمندشان خواهد شد؛ والبلد الطَّیب یخرجُ نباته بِاذنِ ربهِ و الّذی خَبثَ لا یخرجُ الّا نَکِداً![2]

نکته دوم: به نظر می‌رسد تأکید مکرر و مؤکد نویسندهٔ **فی ظلال** بر لزوم اعاده و ایجاد یک جامعهٔ قرآنی و منطبق بر آموزه‌های اسلام، برخی را بر آن داشته تا گمان کنند چنین

---

۱. ر.ک: امام خمینی (ره)، وصیت نامهٔ سیاسی ـ الهی.
۲. أعراف/۵۸.

جامعه‌ای در نزد سید قطب به لحاظ شکل و قالب ـ علاوه بر روح و محتوا ـ همانند جامعهٔ اسلامی زمان پیامبر است که در مدینه شکل گرفت و تا انتهای خلافت چهار خلیفهٔ نخست، ادامه داشت. چنین نظری با منتسب‌کردن سید قطب به جریان کهنه‌گرایی، ارتجاع و سلفیّه، دربارهٔ وی مطرح شده است. حتی برخی برآنند که سید قطب با تألیف آثاری چون: ***العدالة الاجتماعیة فی الاسلام*** و ***معالم فی الطریق***، به تنهایی و به صورت کامل و جامع، سلفی‌گری را در تمام عرصهٔ جامعه گسترانیده، به گونهٔ که دیگران با همهٔ امکانات و وسایل متعدد و متنوعی که در اختیار دارند، در اجرای چنین هدفی نه تنها به حد و اندازهٔ او نرسیده‌اند؛ بلکه تکرار کنندهٔ همهٔ مطالبی بوده‌اند که در آثار وی یافت می‌شود.[۱] برخی دیگر نیز معتقدند اسلامی که سید قطب از آن دفاع می‌کرد از سلفی‌گری محمد عبده و سید محمد رشید رضا ریشه می‌گرفت و در واقع همان «پیام سلفی» بود که اخوان المسلمین از آن نمایندگی می‌کرد.[۲]

اکنون این سؤال مطرح است که آیا آنچه سیدقطب در قالب تبیین و توجیه دین، قرآن، سنت و تلاش برای ایجاد جامعهٔ قرآنی ارائه می‌داد، مسلمانان را به صورت همه جانبه؛ یعنی هم به لحاظ شکل و قالب و ظواهر و هم به لحاظ روح و محتوا و معیارها، به سوی گذشته و نیم قرن نخست صدراسلام سوق می‌دهد؛ یا آنچه او می‌گفت و آنچه او درصدد تحقق آن بود از یک سو ما را متوجه گذشته می‌نمود؛ لکن از سوی دیگر، ما را به آفاق و قلمروهای جدید و پیشرفته و یا لااقل به موقعیت و شأنی سزاوار با عصری که در آن به سر می‌بریم نایل می‌نمود؟

قبل از پاسخ به این سؤال، ضروری است به یک نکته اشاره شود و آن این است که منتسب‌نمودن سیدقطب به جریان «سلفی» آن هم در معنای مرسوم و مشهور آن، که پیروی از سنت سلف را تا حد پیروی از «ابن تیمیه» ی حنبلی تنزل داده! و بازگشت به اسلام را در حقیقت به صورت بازگشت به حنبلی‌گری ـ که قشری‌ترین مذهب اسلامی است ـ تفسیر نموده! و روح انقلابی و روحیهٔ مبارزه با استعمار و استبداد را به مبارزه با

---

۱. ر.ک: عادل حموده، پیشین، صص ۷۰ و۷۳.

۲. ر.ک: علیرضا مرامی، پیشین، ص ۹۷. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، پیشین، ص۱۵۴.

عقاید خلاف معتقدات حنبلیان ـ به ویژه ابن تیمهٔ حنبلی ـ تبدیل نموده! و بدین شکل موجب از جلوه و رونق‌افتادن نهضتهای اسلامی و اصلاحی گردیده است،[۱] خلاف انصاف و منطق است و با حقیقت اندیشه‌ها و روح جهت‌گیری افکار وی همخوانی نداشته، بلکه در تضادّ است. زیرا، دعوت، درخواست و تلاش سید قطب برای بازآفرینی گذشته، دعوت به احیای حقیقت، روح، جوهر و محتوای گذشته است نه دعوت به ظواهر، قالبها و اشکال آن؛ یعنی هدف وی «رجوع» است نه «ارتجاع» و نه کهنه‌گرایی و واپس زدگی. در حقیقت مرجعیّتِ سلف در نزد سید قطب، مرجعیّتی مبارزاتی و جنبشی است نه مرجعیتی فرهنگی و فکری؛ یعنی برای سلف قایل به «طریقت» بود و نه «موضوعیت».[۲] از این رو، وی اصول عقیدتی و تمدنی رایج و وارداتی را ردّ می‌نمود و به احیای مقاومت و مبارزه در برابر استبداد داخلی و استعمار خارجی در کامل‌ترین و آرمان گرایانه‌ترین شکل آن معتقد بود.[۳]

بر این اساس باید اعتراف کرد: نویسندهٔ ***فی ظلال*** به هیچ وجه درصدد تعمیم شکل، قالب و نحوه و نوع زندگی جامعهٔ آرمانی مورد نظر خود؛ یعنی جامعهٔ صدر اسلام، به نسل حاضر و نسلهای آینده نبوده؛ بلکه تنها هدف وی از ارائهٔ این الگو، بازگرداندن نسل غفلت زده و مسخ شدهٔ حاضر، به اصول و ارزشها و معیارهای وحیانی و آسمانی آن جامعه بوده است. چه، جامعهٔ دلخواه وی جامعه‌ای است که با وجود ربانی‌بودن نظام آن و مبتنی‌بودن آن بر عقیدهٔ خالص و ناب اسلامی، از تولیدات تجارب بشری و پیشرفتهای تمدنی موجود نیز بهره می‌برد. جامعه‌ای است مبتنی بر «عدل مطلق» که فراهم آوردن فرصتهای برابر برای همگان و تفاوت در درآمد، از لوازم آن است. «شوری» بنای حکومت را درآن تشکیل می‌دهد؛ و از تجارب بشری و راه‌کارهای اجرایی موفق در وصول به این دو هدف (عدل مطلق و شوری) بهره‌گیری می‌شود. از دیدگاه سید قطب،

---

۱. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صد سالهٔ أخیر، تهران، صدرا، ۱۳۵۷ش، ص ۵۰.

۲. ر.ک: بهاء الدین خرمشاهی، پیشین، ص ۱۸. أحمیدة النیفر، الانسان و القرآن و جهاً لوجه، پیشین، ص۹۳. علی یوسفی اشکوری، پیشین، ص ۲۳۲.

۳. ر.ک: طارق البشری، الحرکه السیاسیه فی مصر(۱۹۴۵ـ۱۹۵۲م)، قاهره، دار الشرّوق، ۱۹۸۳م، ص ۵۶.

«تمدن اسلامی» در ترکیب مادی و تشکیلاتی خود، می‌تواند از اشکال متنوعی بهره‌مند باشد؛ اما اصول و ارزشهایی که این تمدن بر اساس آن بنا می‌شود همواره ثابت است. این اصول و ارزشهای ثابت از نظر وی عبارت است از: فقط خداوند را بندگی‌کردن، گردهم آمدن بر اساس پیوند عقیده و برای ایفای کامل وظیفهٔ بندگی، برتری یافتن انسانیت انسان بر جنبهٔ مادّی او، سیادت یافتن ارزشهایی که انسانیت انسان را رشد بدهند نه حیوانیت او را، حرمت داشتن خانواده، به جا آوردن خلافت در زمین بر اساس پیمان و شرط خداوند، حاکم‌کردن برنامه و شریعت الهی در تمامی شئون این خلافت و...

بدین شکل می‌توان اذعان نمود: سید قطب بر تبعیت از معیارها، ارزشها و اصول ثابت شریعت اسلام تأکید و اهتمام می‌ورزد و با آن دسته از قوانین بشری که با این ارزشها و اصول و معیارها منافات داشته باشد، و با دنیاگرایی محض و با آلودگی‌اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... مخالفت می‌ورزد و به مبارزه با آنها برخاسته است.[1]

---

۱. ر.ک: سیدقطب، نحو مجتمع اسلامی (فصل: نظامٌ ربّانیٌ)، پیشین، صص۱۳۹ـ۱۴۱. همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۵۶ـ۱۶۰. دکتر محمد علی آذرشب، ۱۴۱۵هـ، «العلاقة بین‌الحضارة و التنیمة الاقتصادیه فی المنظور الاسلامی»، الفکر الاسلامی، ش۵، ص ۱۷۵.

۲. تفسیر عصری

یکی از مباحث مهم در حوزهٔ تفسیر و دانشهای قرآنی، بحث تفسیری عصری و روزآمد از قرآن است. اهمیت این موضوع بدان لحاظ است که قرآن کریم کتاب آسمانی و برنامهٔ وحیانی خداوند برای انسانها در همهٔ عصرها و نسلهاست. این کتاب برای هدایت همهٔ جهانیان نازل شده، و از بیان هر نکته‌ای که برای هدایت آنها در طول اعصار و قرون متمادی و پی در پی ضروری می‌باشد، دریغ نورزیده است. معارف گرانسنگی که در این کتاب حیات بخش بیان گردیده، مخصوص به دورهٔ خاص از زندگی بشری نیست؛ بلکه برای هر عصری تازه، با طراوت و نشاط آفرین است. بر این اساس، لازم است مفسر قرآن با آگاهی از این خصلت و ویژگی ممتاز قرآن، به تفسیر و تبیین آیات آن بپردازد تا بتواند توشه‌ای در خور از معارف و رهنمودهای آن را در هر زمان، دریافت نماید و در اختیار مخاطبان و دوستداران قرآن قرار دهد. گردآوری و گزارش آراء و برداشتهای پیشینیان و انتقال آن به نسلهای بعد، به عنوان اقدامی برای حفظ میراث و دستآورد گذشته، ضروری و ارزشمند است و می‌بایست نظریات و برداشتهای جدید بر مبنا و شالودهٔ آن دیدگاه‌ها شکل گیرد؛ لکن نمی‌تواند به عنوان توشه‌ای درخور پاسخ گویی نیاز نسلهای جدید و بایستگیهای آنها باشد. پا به پای تحولات و دگرگونیهای جدید و مستمر، پاسخ یابی، اندیشه جویی و یافتن راه‌کارهای نو از قرآن و نصوص متقن دینی ضروری است، تا «نذیراً للعالمین»[1] بودن و «برهان و بصیرت و بیان همیشگی[2]»بودن قرآن تأیید،

---

۱. فرقان/۱. سبأ/۲۸.

۲. نساء/۱۷۴. جاثیه/۲۰.آل عمران/۱۳۸.

تقویت و تثبیت گردد و خورشید پر فروغ آن هیچ گاه به خاموشی نگراید[۱] و شناگری در دریای بی‌کرانهٔ آن پیوسته ممکن باشد و گمراهان با ورود به راه پهن و گسترده آن نجات یابند و با تفکر در آیات آفاقی و انفسی آن هر لحظه برگ معرفتی بر معارف بشری افزوده گردد و لؤلؤ شاهواری پدید آید؛ و از تابش و تلالؤ مستمر پرتوهای درخشان و پر نور حکمت، معرفت، اشارت و لطایف آن جویبارهای علم و دانش جاری شود.

با توجه به چنین درک و نیازی، تاریخ تفسیر در سده‌های اخیر به ویژه در قرن چهاردهم هجری دچار تحول عظیم و بی‌سابقه‌ای گردید و نهضت اصلاحی به ویژه نهضت اصلاح دینی که بر اساس خاستگاه و خواسته‌های دینی و دنیوی خود به دنبال نوخواهی و نواندیشی بر آمده بود بیشترین فعالیت اصلاحی و حرکت جنبشی خویش را بر پایه و شالودهٔ قرآن قرار داد و آن را زمینهٔ مناسب و بستر ارزشمند و مؤثری برای پی گیری مطالبات و اهداف به حق و ضروری خود به‌شمار آورد. بدین شکل پرداختن به مباحث و مسایل اجتماعی، سیاسی و اقتصادیِ روز، یکی از ویژگیهای عمده و بارز تفسیر در این دوران بود به گونه‌ای که مکتب تفسیر اجتماعی شکل گرفت و اسلام به جای یک عقیدهٔ مهجور و ایمان قلبی و سلوک فردی صرف، یک نظام تمام عیار دینی و دنیوی، اخلاقی و سیاسی، و عبادی و اجتماعی به حساب آمد.[۲] و مفسران درصدد مطابقت دادن قوانین و فرمانهای قرآن با دریافتها و برداشتهای عقلی و تجربیات علمی و تحقیقی بر آمدند؛ تا بدین شکل بر کارآمدی و شایستگی قرآن و تعلیمات اسلام برای همراه و هم پاشدن با رشد و توسعه و ترقی مادی صحه بگذارند و دلایل و عوامل رو به قهقرا رفتن مسلمانان و جوامع اسلامی را به‌جای نسبت دادن به قرآن و مقررات دینی، به عملکرد غلط آنان و نیز به فرمانروایان و سکانداران امور مادی و معنوی آنها نسبت دهند. تفاسیری همچون: ***المنار، الجواهر، المیزان، پرتوی از قرآن، فی ظلال القرآن*** و... دارای این جهت‌گیری و رویکرد نوین به قرآن می‌باشد.

---

۱. اشاره است به سخن فرازمند امام علی علیه‌السلام که فرمود: «ـ سراجاً لا یَخبو تَوَقُّده و بحراً لایُدرک قعرُه و مِنهاجاً لا یَضِلُّ نهجُه ـ». ر.ک: نهج البلاغه، شرح عبده، پیشین، ج۱۷۷/۲. شرح ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج۱۹۴/۱۰.

۲. ر.ک: عفت محمد الشرقاوی، پیشین، صص ۴۴۶ ـ ۴۴۷ . حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، پیشین ص۲۴۲. فهد الرومی، منهج المدرسة الحدیثة العقلیه فی التفسیر، پیشین، صص۴۰۰ ـ ۴۰۲. دکتر محمد ابراهیم شریف، پیشین، صص ۴۱۴ ـ ۴۱۵ . بهاء الدین خرمشاهی، پیشین، صص ۱۶ ـ۱۷.

تفسیر عصری چیست؟

از تفسیر عصری تلقّیهای متفاوتی شده است تا جایی که در مواردی حتی تعاریف آن در برابر هم قرار می‌گیرد. برخی تفسیر عصری را همان «تفسیر علمی» یعنی مطابقت دادن اندیشه‌ها و نظریات علمی و تجربی با آیات قرآنی می‌دانند و این علوم و دستاوردها را نیز همچون علوم و آگاهیهای ادبی، لغوی، تاریخی و... علومی خادم به حساب می‌آورند که در فهم قرآن مفید و سودمند است.[۱] این در حالی است که عده‌ای دیگر چنین تعریفی از تعریف عصری را گمراه‌کننده و بدعت‌آمیز می‌دانند و آن را در تفسیر قرآن بی‌اثر می‌دانند.[۲]

برخی تفسیر عصری را شیوهٔ جدید بیان مطالب و رعایت حُسن حال مخاطب می‌دانند. این تعریف تنها به تغییر شکلی و ظاهری تفسیر نظر دارد در حالی‌که آنچه در تفسیر عصری اهمیت دارد تبیین دیدگاه قرآن در پرتو تحولات و دگرگونیهای اجتماعی و فرهنگی است؛ یعنی تفسیر عصری آن است که چهره‌ای نو از قرآن نمایانده شود و حقیقتی جدید از پیامهای قرآن عرضه گردد و احتیاجات هر عصر و ارزشها و بایدها و نبایدهای جامعهٔ اسلامی در سایهٔ آموزه‌های قرآنی مشخص شود و به شبهات، تردیدها و پرسشهای جدیدی که در هر عصر دربارهٔ مسایل انسانی و دیدگاه‌قرآنی مرتبط با آنها، مطرح می‌شود پاسخ مناسب و درخوری داده شود.[۳]

دکتر عفت شرقاوی تفسیر عصری را شیوه‌ای نوین در ارایهٔ مباحث جهان بینی و اعتقادی می‌داند که با روشی نو و مناسب و سازگار با تجربهٔ فکری مسلمانانِ معاصر، شکل می‌گیرد.[۴] نصرحامد ابوزید مقصود از تفسیر عصری را تجدید تراث و باز اندیشی میراث فرهنگی و اعادهٔ تفسیر نص مطابق با نیازهای عصر، و قرائت جدید برای کشف

---

۱. ر.ک: عبدالحافظ حلمی محمد، ۱۹۸۲م، «العلوم البیولجیة فی خدمة تفسیر القرآن الکریم»، عالم الفکر، کویت، وزارة الاعلام، ج۱۲، شماره ۴۵، ص۹۹۷.

۲. ر.ک: عفت محمد الشرقاوی، پیشین، ص ۴۱۸.

۳. ر.ک: محمد علی ایازی، قرآن وتفسیر عصری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ش، صص۲۹، ۷۰.

۴. عفت محمد الشرقاوی، پیشین، ص ۴۲۲.

دلالت جدید از میراث وحیانی و نصوص قرآنی می‌داند.[۱]

براین اساس، می‌توان گفت تفسیر عصری عبارت است از تفسیر قرآن در پرتو درک نیازها و واقعیتهای هر زمان و مطابق با اطلاعات، آگاهیها، نوآوریها و شرایط گوناگون موجود در آن زمان. لذا گرچه متن و بستر پاسخ‌یابی همچنان ثابت و بدون تغییر است؛ لکن تحولات و دگرگونیهای به وجود آمده در ابعاد مختلف زندگی بشر، باعث می‌گردد مفسر قرآن مخاطبان جدید قرآن و معارف دینی را با توجه به این تحولات جدید و نیز متناسب با آگاهی و دستاوردی که در پرتو آن کسب نموده، توجیه نماید و بدین صورت دین را در پاسخ گویی به مشکلات و مسائل هر عصر توانا معرفی کند.

این امر بیانگر ارتباط مستحکم قرآن با واقعیات است یعنی قرآن همان گونه که در زمان نزول برای پاسخ گویی به واقعیات و احتیاجات عصر نزول، فرود آمده است، در عصرها و مراحل بعدی نیز پاسخ گوی واقعیات آنها خواهد بود. چنین خصلتی ضروری قرآن است؛ چه، کمال و جامعیت قرآن مقتضی مطابقت مستمر آن با احتیاجات و واقعیات هر عصر می‌باشد. از این رو، برخی از مفسران و عالمان آگاه و هوشمند تجدید نگارش تفسیر بر قرآن را در هر دو سال یک بار ضروری دانسته‌اند.[۲]

در هر حال به نظر می‌رسد تفسیر عصری یا نو اندیشی در قرآن پایه‌ها و مایه‌هایی نیز در میراث روایی داشته باشد؛ چنان‌که در نظر برخی، پاره‌ای از روایات منقول از ائمه اهل‌البیت علیهم‌السلام به همین منظور توجیه‌پذیر است و مدلول آنها همان تفسیر عصری و اشاره به برداشتهای پی در پی و نو از قرآن است. برخی از این روایات چنین است: از امام باقر علیه‌السلام روایت شده که فرمود: «**ما فِی القرآنِ آیةٌ الاّ و لَها ظَهرٌ و بَطنٌ، مِنه ما قَد مَضَی و مِنهُ ما لَم یَکنْ، یَجری کما یَجری الشَّمسُ و القمرُ**»![۳]

---

۱. ر.ک: نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، پیشین، صص ۵۶ ـ ۵۷.

۲. ر.ک: محسن قرائتی، ۱۳۷۵ش، «مصاحبه»، مجله بینات، ش ۹، ص ۱۰۹.

۳. محمد بن مسعود عیاش، تفسیر العیاشی، پیشین، ج ۱۱/۱. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۹۸/۸۹. محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدّرجات، پیشین، ص۱۹۶.

نیز آن حضرت دربارهٔ جریان پی در پی و مستمر معارف و انوار قرآن می‌فرماید: «انَّ القرآنَ یَجری مِن أوَّلِه الی آخِرِه و آخِره الی أوَّلِه ما قامَتِ السَّمواتُ و الأرضُ فلکُلِّ قَومٍ آیةٌ یَتلونَها و هُم فیها فی خَیرٍ أو شَرٍّ».[۱]

امام صادق علیه السلام قرآن را پیوسته و در هر عصری زنده، جاری و نو معرفی نموده است.[۲] لذا چنین به نظر می‌رسد که مراد از تأویل قرآن و وجود بطنهای مختلف برای آیات آن، که در آیات قرآن[۳] و در روایات متعددی[۴] بدان اشاره شده، همین برداشتها و دریافتهای مستمر و مطابق با واقعیات و متناسب با احتیاجات، در هر عصر باشد؛ چنان‌که امام علی بن الحسین علیه السلام با اشاره به درک عمیق و گستردهٔ مردمان آخر الزمان از قرآن، فرماید: «خداوند می‌دانست که در آخر الزمان مردمی ژرف نگر پدید می‌آیند؛ لذا سورهٔ «توحید» و آیات نخستین سورهٔ سورهٔ «حدید» را نازل فرمود».[۵]

همچنین از آنجا که قرآن «کتاب عزیز» نام گرفته که باطل نه از پیش و نه از پس بر آن وارد نمی‌شود؛[۶] طراوت و پویایی مفاهیم و تعالیم آن برای دفع شبهات و رفع موهومات و عرضهٔ استدلالهای نو و متناسب با اوضاع مخاطبان و منطبق بر آگاهیهای هر عصر ناگزیر می‌نماید و عدم لحاظ این امر موجبات ضعف و ناکارآمدی و کهنگی قرآن را فراهم می‌سازد.[۷]

---

۱. ر.ک: فرات بن ابراهیم الکوفی، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۱۰ه، ص۱۷. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۲۴/۳۲۸.

۲. «... و لکن حیٌّ یَجری فیمَن بَقیَ کما جَری فیما مَضی». همچنین آن حضرت دراین معنا فرموده: «لم یَجعَله لِزمانٍ دونَ زمانٍ ـ فهوَ فی کلِّ زمانٍ جدیدٌ». ر.ک: محمد بن علی صدوق، عیون أخبار الرضا، پیشین، ج۱/۸۷ و... و در همین معنا امام علی علیه السلام می‌فرماید: «لا تُفنی عجائبُه و لا تَنقَضی غرائبُه». ر.ک: نهج لبلاغه، خطبه ۱۸و۱۵۲.و امام رضا علیه السلام درباره سبب تازگی و طراوت پیوستهٔ قرآن می‌فرماید: « انَّ الله تبارکَ و تعالی لم یَجعَله لِزمانٍ دونَ زمانٍ و لِناسٍ دونَ ناسٍ فهوَ فی کلِّ زمانٍ جدیدٌ وعندَ کلِّ قومٍ غضٌّ الی یومِ القیامهِ».

۳. آل عمران/۷. أعراف/۵۳. یونس/۳۹.

۴. ر.ک: محمد باقر مجلسی، پیشین، ج۸۹/۹۷.

۵. ر.ک: همان، ج۳/۲۶۴.

۶. و انَّه لَکتابٌ عزیزٌ لا یَاتیه الباطلُ مِن بَینِ یَدیهِ و لا مِن خَلفه تَنزیلٌ مِن حَکیم حَمیدٍ] فصلت/۴۱ـ۴۲.

۷. ر.ک: علی یوسفی اشکوری، نوگرایی دینی، پیشین، ص۲۲۳.

چرایی تحقق تفسیر عصری در فی ظلال القرآن

مهم‌ترین عاملی که موجب گردیده سید قطب در فی ظلال، تفسیری روز آمد و عصری از قرآن ارائه دهد، اندیشه صحیح و باور عمیق او برگشوده و گسترده‌بودن مدلول نصوص قرآن است.[۱] چه، درست است که بسیاری از آیات قرآن در پی اسباب و عواملی مشخص نازل گردیده است؛ لکن محدودنمودن مدلول و پیامهای آن آیات بر محیطهای بسته یا افراد درگذشته و تاریخی، و داستانی پنداشتن آیات آن، موجب تعطیلی آنها و بی‌اثرشدن وجود قرآن در بین مسلمانان خواهد شد.[۲] از این رو، سید قطب معتقد است با وجود آن‌که نصوص قرآن برای مواجه با معرکه‌ها و مسائلی مشخص و معین نازل شده است، از این توانایی برخوردار است تا در هر وضعی اثرگذار، نفوذ گر و سازنده باشد و بُعد مهم اعجاز قرآن در همین امر نهفته است.

این دیدگاه منطبق بر روایاتی است که در شیعه از ائمه هدی علیهم‌السلام روایت شده و طبق آنها، آن امامان شاگردان و پیروان خود را از منحصرنمودن آیات قرآن بر افراد یا اقوامی مشخص برحذر داشته، و قرآن را کتاب همهٔ عصرها و همهٔ نسلها تا روز قیامت، معرفی نموده‌اند.[۳]

بر این اساس نویسندهٔ **فی ظلال**، در ذیل آیاتی که دارای سبب نزول خاص بوده و عوامل معینی در نزول آنها دخالت داشته است، ضمن اشاره به رستنگاه نزول و تبیین فضای نزول آنها برای درک صحیح رویکرد آنها و به قصد فراهم آمدن وضوح و دقّت بیشتر در معنای آنها، آن آیات را به مسائل، حوادث و موضوعات مشابهی که به صورت پی در پی در نسلهای پس از نزول نیز رخ داده است، تعمیم و توسعه می‌دهدکه این امر

---

۱. از نگاه سیدقطب، عامل اصلی انعطاف نصوص قرآنی برای انطباق با همهٔ زمانها و مکانها، جامعیت و جاودانگی برنامه و آیین قرآن است؛ چه، دین اسلام شریعت همهٔ زمانها و مکانهاست و این برنامهٔ آسمانی با ارائهٔ مجموعه‌ای منسجم و به هم پیوسته از اندیشه‌های اعتقادی، شعائر تعبدی و قوانین و قواعد واقعی، و با مجهز بودن به همه امکانات لازم برای انطباق با تحولات زندگی بشری- بدون خروج از هیچ یک از اصول و فروع خود- توانایی پاسخ گویی به نیازهای هر عصر و فراهم آوردن زندگی سرشار از رفاه و آسایش مادی و معنوی را برای مردم داراست. ر.ک: **فی ظلال القرآن**، پیشین، ج۳/۸۳۳، ۹۷۰، ۹۷۲.

۲. سید قطب، **فی ظلال القرآن**، ج۲/۶۶۱.

۳. پیشتر به این روایات اشاره رفت.

بیانگر پذیرش قاعدهٔ اصولی «عبرت از عموم لفظ و نه از خصوص سبب» از جانب اوست. وی در پرتو این شیوه توانسته با توسعه بخشیدن به مفاهیم و مصداقهای آیات قرآن، رهنمودها و توجیهات ارزشمند، هوشمندانه و گرانسنگی را به مخاطبان این عصر و بلکه عصرهای آتی تقدیم دارد و چگونگی نقش آفرینی و اثرگذاری مستمر قرآن را بنمایاند.[۱]

ابعاد تفسیر عصری در فی ظلال

۱) تعمیم مصداقها

از عمده‌ترین روشهای سید قطب در بیان مباحث جدید و روزآمد در ذیل آیات قرآن، تعمیم مصداق نصوص قرآن به زمانها، مکانها و افرادِ پس از عصر نزول است. وی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ انَّ الّذینَ یَکتُمونَ ما أنزَلنا مِن البَیّناتِ و الهُدَی مِن بَعدِ ما بیّنّاه لِلنّاسِ فِی الکتابِ أولئکَ یَلعَنُهُم اللهُ و یَلعَنُهُم الّلعِنونَ﴾ (بقره/۱۵۹) معتقد است اولین مصداق این آیه «اهل کتاب» در زمان حیات پیامبر اکرمﷺ بوده‌اند؛ لکن امثال این کتمان‌کنندگانِ حقایق، حجتهای آشکار و هدایتها، در هر عصری یافت می‌شوند و مردم در زمانها و مکانهای مختلف آنها را مشاهده می‌کنند.[۲] بدین شکل وی مانع از منحصرشدن مصداق آیهٔ فوق به «اهل کتاب» و آن هم در دوران زندگی پیامبرﷺ می‌گردد؛ تا خواننده نمونه‌های بسیار دیگری از این حقیقت پوشان و مخفی کنندگان هدایتها را که در هر زمان در برابر دیدگان او یافت می‌شوند به عنوان مصداقهای دیگری از این آیه بداند.

همچنین وی با توجه به آیهٔ: ﴿ ضُرِبَت عَلیهِم الذِّلّةُ أینَ ما ثُقِفوا... و بَآءُو بِغَضَبٍ مِن اللهِ و ضُرِبَت عَلیهِم المَسکَنَةُ﴾ (آل عمران/۱۱۲) که به ذلّت و مسکنت قوم یهود و دلایل آن اشاره می‌کند، معتقد است با وجود وضوح در مصداق این آیـه، نـمی‌توان آن را تـنها بـه ایـن مصداق روشن تاریخی محدود نمود، زیرا در این آیه «عصیان و تعدی» به عنوان اسباب و عوامل ذلّت و مسکنت قوم یهود معرفی شده است و این دو، امور عامی است که هر

۱. همان، ج ۵۵۷/۱، ۵۶۶ و ج ۶۴۳-۶۴۲/۲.
۲. همان، ج ۱۵۰/۱، ۱۵۷، ۱۵۸.

جا یافت شود، آثار و عواقب خود را بر جا می‌گذارد؛ لذا اکنون مسلمانان نیز به سبب مبتلا شدن به آن دو، مصداق این آیه محسوب می‌شوند و این ذلّت و خواری در میان آنها شکل گرفته است.[۱]

در موارد متعدد دیگری نیز با توسعهٔ مصداق نصوص قرآن بر افراد، اقوام و اعمالی که در حال حاضر رؤیت می‌شود و مطابق با نخستین مصداقِ آیه پیش می‌روند، توجیهاتی عصری و نوی از قرآن عرضه نموده و در برابر مخاطب قرار داده است.[۲]

به نظر می‌رسد این رویکردِ نویسندهٔ **فی ظلال** در بسط و توسعهٔ مصداقهای قرآنی، با قاعدهٔ «جری و تطبیق» که در روش تفسیری علامه طباطبایی به کار گرفته شده است، یکسان باشد؛ چه، وی نیز بر طبق این قاعده که ابداع خود او با الهام از روایات است، در موارد بسیاری از مصداق واحدِ آیات گذر نموده، و مصداقهای دیگری برای آنها ارائه داده است. به ویژه در تعامل با روایات با توجیه مناسب آنها در پرتو این قاعده، بسیاری از ابهامها و تناقضهای ظاهری آنها را مرتفع ساخته است.[۳]

۲) بیان اصول، قواعد، معیارها، حقایق و حالات دائمی

سید قطب در مواردی با تبیین نصوص قرآن در قالب اُصول، معیارها، حالات مستمر و دائمی و... مدلول آنها را بر همهٔ زمانها و مکانهای دیگر بسط می‌دهد و نمونه‌هایی از آگاهی بخشی و روشنگری مستمر آیات قرآن را در گذر زمان نشان می‌دهد؛ چنان‌که در تفسیر آیهٔ: ﴿ ...یَحلِفونَ بِاللهِ انْ أرَدْنا الاَّ احسَاناً و تَوفیقاً﴾ (نساء/۶۲) مدلول عبارت فوق را امری زمان شمول و دائمی می‌داند و معتقد است همه فریب کاران و تعدی کنندگان به احکام و برنامه‌های الهی، در همهٔ زمانها، بهانه و استدلال خود را در این نیرنگ و سرباز زدن، نیکی‌کردن و کسب کامیابی در امور می‌دانند؛ در حالی که این استدلال، دروغی

۱. همان، ج ۱/ ۴۵۰.

۲. برای مطالعه موارد دیگر. ر.ک: همان، ج۱/ ۴۲، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۹، ج۲/ ۷۵۹، ج۳/ ۱۶۵۵، ۱۶۶۱ - ۱۶۶۲، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۸۳ و ج۴/ ۲۱۲۹ - ۲۱۳۰.

۳. ر.ک: شادی نفیسی، **معیارهای فهم و نقد حدیث در تفسیر المیزان** (رساله دکتری)، استاد راهنما: محمد علی مهدوی راد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱ش، صص۱۸۹-۲۴۶. حسین شفیعی فریدنی، «قرآن و جری و تطبیق»، میراث جاویدان، سال چهارم، ش ۱، صص ۴۷-۵۱.

بزرگ و بهانه‌ای واهی بیش نیست، بلکه در حقیقت اینان درصدد در امان نگه داشتن خود از مشکلات و متاعب و مصائب ناشی از پای‌بندی و تمسک به فرمانهای الهی هستند، لذا درصدد برمی‌آیند میان عناصر، جهت‌گیریها و اندیشه‌های مختلف ارتباط برقرار سازند.[1]

بدین شکل وی عبارت فوق را از دلالت محدود و تاریخی آن خارج می‌سازد و مدلول آن را در قالب خصلتی زمان شمول عرضه می‌دارد تا شامل «فرصت‌طلبان» و «سوءاستفاده کنندگان» در هر زمان از جمله در عصر کنونی باشد و تا همهٔ افراد در همهٔ زمانها، خود را مخاطب این آیه بدانند و بر اساس آن به شناسایی «فریب کاران» و «نیرنگ بازان» اقدام نمایند. همچنین او مدلول آیهٔ: ﴿**لا یَستأذِنُک الَّذینَ یؤمِنونَ بِـاللهِ و الیَومِ الآخِرِ ...اِنَّما یَستئذِنُک الّذینَ لایؤمنونَ...**﴾ (توبه/۴۴ـ۴۵) را یک قاعدهٔ مستمر و بدون تخطّی می‌داند؛ زیرا مؤمنان به خداوند و به روز قیامت در همهٔ زمانها هرگز در ادای فریضهٔ جهاد و در لبیک گفتن به ندای رهبر الهی خویش، درنگ نمی‌کنند؛ بلکه با اموال و جانهای خویش در این راه می‌شتابند؛ و بالعکس کسانی که در اعتقادات خود از یقین کافی برخوردار نیستند و قلبهایشان با شک و تردید آمیخته است به دنبال بهانه‌ها و موانعی برای عدم حضور در این میدان، برمی‌آیند.[2]

۳) توصیه و رهنمود به دعوتگران اسلام و آسیب شناسی دعوت و تبلیغ اسلامی

از آنجا که سیدقطب خود دعوتگری راستین و مخلص در راه اسلام و مبلغ پیامها و تعالیم حقیقی آن به‌شمار می‌آید، در تفسیر **فی ظلال** تجربیات خود را برای دعوتگران راه حق و برای راهنمایی و دستگیری از آنها عرضه می‌دارد و موانع و مشکلاتی را که ممکن است در این راه به اشکال مختلف در برابر آنها قرار گیرد مطرح می‌کند و روش برخورد صحیح و سازنده با آنها را گوشزد می‌نماید. این همه را وی در ذیل آیات و نصوصی ارائه

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲/۶۹۵.

۲. همان، ج۳/۱۶۶۲. برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: همان، ج۱/۲۸۵، ج۲/۶۸۱ـ۶۸۲، ۷۴۰، ۹۱۱ و ج۳/۱۴۸۲، ۱۶۳۱.

می‌دهد که دارای اسباب و شأن نزولی خاص و معین هستند.[1] مثلاً با توجه به رفتار حضرت یونس علیه‌السلام با قوم خود و تبعات ناخوشایند و سختی که این رفتار برای آن حضرت در پی داشت، از این واقعه دو نکتهٔ ضروری و راه گشا دربارهٔ وظیفهٔ دعوتگران، در می‌یابد: نخست آن‌که، دعوتگران به ناچار باید تکالیف دعوت را تحمل کنند و بر تکذیب و آزار و اذیت مخالفان و دشمنان، بردبار و صبور باشند. دوم آن‌که، با وجود همهٔ تکذیب و آزارها آنها نباید از به نتیجه رسیدن تلاشها و پاسخ مثبت مردم ناامید باشند.[2] بدین شکل ماجرای حضرت یونس علیه‌السلام را با قوم خود، به رفتار دعوتگران عصر حاضر و بایستگیها و الزامات آنها پیوند می‌زند و مانع از تاریخی و داستانی‌شدن صرفِ آن می‌شود. همچنین رهنمودهای وی دربارهٔ چگونگی واکنش و بهانه‌گیری طاغیان و ستمگران در برخورد با دعوتگران،[3] و توصیه‌های او دربارهٔ طبیعت و منهج دعوت و دربارهٔ عوامل اصلی اثرگذار در موفقیت آن، و دربارهٔ آسیب شناسی دعوتگران،[4] همگی با بسط مدلول و مصداق آیات ـ در حالی که آن آیات دارای شرایط و مناسبت خاص نزول هستند ـ صورت گرفته است.

۴) دشمن شناسی و بیان انحرافات امتهای گذشته

از دیگر زمینه‌های ارائهٔ توجیهات عصری در فی ظلال، برقرارنمودن پیوند میان واقعیات عصر حاضر و انحرافات و جاهلیتهای جهان معاصر با مشابه‌های تاریخی و کهن آن در نصوص قرآن است. بر این اساس آنچه در قرآن دربارهٔ رفتار ملّتها، امتها، اقوام و گروه‌های مختلف در پای بندی یا عدم پای بندی آنها به دستورات و شرایع آسمانی آمده، فقط به آنها مختص نمی‌گردد و تنها بیان حال آنها نیست؛ چه، سید قطب با هوشمندی و دقّت و ژرفا نگری نمونه‌ها و مصداقهای دیگری از آن را در عصر حاضر و تحت عناوین و اندیشه‌ها و رفتارهای جدید معرفی و عرضه می‌کند و موجب می‌شود تا

---

۱. همان، ج۲/۱۰۸۱.
۲. همان، ج۴/۲۳۹۳ـ۲۳۹۴. همچنین ر.ک: ج۲/۱۰۸۱ـ۱۰۸۲ و ج۴/۱۸۶۵ـ۱۸۶۶، ۲۰۵۴، ۲۰۶۵، ۲۰۷۱.
۳. ر.ک: همان، ج۳/۱۳۳۱، ۱۳۴۶، ۱۳۴۸، ۱۸۱۴، ج۴/۱۸۷۵، ۲۲۴۵، ۲۳۴۰، ۲۳۸۸.
۴. ر.ک: همان، ج۱/۴۱۹ ـ ۴۲۰، ج۴/۲۰۶۷، ۲۳۶۹، ۲۴۳۵ـ۲۴۳۶.

در کنار جنبهٔ جذابِ تاریخی و داستانی آیات، جنبه‌های تنبه آفرین و زمان شناسانه و آگاهی‌ضروری عصری نیز بدان‌ها افزوده گردد و بدین شکل جایگاه حقیقی بسیاری از جریانهای موجود در جهان اسلام و در سطح عالم مشخص می‌گردد.[۱] همچنین وضعیت کنونی جهان اسلام و مسلمانان، و مبارزهٔ دائمی آنها با دشمنان گونه‌گون، و مشکلات و معضلات مختلف اعتقادی، فکری و رفتاری آنها در ابعاد فرهنگ، سیاست، اقتصاد و... و ضرورتها و بایستگیهای این امت برای رهایی از این مشکلات و رسیدن به سر منزل مقصود، بستر گسترده‌ای است برای ارائهٔ تفسیر عصری از آیات قرآن و برای بیان توجیهاتی متناسب با زمان، مکان و مخاطبان کنونی از آن نصوص.[۲]

۵) پاسخ به شبهات، اشکالات و پرسشهای عصر حاضر

طبیعی است که در هر عصری دین و معارف آن از سوی گروهی معاند یا جاهل مورد هجوم قرار می‌گیرد. گاه شبهات و مسایل گذشته، در طرح و قالب جدیدی از جانب معاندان ومخالفان مطرح می‌گردد؛ و گاه همگام با تحولات زندگی بشر، شبهات و اشکالاتی تازه‌ای شکل می‌گیرد. از این رو وظیفهٔ مفسر عصری است که به این گونه شبهات و تردیدها پاسخ دهد و همواره نقطه‌ها و منفذهای هجوم را بررسی کند و برای دفاع از دین و برنامهٔ جامع آن با استدلالهای نو اشکالات احتمالی را مرتفع نماید و پشتوانهٔ مستحکمی برای عقاید و اخلاقیاتِ مسلَّم فراهم سازد و خرافات و موهوماتی را بزداید که به تدریج و در اثر ناآگاهی و جهل یا انحراف و دسیسه، در آنها وارد گردیده است.[۳]

سیدقطب به عنوان مفسری آگاه به عصر و زمان خود این وظیفه را به خوبی تشخیص

---

۱. ر.ک: همان، ج ۴۲/۱، ۲۲۷ـ۲۲۸، ج ۶۳۲/۲ ـ۶۳۷، ۷۴۱ ـ۷۴۲، ۷۴۵، ۱۱۰۶، ج ۱۳۱۶/۳، ۱۳۳۸ـ۱۳۳۹، ۱۳۵۰، ۱۳۹۷ـ۱۳۹۸، ۱۶۰۹ـ۱۶۱۰، ج ۱۸۶۵/۴ـ۱۸۶۶، ۱۸۹۷ـ۱۸۹۸، ۱۹۱۹، ۲۱۲۹ـ۲۱۳۰، ۲۱۷۷ و ج ۲۸۷۸/۵، ۳۰۷۸، ۳۰۸۲، ۳۰۸۶.

۲. ر.ک: همان، ج ۱/ ۱۰۸، ۴۴۴ـ ۴۴۵، ۴۵۱ـ ۴۵۲، ۴۸۰ـ۴۸۲، ج ۹۲۳/۲ـ۹۲۶، ۱۰۰۴ـ ۱۰۱۷، ۱۰۳۲ـ ۱۰۳۴، ۱۱۰۵ـ۱۱۰۷، ج ۱۳۹۷/۳ـ۱۳۹۹، ۱۵۷۷ـ۱۵۷۸، ۱۶۰۷ـ۱۶۱۰، ۱۷۱۶ـ۱۷۱۷، ج ۱۸۸۵/۴ـ۱۸۹۴، ۲۰۰۶ـ۲۰۱۳ و ج ۶/ ۳۵۷۹.

۳. ر.ک: محمد علی ایازی، قرآن و تفسیر عصری، پیشین، صص ۱۲۳ـ۱۸۹.

داده و درصدد انجام آن برآمده است؛ تا آنجا که یکی از جلوه‌های آشکار و توجه‌برانگیز تفسیر عصری در **فی ظلال القرآن**، طرح و ارائهٔ شبهات و اشکالات گونه‌گون و عرضهٔ پاسخهای خردمندانه و هوشمندان بدانهاست. وی در ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا لا تَأْکُلُوا الرِّبا أَضعَافاً مُضَاعَفَةً** ﴾ (آل عمران/۱۳۰) اشاره می‌کند که گروهی در عصر حاضر برآنند تا در پشت این نص و به پشتوانهٔ آن، به «رباخواری» بپردازند و این عمل ویرانگر و فساد انگیز را تداوم بخشند. استدلال آنها برای انجام‌دادن این امر آن است که آنچه در اسلام ربا دانسته شده و تحریم گردیده اموالی است که به صورت چندین و چند برابر به عنوان سود بر مال اصلی، از طرف مقابل دریافت گردد لذا سود چهار یا پنج یا هفت یا نه درصد، مشمول «اضعافاً مضاعفه» نمی‌شود و جزء ربای تحریمی به حساب نمی‌آید.

سیدقطب این دیدگاه را شبهه‌ای جدید می‌نامد و در پاسخ به آن اظهار می‌دارد: قید «اضعافاً مضاعفه» توصیف واقعیت عملیات ربوی است و نه شرط تعلّقِ حکمِ حرمت بر آن؛ بدین معنا که رباخوار به طور مستمر و پی درپی از طریق ربا بر اموال خود می‌افزاید و خون دیگران را می‌مکد و به فربه‌کردن دارایی خود و افزودن بر آن می‌پردازد و این یک روند طبیعی و مرسوم در جریان عملیات رباخواری است، لذا خداوند در آیاتی دیگر[1] بدون ذکر هر گونه قید و شرط، ربا را تحریم نموده است.[2]

همچنین وی با توجه به آیهٔ: ﴿ **قَالَ المَلَأُ مِن قَومِهِ انَّا لَنَراکَ فِی ضَلالٍ مُبینٍ** ﴾ (اعراف/۶۰) که بر طبق آن قوم حضرت نوح‌علیه‌السلام در پاسخ به خیر خواهی و هدایت‌او، به آن حضرت تهمت «گمراهی» می‌زنند، اظهار می‌دارد: در این زمان نیز عده‌ای نسبت به اشخاص متعهد و وفادار به ضوابط و معیارهای الهی شبههٔ مرتجع، عقب مانده، خشکه مقدس‌بودن و... را مطرح می‌کنند و بدین شکل درصدد منحرف‌کردن افکار عمومی و ایجاد موانع در برابر اعمال هدایت گرانه و خیرخواهانه، بر می‌آیند. سیدقطب پاسخ

---

۱. بقره/۲۷۵ـ۲۸۱.

۲. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۴۷۳ همچنین ر.ک: ج۱/۳۱۸ـ ۱۱۹.۳۲۸ ر.ک: همان، ج۳/۱۳۰۹.

شایستهٔ خود را نیز در دفع این شبهه بیان می‌کند.[1] وی در موارد متعدد دیگری به طرح شبهات و سؤالات نسل جدید و عصر حاضر می‌پردازد[2] و بر اساس الهام آیات، پاسخهای مناسب و درخوری برای آنها تدارک می‌بیند.[3] تا بدین شکل، شبهات و تردیدهای تاریخی با شبهات و پرسشهای واقعی عصر حاضر به هم پیوند بخورد و با ارائهٔ پاسخهای مناسب و هوشمندانه، علاوه بر رفع آن شبهات، گرد کهنگی و تاریخی‌بودن از چهرهٔ قرآن زدوده شود و خورشید پر فروغ آن دوباره درخشیدن گیرد.

سایر موارد

علاوه بر این معلومات و آگاهیهای عصری مؤلف فی ظلال، و تجربیات و مشاهدات وی از ابعاد گوناگون جهان معاصر ـ چنان‌که در مقدمهٔ **فی ظلال** به بخشی از آن اشاره نموده است ـ جلوه بارزی از تفسیر عصری و توجیه آیات منطبق و متناسب با عصر حاضر و احتیاجات آن را در جای جای **فی ظلال** رقم زده است.[4] و یک بار دیگر نشان داده شده که قرآن کریم با وجود قدمت الفاظ و نصوص آن، کتاب همهٔ زمانهاست و فیض و مدد آن مستمر و همیشگی است و خورشید پر نور آن در هر زمان، پرتوهای گره‌گشایی، اثرگذاری و نفوذگری خود را به طالبان و درخواست‌کنندگان آن عطا می‌کند و عالمان و اندیشمندان ژرف‌نگر در هر عصری با توجه به توان و شایستگی خود، رهنمودها و تعالیم راه‌گشای آن را دریافت می‌کنند.[5]

---

۱. ر.ک: همان، ج۳ / ۱۳۰۹.
۲. برای مطالعهٔ پاره‌ای از سؤالات و اشکالات معاصر، ر.ک: عبدالجبار الرفاعی، جدل التراث و العصر، بیروت و دمشق، دارالفکر و دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۲هـ، صص ۴۶ـ۵۰.
۳. ر.ک: دربارهٔ «طلاق زن»: ج۱/۲۵۰. «انکار فرشتگان»: ج۲/۱۰۴۴ـ۱۰۴۵.« تکرار شبهات گذشته»: ج۲/۱۱۴۵ـ۱۱۴۶. «شبههٔ ابطال دین توسط علم»: ج۳/۱۳۴۸.«شبههٔ تضاد بین حیات دنیوی و حیات اخروی»: ج ۱۸۶۲/۴ـ۱۸۶۳.«حقیقت جهاد»: ج۴/۲۰۷۱ و... .
۴. ر.ک: همان، ج۱/۱۱ـ ۱۸، ۱۵۲، ج۲/۱۰۹۱، ۱۱۳۲، ج۳/۱۳۹۸، ۱۴۲۲ـ۱۴۲۳، ۱۴۸۴، ۱۷۸۶، ج۴/۱۹۷۲، ۲۰۳۸، ۲۵۱۱، ج۵/۲۸۹۹ و ج۶/۳۴۲۰ـ۳۴۲۱.
۵. دکتر محمد رفعت زنجیر، ۱۴۲۲هـ، التجدید فی منهجیة التفسیر بین الزمخشری و سید قطب، الشریعة والدراسات الاسلامیه، کویت، سال شانزدهم، شماره ۴۵، صص ۸۳ ـ ۸۴.

۳. پرهیز از تفسیر علمی

تفسیر علمی چیست؟

تفسیر علمی یکی از ابعاد تفسیر عصری به‌شمار می‌آید؛ گواینکه برخی آن دو را مرادف یکدیگر دانسته، از آنجا که با ارائهٔ تفسیر علمی از قرآن مخالف بوده‌اند لذا تفسیر عصری را نیز ردّ نموده‌اند.[1] اما اگر این دیدگاه را دقیق ندانیم ـ که نمی‌دانیم ـ بدون شک تفسیر علمی، بخش ارزشمندی از تفسیر عصری به‌شمار می‌آید.

ارائه تعریفی دقیق از تفسیر علمی، آسان به نظر نمی‌رسد؛ چه، با توجه به انگیزه‌های مختلفی که در ارائهٔ این نوع از تفسیر وجود دارد تعریف تفسیر علمی نیز مختلف و متنوع خواهد بود. از این رو، برخی تفسیر علمی را عبارت از: «تفسیر آیات قرآن در پرتو کشفیات علمی می‌دانند». برخی دیگر، «ارتباط دادن حقایق علمی ثابت شدهٔ علوم هستی شناسی و طبیعت شناسی را به معانی آیات قرآن، بر طبق دلالت مشهور و معهودِ معانی لغات، تفسیر علمی نامیده‌اند».[2]

دکتر عدنان زَرْزور، استناد به حقایق علمیِ تجربی و نظریات آن در شرح آیات مربوط به طبیعت و انسان را تفسیر علمی نامیده است.[3] عده‌ای دیگر تفسیر علمی را استخراج دانشهای گوناگون و آرای مختلف علمی از آیات قرآن می‌دانند.[4]

---

۱. ر.ک: عفت محمد الشرقاوی؛ اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث، ص ۴۱۸.
۲. ر.ک: محمد الغراوی، التفسیر العلمی للقرآن بین الرفض و القبول، صص۲۲۸ و۲۳۳.
۳. عدنان زَر زور، مدخل الی تفسیر القرآن وعلومه، ص ۲۳۱.
۴. ر.ک: کامران ایزدی مبارکه، شروط و آداب تفسیر و مفسر، ص۳۲۵.

مدعیان تفسیر علمی

به هر حال تفسیر علمی از جمله رویکردهای تفسیری به قرآن است که از گذشته‌های دور تا هم‌اکنون با انگیزه‌های مختلف شکل گرفته است.

ظاهراً «غزالی» نخستین فردی است که در این باره به طور مبسوط و جدّی سخن گفته است.[1] دو کتاب «احیاء علوم الدین» و «جواهر القرآن» مشتمل بر سخنان و دریافتهای علمی وی از آیات قرآن است. استدلال غزالی در این باره آن است که «افعال» و «صفات» خداوند دربرگیرندهٔ همهٔ دانشها می‌باشد و از آن جا که قرآن شرحِ ذات، افعال و صفات خداوند است پس مشتمل بر همهٔ دانشهاست. از این رو، علومی چون پزشکی، اخترشناسی، هیأت، تشریح، سِحر، طلسم و... همه در قرآن یافت می‌شود و فراتر از آن، علومی در قرآن موجود است که انسان قدرت درک و احاطه بر آنها را ندارد و تنها فرشتگان از آن علوم بهره‌مندند.[2] وی با ذکر روایتی از ابن مسعود که بر اساس آن قرآن مشتمل بر علوم اولین و آخرین است،[3] درصدد تأیید و تصدیق دیدگاه خویش برآمده است. پس از او «سیوطی» قرآن پژوه شهیر نیز بر این راه رفته و با استناد به آیاتی از

---

۱. البته پیش از وی، گاه معتزله نیز که به تفسیر عقلی آیات می‌پرداختند، نیز شیخ الرئیس بوعلی سینا (۳۷۰ـ۴۲۸هـ.)، و اخوان الصفا(قرن چهارم هجری) بر أثر نفوذ و رواج حکمت، فلسفه و نجوم یونانی و بر مبنای اطلاعات و برداشتهای علمی آن زمان، خصوصاً منطبق بر هیأت بطلمیوسی، به تأویل و تفسیر علمی از آیات قرآن اقدام می‌نمودند.ر.ک: (یعقوب جعفری، تفسیری علمی قرآن در میان ردّ و قبول، صص۳۵ـ۳۶. محمدحسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج۲/۴۶۶ـ۴۶۷.

۲. ر.ک: ابوحامد غزالی، احیاء علوم الدین، ج۱/۲۸۹. همو، جواهر القرآن، صص۴۳ـ۵۱.

۳. از ابن مسعود نقل گردیده که: «اذا أردتُم العلمَ فأثیروا القرآنَ فانَّ فیهِ خبرَ الاولینَ و الآخرینَ». این خبر با الفاظ مختلفی نقل شده است، ر.ک: زرکشی، البرهان، ج۱/۴۵۴. طبرسی، مجمع البیان، ج۱/۳۳. سیوطی، درّ المنثور، ج۴/۱۲۷. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ج۱/۲۲۳ و... . شایان ذکر است که در برخی از منابع روایی این سخن به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است.ر.ک: عبد الرحمن بن محمد الثعالبی، تفسیر الثعالبی(الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن)، ج۱/۱۲۳. متقی هندی، کنزل العمال، ج۱/۵۴۸ حدیث۲۴۵۴. همچنان‌که در برخی منابع دیگر به امام علی علیه السلام نسبت داده شده است.ر.ک: فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی؛ تفسیر فرات الکوفی، ص۶۸.

البته برخی را عقیده بر این است که حدیث ابن مسعود، صرفا دربارهٔ علومی است که وی با آن آشنایی‌داشته و آن، علوم و معارف دینی است و مقصود از اولین و آخرین، سابقین ولا حقین انبیا و شرایع آنان می‌باشد، که تمام آن چه در آنها آمده در قرآن فراهم‌است.ر.ک: محمد معرفت، علوم قرآنی (خلاصه مجموعهٔ ۶جلدی التمهید).

قرآن،[۱] و پاره‌ای از روایات و با اشاره به سخنان برخی از مفسران، تأکید می‌کند که همهٔ علوم از جمله علومی مانند: طب، هندسه، جبر و مقابله، صنعت و... از قرآن قابل استنباط است.[۲] پیش از سیوطی، نیز «فخر رازی» آیات قرآن را با علوم رایج زمان خود تطبیق داده و بحثهای علمی و فلسفی فراوانی در تفسیر آیات ارائه نموده؛ تا آنجا که برخی به سبب گشاده دستی وی در این امر، تفسیر کبیر او را شامل هر چیزی جز تفسیر قرآن دانسته‌اند.[۳] گواینکه وی همچون دو عالِم پیشین، معتقد نیست که جزئیات علوم ریاضی، طبیعی و طب در قرآن موجود است؛ بلکه اعتقاد وی بر این است که استعانت از این علوم در فهم آیاتی که ما را به قوانین کلّی طبیعت و خلقت رهنمون می‌سازند لازم است.[۴]

تفسیر علمی در دو قرن اخیر، متأثر از تحولات عظیم و سریعی که دانش بشری در پی داشته، دچار تحوّلی عمیق گردیده و به جای تطبیقهای خُنک و ضعیف غزّالی و سیوطی، به تبیین حقایق و قواعد استوار و قطعی علمی موجود در آیات قرآن و در نهایت به ارائهٔ نظریهٔ «اعجاز علمی» قرآن منجر گردیده است. اکتشافات و اختراعات علمی و صنعتی غرب که در پرتو نگرش عقلی و تجربی به امور و کنکاش و کنجکاویهای مستمرّ رخ داده است، سبب پیدایش نظریات و حقایق علمی جدیدی دربارهٔ هستی و دربارهٔ آفرینش انسان گردیده است. همچنین برخی از نویسندگان، مفسران و اندیشمندان مسلمان در دورهٔ احیای اندیشه دینی ـ که همزمان بود با دوران شکوه، عظمت و رونق علم و عقل در اروپا ـ تلاش کردند برای زدودن شبههٔ: «تعارض علم و توسعهٔ مادّی و صنعتی با دین»، به تطبیق و همسان سازی آیات قرآن با نظریات و یافته‌های علمی بپردازند و چنین وانمود کنند که قرنها پیش از دست یابی دانشمندان غربی به قواعد و حقایق علمی، در نصوص

---

۱. آیاتی مانند، أنعام/۳۸: « ما فَرطنا فی الکتاب مِن شَیء». نحل/۸۹: « و نَزَّلنا علیک الکتابَ تِبیاناً لِکُلِّ شَیء».
۲. ر.ک: جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج۲/۳۹۳ ـ ۴۰۳.
۳. «فیه کلّ شیءٍ الاّ التفسیر»: این سخن را ابوحیان اندلسی در البحر المحیط از برخی از متطرفین از علماء نقل کرده است. ر.ک: البحر المحیط، ج۱ ذیل آیه ۱۰۶ از سوره بقره.
۴. ر.ک: محسن عبدالحمید، الرازی مفسّراً، ص ۲۸۰.

دینی به این قواعد و رموز اشاره شده است؛[۱] گرچه مسلمانان خود از درک و دریافت آن غافل یا عاجز بوده‌اند.

این نگرش تا بدانجا پیش رفت که قرآن ـ یکسره ـ کتاب علم و پیشرفت مادّی معرفی گردید و «اعجاز علمی» یکی از مهم‌ترین ابعاد اعجاز آن دانسته شد،[۲] و انطباق علم و عقل با وحی و قرآن ضروری شمرده شد و دین حقیقی آن دینی معرفی گردید که از «علم» جدا نباشد و برادرانه در کنار آن قرار گیرد![۳]

حرکت تفسیر علمی در آغاز از مصر شروع شد؛ چه این کشور در جوار ملل متمدن و توسعه یافته قرار داشت و پیش و بیش از دیگر جوامع اسلامی با تمدن و رونق علمی غرب آشنا شده بود. لذا دانشمندان مصری در مقالات و کتب خویش به تفسیر علمی آیات می‌پرداختند؛ چنان‌که نگارش تفسیر ***الجواهر*** از شیخ محمد طنطاوی جوهری، اوج این شیوه از تفسیر نگاری محسوب می‌گردد. البته آثار عالمانی دیگر نیز چون: کواکبی[۴]، اسکندرانی،[۵] عبدالرزاق نوفل و... که پس از آن به نگارش درآمده است از اهمیّت بسیاری برخوردار می‌باشد.

مخالفت با تفسیر علمی

افراط، غلو و تکلّف پاره‌ای از نویسندگانِ تفسیر علمی، موجب گردید تا از گذشته‌های دور در برابر این نوع از تفسیر، مخالفانی وجود داشته باشد و به انکار و ردّ آن پرداخته شود. ابواسحاق شاطبی (م ۷۹۰هـ) قدیمی‌ترین مخالفِ تفسیر علمی است. وی دلایل مدافعان تفسیر علمی را مطرح نموده و به نقد و ردّ آنها پرداخته است. او در این باره

---

۱. ر.ک: محمد ابراهیم اسماعیل، القرآن و اعجازه العلمی، ص۶.

۲. ر.ک: محمد علی ایازی، قرآن و تفسیر عصری، ص ۱۲۵. فروغ پارسا، زمینه‌ها و انگیزه‌های تفسیر علمی، صص ۶۸ـ۷۰ و ۷۲ـ۷۳. عدنان زَر زور، پیشین، صص۲۳۱ـ۲۳۴.

۳. ر.ک: بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، صص۵۹ـ۶۰ و ۱۲۱ـ۱۲۲. عفت محمد الشرقاوی، پیشین، ۳۶۸. محمد ابراهیم شریف، اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر، ص ۶۲۸.

۴. عبدالرحمن کواکبی در این باره کتاب: طبایع الاستبداد و مصارع الاستعباد را تألیف نموده است.

۵. محمد بن احمد الاسکندرانی (از علمای قرن ۱۳ هـ)، در این باره تفسیر: کشف الأسرار النورانیة القرآنیه را در ۳مجلد نوشته است.

اظهار می‌دارد: «مفسران تفسیر علمی با ادعای وجود همهٔ علوم در قرآن، از حدّ خود پا فراتر نهاده‌اند. در حالی که «سلفِ صالح» چنین ادعایی نداشته‌اند؛ زیرا قرآن برای بیان احکام و تکالیف ایمانی، معرّفی آخرت و مسایل جنبی آن آمده است».

وی آیهٔ شریفهٔ: ﴿ ... و نَزَّلنا عَلیکَ القرآنَ تِبیاناً لِکلِّ شَیءٍ﴾ (نحل/۸۹) را که طرفداران تفسیری علمی برای اثبات ادعای خود، بدان استناد می‌کنند دربارهٔ «تعبد و تکلیف» می‌داند؛ به این معنا که قرآن بیانگر همه چیز، صرفاً در این موضوع است و نه بیش از آن. همچنین او مقصود از «کتاب» را در دو آیهٔ: ﴿ و لا رَطبٍ و لا یَابِسٍ الّا فِی کِتابٍ مُبینٍ.(انعام/۵۹) * مافَرَّطنا فِی الکِتاب مِن شَیءٍ...(انعام/ ۳۸) «لوح محفوظ» می‌داند و نه قرآن کریم.[۱]

دیگر مخالفان تفسیر علمی همچون امین الخولی، محمد حسین ذهبی، عبدالعظیم الزرقانی، شیخ محمود شلتوت، عایشه عبدالرحمن بنت‌الشاطی و... نیز دلایلی برای این مخالفت خویش، ارائه داده‌اند.[۲]

دیدگاه میانه

در این بین، جمع کثیری از مفسران قرآن و اندیشمندان مسلمان اعم از شیعه و اهل‌سنت، به دور از افراط و تفریط موجود در طرفداری از تفسیر علمی یا مخالفت با آن، حدوسطی را برگزیده و دربارهٔ ارائهٔ تفسیر علمی از قرآن قایل به تفصیل شده‌اند؛ به این معنا که برخی از اشکال این نوع از تفسیر را پذیرفته و برخی دیگر از آن را طرد نموده‌اند. برخی از این عالمان عبارتند از: محمد رشید رضا، محمد حسین طباطبائی، احمد امین، حسن البنا، سید قطب، ناصر مکارم شیرازی، محمد غزالی، محمد رجب البیّومی، یوسف قرضاوی، محمد باقر صدر، مرتضی مطهری، محمد هادی معرفت و...

اینان بر خلاف افرادی چون غزالی، فخر رازی، سیوطی، طنطاوی که درصدد استخراج همهٔ علوم از قرآن بودند و بر خلاف افرادی چون سِر سید احمد خان، محمد

---

۱. ر.ک: الموافقات ج۲/۵۵-۵۶ به نقل از: محمد حسین ذهبی، پیشین، ج۲/۴۸۵ و۴۸۸.

۲. ر.ک: محمد علی ایازی، قرآن و تفسیر عصری، ص ۱۲۵. فروغ پارسا، زمینه‌ها و انگیزه‌های تفسیر علمی، صص ۶۸-۷۰ و۷۲-۷۳. عدنان زَر زور، پیشین، صص ۲۳۱-۲۳۴.

عبده، عبدالرزاق نوفل و... که درصدد تطبیق و تحمیل نظریات و قواعد علمی بر آیات قرآن بودند، استفاده از مباحث و نظریات قطعی علوم را در صورت متناسب‌بودن با ظواهر آیات قرآن برای بسط و توسعهٔ مدلول آیات قرآن و کشف معانی مجهول و حقایق جدید، ضروری دانسته و آن را چون دیگر آگاهیها و مقدّمات لازم برای تفسیر قرآن، به شمار آورده‌اند.

البتّه این دسته از مفسران و اندیشمندان، هدف حقیقی و اساسی قرآن را هدایت انسان و خارج‌کردن وی از ظلمات به سوی نور، و فراهم‌کردن سعادت دنیا و آخرت برای او می‌دانند نه بیان مباحث و قواعد علمی؛ چه در غیر این صورت، قرآن کریم که برای دستگیری از همهٔ انسانها ـ با وجود تفاوت آنها در انواع آگاهیها ـ نازل شده است به یک کتاب تخصصی تبدیل می‌گردد که صرفاً باید عدّه‌ای متخصص در انواع و اقسام علوم آن را مطالعه، تدریس و بررسی کنند و در این صورت از انجام‌دادن وظیفهٔ بزرگ و اصلی خود که باز می‌ماند انسان‌سازی، حیات بخشی و هدایت‌گری است. از این رو، این افراد برای استفادهٔ مفید و اثربخش از علوم طبیعی و تجربی و نظریات و فرضیه‌های آن در تفسیر قرآن به هنگام ضرورت، معیارها و قواعدی را در نظر گرفته و رعایت شرایطی را ضروری دانسته‌اند.[۱]

دیدگاه سید قطب دربارهٔ تفسیر علمی

قرآن کتاب انسان‌سازی است نه کتاب علم

از دیدگاه نویسندهٔ ***فی ظلال القرآن***، قرآن کتاب علم نیست؛ همچنان که کتاب حکومت، اقتصاد و فقه نیز نمی‌باشد. قرآن کتاب حرکت، زندگی و سازندگی است وحوزهٔ فعالیّت آن عبارت است از انسان و اعتقاد، اندیشه، احساسات، رفتار، روابط و تعلّقات انسان؛ لذا جز در موارد اندکی به بیان حقایق علمی نپرداخته[۲] و اشارهٔ قرآن به طبیعت و پدیده‌های

---

۱. ر.ک: محمد الغراوی، پیشین، صص۲۴۶ـ۲۵۲. دکتر محمد حسین علی الصغیر، المبادی العامه للتفسیر، ص ۱۱۷. عدنان زَرزور، پیشین، صص۲۴۳ـ۲۴۸. دکتر عماد محمود عبدالکریم، الامام الشهید حسن البنا و منهجه فی تفسیر القرآن الکریم، صص۱۴۷ـ۱۵۱.

۲. فی ظلال القرآن، ج۱۸۵۸/۴و۲۳۷۶.

آن و به قوانین و سنن حاکم بر هستی، نیز تنها به تناسب هدف و مخاطبان این کتاب آسمانی و به قصد تبیین غایت، حکمت، هدف و نظم موجود در نظام آفرینش می‌باشد؛[۱] لذا این آگاهیها از آن جهت که جایگاه و موقعیت انسان را در هستی، و نسبت او را با خداوند مشخص می‌کند، از اهمیّت به سزایی برخوردار است و از ارکان اندیشه اسلامی دربارهٔ هستی به‌شمار می‌آید.[۲]

سید قطب قرآن را در موضوع خود کتابی کامل می‌داند. وی موضوع قرآن را عبارت از «انسان» می‌داند: امری که بسیار برتر و بزرگ‌تر از علوم مختلف است؛ زیرا تحقیق و تجربه و تطبیق از خواص عقل انسانی است.و انسان می‌تواند علوم و دانشها را از طریق آن کشف کند و از آنها بهره بِبَرد. بر این اساس سیّد قطب معتقد است قرآن درصدد آفرینش اندیشه، نظام و جامعهٔ ویژه‌ای است. درصدد آفرینش امتی ویژه در زمین است که نقش رهبری انسان را بر عهده گیرد. امتی نمونه و بی‌نظیر که زندگی نمونه و بی‌نظیری را شکل دهد. لذا قرآن برخلافِ نظر برخی از پیروان متعصب آن، و نیز بر خلاف نظر طعنه‌زنندگانِ بر آن ـ که درصدد یافتن مخالفتی در آن با علوم تجربی و طبیعی می‌باشند ـ کتاب نجوم، شیمی، پزشکی و دیگر علوم تجربی نیست؛ و در جایگاهی برتر از این معلومات جزئی می‌نشیند. وظیفهٔ قرآن این است که تصوری کلّی از هستی و از چگونگی ارتباط آن با آفریننده‌اش، و نیز از وضعیت انسان در این هستی و چگونگی ارتباط او با پروردگار، ارائه دهد؛ تا در پرتو این تصور، نظامی برپا گردد که به انسان اجازه می‌دهد همهٔ تواناییهای خود ـ از جمله توانایی عقلی‌اش ـ را به کار گیرد و درحدود مُجاز بشری به بحث و بررسی علمی و به تجربه و تطبیق بپردازد و به نتایج مورد نظر خویش دست

---

۱. توجیه یکی دیگر از پژوهشیان قرآنی در این زمینه چنین است: «اعجاز علمی قرآن»مربوط به اشاراتی است که ازگوشه‌های سخن حق تعالی نمودار گشته و هدف اصلی نبوده است، زیرا قرآن کتاب‌هدایت است و هدف اصلی آن جهت‌بخشیدن به زندگی انسان و آموختن راه‌سعادت به او است و اگرگاه در قرآن به برخی اشارات علمی بر می‌خوریم، از آن جهت است که این سخن از منبع سرشار علم و حکمت الهی نشئت گرفته و ازسرچشمه علم بی‌پایان حکایت دارد(قل انزله الذی یعلم السِّرَّ فی السَّماوات والارض) فرقان/۶. ر.ک: محمد هادی معرفت، علوم قرآنی، پیش.

۲. فی ظلال القرآن، ج ۵۴۳/۱ ـ ۵۴۵ و ج۲۹۴۳/۵.

یابد.[۱]

بر طبق این نظر، مخاطب قرآن نه فقط عالمان که همهٔ مردم در همهٔ زمانها اعم از بی‌سواد و با سواد، شهری و روستایی و صحرانشین می‌باشد، و فرد مکتب نرفته با دانشمندِ علم نجوم و عالِم طبیعی‌دان و آگاهان دیگر علوم همگی با هم مخاطب قرآن به شمار می‌آیند.[۲]

در اینکه چگونه خداوند با یک بیان واحد دربارهٔ پدیده‌ها و ابعاد هستی، همهٔ انسانها را ـ در هر مرتبه‌ای از علم و آگاهی ـ به طور همزمان مورد خطاب خویش قرار داده و از سوی دیگر، این بیانِ واحد، همزمان برای همهٔ انسانها برهان و دلیلی بر وجود خداوند و بر ضرورت تمسّک و تعهد آنها به برنامه‌ها و احکام وحیانی به شمار می‌آید، نویسندهٔ **فی ظلال** چنین عملکردی را به انعطاف نصّ قرآن نسبت می‌دهد؛ و معتقد است قرآن زبان علمی خاصی ندارد. زبان قرآن طبیعت است با مناظر آشنا و محسوس و در دسترس آن. قرآن حقیقت تدبیر، تقدیر، نظم و عظمت آفرینش را با اشاره به آن بخش از مظاهر هستی که بر همگان مشکوف است، می‌نمایاند؛[۳] چشم‌اندازهایی که برای هر کس و در هر جا و هر زمان قابل رؤیت است، و به هر زبانی خوانده می‌شود و با هر وسیله‌ای ادراک می‌گردد؛ کوخ نشین در کنار کاخ نشین، و ساکن خیمه همچون ساکن بناهای رفیع می‌توانند در آن بنگرند و به اندازهٔ فهم و توانائی خود از آن توشه بر گیرند.[۴]

قرآن پهنهٔ آسمانها و زمین، و صحنهٔ شب و روز را چنان توصیف می‌کند که اگر چشم و قلب و قوّهٔ ادراک خویش را به گونه‌ای بدان بیافکنیم که گویی برای اولین بار آن را مشاهده نموده‌ایم، در این صورت در می‌یابیم که قطعاً برای این هماهنگی، هماهنگ کننده‌ای نیاز است و برای این سامان شگفت، عقلی تدبیرگر لازم است و در ورای این استواری و ثبات، قانونی استثناناپذیر وجود دارد و این همه نه سراب است و نه پوچ و نه

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۸۱/۱ـ۱۸۲، ج۱۳۹۹/۳ و ج۲۳۷۶/۴.

۲. همان، ج۳۶۳۳/۶. همچنین ر.ک: ج۱۰۸۴/۲، ج۳۰۹۵/۵ـ۳۰۹۶ و ج۳۶۳۷/۶ـ۳۶۳۸، ۳۸۰۴، ۳۸۱۶، ۳۸۳۲ـ۳۸۳۳.

۳. همان، ج۳۸۱۷/۶.

۴. همان، ج۵۴۳/۱ ـ ۵۴۵، ج۷۲۱/۲، ج۲۹۴۳/۵ و ج۳۳۶۰/۶.

بیهوده آفریده شده است. دست یافتن به این شناخت کلی، نیازمند اطلاعات دقیق و دانش پیشرفته نیست و هر میزان از علم و آگاهی ـ هرچند ابتدایی و ساده ـ این هدف را محقّق می‌سازد.

سید قطب برای تأکید بر این نکته، مثالی ذکر می‌کند و با اشاره به عبارت قرآنی: ﴿وَ خَلَقناکم أزوَاجاً﴾ (نبأ/۸) اظهار می‌دارد: مسئلهٔ «زوج آفریده‌شدن انسانها» امری است که هر انسانی به سهولت و بدون نیاز به دانش دقیق و گسترده آن را در می‌یابد.[۱]

چنان‌که قرآن با اشاره به تقدیر ماه در منزل گاه‌های متعدد،[۲] حقیقتی را بیان می‌کند که درک آن، نیازمند علم ستاره شناسی و تخصص در این علم نیست، زیرا ماه هر شب در محلی از آسمان و با شکلی خاص، پدیدار می‌گردد[۳] و همه آن را مشاهده می‌کنند. بدین شکل و به مدد این روشِ قرآن، همهٔ انسانها بدون نیاز به دانش دقیق و پیشرفته، قادرند جلال و شکوه هستی را دریابند. گرچه درک ماهیت و خصوصیات هستی آن‌گونه که علم جدید بخشهایی از آن را کشف نموده، انسان را گیج و متحیر می‌سازد.[۴]

جایگاه تفسیر علمی قرآن در فی ظلال

سید قطب، دیدگاه خویش را دربارهٔ نقش و جایگاه مباحث و کشفیات علمی در تفسیر قرآن، به صورت مفصّل در ***فی ظلال القرآن*** ارائه نموده است. از دیدگاه وی دستاوردهای جدید و نظریات علمی به دو دسته تقسیم می‌شود. بخشی از آن را «حقایق علمی» می‌نامد که از راه تجربهٔ قطعی حاصل می‌شود؛ و پاره‌ای دیگر از آن را «نظریات و فرضیات»ی می‌داند که صرفاً نظریه و فرضیه است و نه بیشتر.[۵]

از نظر وی تنها فرضیات و نظریات علمی نیست که غیرقطعی، غیرنهایی و غیر یقینی می‌باشد بلکه این حکم شامل حقایق علمی نیز می‌شود؛ چه همهٔ آنها مقیّد به محدودهٔ

---

۱. همان، ج۶/۲۸۰۴.
۲. یونس/۵.
۳. فی ظلال القرآن، ج۳/۱۷۶۵. همچنین ر.ک: ج۲/۱۰۸۴، ج۴/۲۰۴۴، ج۵/۲۷۸۵، ج۶/۳۸۰۴ و...
۴. همان، ج۶/۳۶۳۳.
۵. همان، ج۱/۱۸۲، ج۴/۱۸۵۸.

تجربهٔ بشری و ابزارها و شرایط آن می‌باشد. این در حالی است که در برابر این دو، نصوص قرآنی قرار دارد که مشتمل بر حقایق قطعی، نهایی و مطلق است. بر این اساس، او هرگونه تلاش برای تطبیق آیات قرآن بر دستاوردهای علمی ـ چه حقایق علمی و چه نظریات و فرضیات تغییرپذیر ـ را خطایی روش شناختی می‌داند[۱] که باید از آن اجتناب شود.

سیدقطب برخلاف برخی از مفسران و اندیشمندان متقدِّم و متاخِّر که سعی در بیرون کشیدن علوم و دانشهای گونه‌گون از قرآن داشته، یا درصدد تطبیق آیات قرآن بر نظریه‌ها و دستاوردهای جدید علمی بر آمده‌اند، ضمن مخالفت شدید با این رویکرد تفسیری، سه اشکال اساسی برای آن بر می‌شمرد: نخست آن‌که، ارائهٔ چنین تفسیری از قرآن، از نوعی احساس حقارت درونی نشئت می‌گیرد. دوم آن‌که، این‌گونه از تفسیر ناشی از درک نادرست نسبت به ماهیت و وظیفهٔ قرآن است و سوم آن‌که، این گونه از تفسیر موجب تأویل تکلّف‌آمیز و مستمرِّ آیات قرآن بر فرضیات و نظریات تثبیت ناشده و تجدید پذیر علمی می‌گردد.[۲]

از این رو، وی کسانی را سرزنش می‌کند که به تطبیق قرآن بر علوم همت می‌گمارند، یا درصدد استخراج جزئیات علوم از آن می‌باشند و گمان می‌کنند از این راه به قرآن و دین خدمت نموده و به عظمت آن می‌افزایند و مرتبهٔ آن را بر می‌کشند و آنان را متعصبان ساده اندیشی می‌نامد که گرفتار احساس خود کم بینی و حقارت شده‌اند و ایمانی را که از این طریق به دست آمده باشد، سزاوار تجدید نظر می‌داند.[۳]

همچنان‌که وی با اشاره به کسانی که درصدد اثبات «اعجاز علمی» قرآن هستند، اظهار می‌نماید: قرآن معجزه است! خواه نصوص ثابت و قطعی آن با کشفیات علمی ـ که دارای نوسان و قابل تعدیل و تبدیل است ـ مطابقت داشته باشد و خواه مطابقت نداشته باشد.[۴]

---

۱. همان، ج ۱۸۲/۱ و ج ۲۳۷۶/۴، ۲۴۵۸.
۲. همان، ج ۱۸۲/۱.
۳. همان، ج ۱۸۱/۱ و ج ۱۸۵۷/۴ـ۱۸۵۸.
۴. همان، ج ۳۴۵۱/۶.

حساسیّت و احتیاط نویسندهٔ ***فی ظلال‌القرآن*** دربارهٔ تفسیر علمی تا آنجاست که او حتّی با وجود سازگاری و مطابقت ظاهری نصوص قرآن با نظریه‌های علمی، از تطبیق آن دو بر یکدیگر نهی می‌کند. استدلال او در این‌باره این است که نظریات علمی پیوسته از قابلیت دگرگونی و تغییر جزئی یا کلی برخوردار است؛ و هرگاه فرضیهٔ جدیدی به دست آید و ـ پس از آزمایش ـ به تفسیر پدیده‌های هستی نزدیک‌تر ارزیابی شود، نظریه‌پیشین بی‌اعتبار می‌گردد! این در حالی است که نصوص قرآنی چه علم به حقایق آنها راه یابد و چه راه نیابد، در ذات خود صادق و ثابت است.[۱]

او برای تصدیق این دیدگاه، سه موضوع: «خلقت انسان»، «حرکت خورشید» و «چگونگی پیدایش زمین» را که دیدگاه دانشمندان دربارهٔ آنها در تغییر و تحول بوده مثال می‌زند و بر اساس آن به نادرستی تطبیق و تحمیل نظریات علمی بر ظواهر آیات قرآن استدلال می‌کند.[۲]

بر این اساس، برخی بر آنند که با توجه به اصول و قواعدی که سیّد قطب در ***فی ظلال القرآن*** در پیش گرفته است،[۳] باید او را از منکران و ردّ کنندگان هر گونه تفسیر علمی از قرآن به‌شمار آورد،[۴] در حالی‌که این دیدگاه درست و دقیق به نظر نمی‌رسد؛ زیرا با مراجعه به ***فی ظلال القرآن*** دیدگاه مؤلف آن ـ که بر خلاف نظر فوق است ـ به وضوح آشکار می‌گردد و چنان‌که پس از این خواهد آمد او در موارد بسیاری[۵] در تفسیر آیات قرآن از نظریات و دستاوردهای علمی به دلایل مختلف بهره برده است که پس از این ذکر خواهد شد.

---

۱. همان، ج۱۸۵۷/۴ـ ۱۸۵۸.و ر.ک: ج۲۸۰/۱، ج۲۳۷۶/۴، ۲۵۲۳ و ج۳۶۷۹/۶.

۲. همان، ج۱۸۳/۱ـ۱۸۴.

۳. برخی از این اصول عبارت است از: تفسیر نص بدون توجه به پیش فرضها و انتظارات پیشین، توقف در محدودهٔ نصوص، اطناب در موارد مبهم، اجتناب از اسرائیلیات، نپرداختن به مباحث مفصل فقهی، لغوی و... ر.ک: کرم سیاوشی، تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن، پیشین.

۴. فهد الرومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ج۱۰۵۰/۳.

۵. مثلاً ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱۳۹۲/۲ـ۱۳۹۳، ج۲۴۵۸/۴، ج۳۰۳۸/۵، ۳۱۱۰ ـ ۳۱۱۳، ج۳۳۸۵/۶، ۳۸۷۸.

تفسیر علمی برای توسعهٔ مدلول آیات قرآن

با توجه به آنچه ذکر گردید، سید قطب هرگز بر این نظر نیست که از کشفیات و دستاوردهای علمیِ مرتبط با هستی، حیات و انسان ـ چه از نوع حقایق و چه از نوع نظریات و فرضیات آن ـ نباید در تفسیر آیات قرآن و فهم و فقه آنها بهره بُرد؛ بلکه وی معتقد است مطابق با این سخن خداوند که می‌فرماید: ﴿ **سَنُرِيهِم آياتِنَا فِي الآفاقِ و فِي أنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَيَّن لَهم أنَّه الحقُّ**﴾ (فصلت/۵۳) لازم است درآنچه از آیات خداوند در آفاق و أنفس توسط علم مکشوف می‌گردد، پیوسته توجه و تأمل نماییم و بر اساس آن به توسعهٔ مدلول و مفاهیم قرآنی در تصور خویشتن بپردازیم. نویسندهٔ **فی ظلال** برای رفع ایراد پیشین خود بر تفسیر علمی، سؤالی مطرح می‌کند؛ و آن سؤال این است که چگونه ممکن است چنین امری (تفسیر در پرتو استفاده از دستاوردهای علمی) بدون آنکه مدلولهای غیر نهایی و غیر مطلق علمی منجر به تعلیق و تحدید نصوص نهایی، قطعی و مطلق قرآنی شود تحقق یابد؟ او در پاسخ به این سؤال، به مثالی اشاره می‌کند و می‌گوید: مثلاً در قرآن آمده که: ﴿ **و خَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّره تَقديراً**﴾ (فرقان/۲) این در حالی است که ملاحظات و تأملات علمی تا به امروز، از روی پاره‌ای از این اندازه گیریها، هماهنگیها و دقّتهای انجام گرفته در آفرینش هستی، پرده برداشته و مثلاً دربارهٔ شکل زمین و مسافت خورشید با آن و فاصلهٔ آن تا ماه، و از چگونگی حرکت زمین و هزاران خصلت و ویژگی دیگر آن که موجب گردیده برای زندگی بشر بر روی آن شایستگی و صلاحیت پیدا کند، به ما خبر داده است و این دسته از ملاحظات و دریافتهای علمی بدون آنکه با قطعیت و اطلاق نص قرآنی منافات داشته باشد، در توسعه بخشیدن به مدلول آیهٔ فوق و در تعمیق آن در اندیشه انسان مفید و سودمند بوده است.[1]

بدین شکل وی بهره‌مندی از چنین آگاهیهایی را به شرط آنکه صرفاً به منظور توسعه و تعمیق مدلول قرآنی باشد بدون اشکال می‌داند؛ لذا خود نیز به شکل توجه‌برانگیزی از این گونه مباحث در تفسیر آیات قرآن بهره برده است. البته در پذیرش این دیدگاه، سید

---

۱. فی ظلال القرآن، ج ۱/۱۸۳ و ج ۶/۳۴۵۱.برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج ۵/۲۷۸۶ و ج ۶/۳۷۳۳، ۳۸۰۴.

قطب تنها نیست و مفسران و اندیشمندان دیگری نیز هستند که پیشرفتهای علوم را ـ به شرط قطعیّت آنها و موافقتشان با ظواهر نصوص قرآنی ـ برای فهم بهتر و بیشتر قرآن و کشف معانی و حقایق مجهول آن مفید و بلکه ضروری می‌دانند. لذا در میان گونه‌های مختلف تفسیر علمی، این نوع از تفسیر، سودمندترین و مقبول‌ترین آن محسوب می‌گردد.[1]

شایان ذکر است که دیدگاه نویسندهٔ **فی ظلال** در این باره مشتمل بر دو نکتهٔ سخت‌گیرانه است:

نخست آن‌که، وی به‌هیچ‌وجه نظریات و کشفیات علمی را قطعی و یقینی نمی‌داند؛ در نتیجه هیچ گاه آن نظریات را مدلول دائمی و حتمی آیات قرآن به‌شمار نمی‌آورد. از نظر او این نظریات تنها در حدّ یک «احتمال» باقی می‌ماند؛ لذا وی در **فی ظلال** پیوسته آنها را با کلمات و عباراتی چون: «شاید» و «ممکن است» همراه می‌سازد. بدین شکل خواننده ضمن بهره‌مندی از توضیحات سودمند علمی و اطلاعات جدید ارائه شده دربارهٔ حقایق قرآن، به سبب تذکر و اشارهٔ مفسر، آنها را تنها در جایگاه یک احتمال می‌نشاند که ممکن است از صحّت برخوردار باشد، و همچنان ذهن و اندیشه خویش را برای آگاهی از نظریات و کشفیات جدید بازمی‌گذارد و منتظر آنها می‌ماند.

سید قطب در تفسیر آیهٔ: ﴿ **وألقَى فى الأرض رَواسى أنْ تميدَ بكُم** ﴾ (لقمان/۱۰) دیدگاه دانشمندان زمین شناس را در این باره ارائه می‌دهد و می‌گوید: از نظر آنها «رواسی» برآمدگی‌های طبیعی پوستهٔ زمین است که در اثر برودت درونی زمین و یخ بستن گازهای آن و به سبب کاهش حجم آنها شکل می‌گیرد؛ زیرا در این حالت پوستهٔ زمین دچار جمع‌شدگی و چین و چروک می‌گردد؛ در نتیجه به سبب جمع‌شدگیهای درونی و با توجه به حجم گازهای یخ بسته و به دلیل کاهش یافتن حجم آنها، پستی و بلندیهایی در اینجا و آنجا شکل می‌گیرد.

او در ادامه دربارهٔ صحّت این دیدگاه علمی، اظهار می‌دارد: چه این نظریه صحیح

---

۱. ر.ک: محمد علی رضایی اصفهانی، در آمدی بر تفسیر علمی قرآن، صص۳۲۷ـ ۳۴۸.

باشد و چه نباشد کتاب خداوند مقرر می‌دارد که وجود این کوهها موجب حفظ توازن و تعادل زمین می‌شود و آن را از آشفتگی و اضطراب و جنبش (دائمی) بازمی‌دارد. البتّه چه بسا نظریهٔ این دانشمندان دربارهٔ چگونگی شکل‌گیری کوه صحیح باشد و برجستگیهای زمین در یک جا، توازن بخش فرورفتگیهای آن در جای دیگر باشد و...[۱] بدین شکل **فی ظلال** هم دیدگاه علمی مطرح شده را ارائه می‌دهد و مخاطب را از آن مطلع می‌سازد و مدلول آیه را در ذهن او توسعه و تعالی می‌بخشد و هم بدون پذیرش قطعی این دیدگاه، درستی آن را محتمل می‌داند.[۲]

دوم آن‌که، سید قطب در موارد متعددی از تفصیل و تبیین آیات بر اساس مباحث و نظریات علمی مطرح شده، اجتناب می‌ورزد. استدلال وی در این باره آن است که آن مباحث صرفاً نظریات و فرضیاتی است که از حدّ فرض و گمان تجاوز نمی‌کند و دستخوش تغییر و تصحیح خواهد شد؛ لذا نمی‌توان مدلول آیات قرآن را بر آنها تطبیق نمود. دربارهٔ مقصود از «سته أیام» در آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **انَّ ربکم الله الذی خلق السماوات والأرض فی ستةِ أیامٍ...** ﴾ (اعراف/۵۴) ضمن اشاره به چند نظریهٔ علمی، معتقد است هیچ‌کس به صورت قطعی و روشن نمی‌تواند مقصود از این زمان را مشخص کند، لذا همهٔ دیدگاه‌هایی که در باره این نصّ و نصوص مشابه آن با نام «علم» مطرح شده است از مرتبهٔ فرض و گمان پیشتر نمی‌روند و هرگونه پذیرش چنین دیدگاه‌هایی نشان‌دهندهٔ شکست روحی پذیرندهٔ آن در برابر «علم» است و ما از هر گونه اشاره به این‌گونه فرض و گمانها که کمکی به هدف و جهت‌گیری نص نمی‌کند پرهیز می‌کنیم.[۳]

در مواردی نیز نظریات و تفاسیر علمی ارائه شده دربارهٔ آیات قرآن را کاملاً نادرست و «خَطا و خَبْط» می‌نامد و معتقد است این نظریات به هیچ وجه با مدلول آیات قرآن همخوانی و سازگاری ندارد. در ذیل آیهٔ: ﴿ **أوَلم یَروا أنا نأتی الأرضَ نَنْقُصُها من أطرافها...** ﴾ (رعد/۴۱) با توجه به سیاق آیه معتقد است منظور از کاستن از «اطراف زمین»

---

۱. فی ظلال القرآن، ج۵/۲۷۸۶. همچنین ر.ک: ج ۶/۳۸۰۴.
۲. همچنین ر.ک: همان، ج۶/۳۸۳۳ذیل آیه: « ثم شققْنا الأرض شقّاً » عبس/۲۶. و...
۳. همان، ج ۳/۱۲۹۶ـ۱۲۹۷. برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۴/۲۳۷۶، ۲۴۵۸، ج ۶/۳۶۳۲، ۳۷۱۴.

اضمحلال و سقوط تدریجی قدرتمندان و ثروتمندان به دنبال فساد و کفر و طغیان آنهاست. سید قطب برداشت خود را معنای متینی برای این آیه می‌داند و از نظر او دیدگاه دیگری که با دعوی تفسیر علمی دربارهٔ این نصّ ذکر شده است[1] خبط و یاوه‌ای است که با سیاق آیه به هیچ وجه سازگار نیست.[2]

در مواردی نیز برخی از نظریات و دریافتهای علمی را خالی از تعارض با مفاهیم اجمالی نصوص و آنها را نزدیک به مدلول حقایق قرآنی معرفی می‌کند.[3]

تفسیر علمی برای تبیین حکمت احکام

علاوه بر توسعهٔ مدلول آیات، سید قطب در مواردی نیز برای تبیین حکمت و فلسفهٔ احکام، به علم و دریافتهای تجربی بشر ـ به شرط آنکه به دلایل و حکمنهایی از آن احکام دست یافته باشد ـ استناد می‌کند. البته وی نتایجی را که از این طریق به دست آمده تنها بخشی از حکمتِ احکام الهی می‌داند و هرگز تمام حکمت و همهٔ مقصد احکام اسلامی را به نتایج قابل رؤیت و لمس یا به آنچه دانش بشری بدان دست یافته، منحصر و محدود نمی‌سازد؛ استدلال وی در ین باره آن است که حدّ و دامنهٔ دانش بشری محدود است؛ لذا قادر نیست تمامی حکمتی را که خداوند متعال برای پرورش و تعالی انسان و جامعهٔ بشری در قالب احکام متنوع تشریع نموده، دریابد.[4] بر همین اساس، وی اعتماد کامل و قطعی بر علم و دستاوردهای آن برای دستیابی به همهٔ حکمتهای احکام الهی را خطایی روش شناختی می‌داندکه موجب بازشدن باب مجادله و ستیزهٔ مستمرّ دربارهٔ احکام می‌شود! همچنان‌که موجب دورشدن از روش صحیح

---

۱. برخی از نویسندگان آیه بالا را به جداشدن ماه از زمین تفسیر کرده‌اند. کواکبی در این زمینه می‌نویسد: ((وحقّقوا انّ القمر منشق من الارض و القرآن یقول: انّا ناتی الارض ننقصها من أطرافها)) گواینکه مقصود از ((أطراف))، قمر است و مراد از((نقص))، جداکردن ر.ک: کواکبی، طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، صص ۴۳ تا ۴۶ به نقل از: احمد عمر ابوحجر، پیشین، ص ۱۹۰.

۲. فی ظلال القرآن، ج ۲۰۶۵/۴و پاورقی. برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: ج۲۱۳۴/۴، ۲۱۳۸، ۲۳۷۶، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹.

۳. ر.ک: همان، ج ۲۳۷۵/۴ـ۲۳۷۶.

۴. همان، ج ۱۶۷/۱ـ ۱۶۸.

مواجهه با نصوص و احکام وحیانی، و موجب فاصله گرفتن از محدودهٔ ایمن می‌گردد.[۱]

مثلاً سیدقطب در بحث از حکمت «وضوء» به اظهار نظرها و دیدگاه‌محققان و اندیشمندان اشاره می‌کند و دیدگاه کسانی را که گمان می‌کنند همهٔ حکمتهای وضوء را دریافتهاند! نادرست می‌شمارد و شیوهٔ درست را در این باره آن می‌داند که گفته شود: آنچه ما از حکمت نصّ و حکم الهی می‌گوییم چیزی است که تاکنون توانسته‌ایم به آن دست یابیم؛ زیرا اسراری از حکمت احکام به مرور زمان تجلی می‌یابد؛ لذا باید از افراط و تفریط عقل بشری در این باره جلوگیری نمود.[۲]

اجتناب از تفسیر علمیِ موجودات غیبی (ملائکه، جن)

برخی از عالمان و اندیشمندان مسلمان ـ و غیر مسلمان ـ درصدد بر آمده‌اند تا با تکیه بر دستاوردهای علمی و کشفیاتی‌که بر اساس تجربه و آزمون و خطا به دست‌آمده، به توجیه موجوداتی چون «فرشتگان» و «جن» بپردازند و وجود حقیقی آنها را ـ بدان سان که قرآن از آن خبر می‌دهد ـ نفی کنند! چنان‌که شیخ الرئیس بوعلی سینا، بر طبق هیئت بطلمیوسی که در روزگار وی مورد پذیرش و مرسوم بوده، فرشتگانی را که عرش پروردگار را در روز قیامت حمل می‌کنند به افلاک هشت‌گانه تفسیر نموده است.[۳] یا کسانی دیگر درصدد بودند مقصود از «فرشتگان» را در برخی از نصوص «میکرب» بدانند![۴] یا آنها را به دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی عصر حاضر تأویل نمایند.[۵]

سید قطب بر طبق شیوهٔ تفسیری خود که عبارت است از توقف در محدودهٔ نصوص و عدم تلاش برای توجیه عقلی و علمی موجوداتی چون: «فرشتگان، جن و شیطان»،

---

۱. همان، ج ۶۷۰/۲

۲. همان، ج ۶۶۹/۲ـ۶۷۰. همچنین ر.ک: دربارهٔ حکمت «حرمت خوردن خون و گوشت خوک»: ج ۱۵۶/۱. دربارهٔ حکمت «شیردادن کودک برای مدت دو سال»: ج ۲۵۴/۱. در حکمت «کتک زدن زن در پاره‌ای موارد»: ج ۶۵۴/۲. دربارهٔ حکمت «اجازه گرفتن کودکان نابالغ در سه نوبت در طول شبانه روز، به هنگام رفت و آمد به نزد والدین»: ج ۲۵۳۲/۴ و...

۳. ر.ک: محمد حسین ذهبی، پیشین، ج ۴۲۶/۲.

۴. ر.ک: احمدعمر ابوحجر، پیشین، ص ۴۵۱.

۵. ر.ک: همان، ص ۴۴۵.

وجود آنها را از مصادیق «غیب» می‌داند و پرداختن بدان را خارج از حوزهٔ عقل و علم بشری برمی شمرد. بر این اساس از نظر او «عقل و علم» نه تنها از نفی این موجودات ناتوانند؛ بلکه از سخن گفتن دربارهٔ آنها نیز عاجزند.[۱]

او در تفسیر سورهٔ «جن»، به منکران این موجود مرموز و نامرئی اعتراض نموده، می‌پرسد: آیا آنها تمامی مخلوقات جهان هستی را شناخته و برشمرده‌اند و جن را در میان آنها نیافته اند؟ آیا آنها تمامی نیروهای پنهان هستی را شناخته‌اند و به تحقیق دریافتهاند که جن در بین آنها نیست؟ وی در ادامه اظهار می‌دارد: هیچ کس حقّ چنین ادعایی را ندارد؛ زیرا چه بسیار نیروهای پنهانی که تا دیروز ناشناخته بود؛ اما امروزه کشف شده است.[۲]

نویسندهٔ ***فی ظلال القرآن*** باتوجه به آیه: ﴿**و کذلک جَعَلنا لِکلِّ نَبیٍّ عَدُوًّا شَیاطینَ الانسِ و الجِنِ...**﴾ (انعام/۱۱۲) به بحث دربارهٔ «شیاطین جن» می‌پردازد و ادعای کسانی را که با بهانه قراردادن عِلم، وجود آنها را انکار می‌کنند، بی‌اساس خوانده و یادآور می‌شود: علم بشر نه تنها به تمام موجودات زنده دراین کرهٔ خاکی دست نیافته، بلکه از آن چه در دیگر اجرام آسمانی نیز وجود دارد، بی‌خبر است.[۳]

سید قطب در چنین مواردی از آنچه در نصوص قرآن بدان اشاره شده، پا فراتر نمی‌گذارد؛ از ذکر اسرائیلیات به شدّت اجتناب می‌ورزد و حتی از روایات معتبری که در این زمینه گزارش شده، بهره نمی‌برد! و از آنجا که این امور را در راستای اهداف قرآنی نمی‌داند شیوهٔ وی بر آن است که تا حد ممکن از پرداختن به جزئیات آنها صرفنظر کند؛[۴] لذا به روش و مکتب تفسیری شیخ محمد عبده خُرده می‌گیرد و او را به زیاده روی در تأویل نصوص مرتبط با امور غیبی متهم می‌کند.[۵]

---

۱. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۵۹/۱، ج۱۰۴۲/۲، ۱۱۱۳ـ ۱۱۱۴.

۲. همان، ج ۳۷۲۲/۶.

۳. همان، ج ۱۱۸۹/۳.

۴. همان، ج ۱۱۸۹/۳، ج ۲۳۹۱/۴، ج ۲۹۲۱/۵ و ج ۳۲۷۲/۶ ـ ۳۲۷۳.

۵. ر.ک: همان، ج ۱۵۳۲/۳.

اجتناب از تفسیر علميِ معجزات پیامبران، عذابهای آسمانی و امور خارق‌العاده

از سوی دیگر، برخی از مفسران و عالمان مسلمان ـ به ویژه در سدهٔ اخیر ـ درصدد بوده‌اند تا چهره‌ای عقلی و علمی از آیات قرآن به نمایش گذاشته، برای تأمین این هدف، به توجیه و تبیین عقلی و منطبق بر دستاوردهای علمی از بخشی از آیات اقدام نموده و پاره‌ای از امور و حوادث شگفت‌انگیز، سهمگین و ناشناخته همچون: معجزات پیامبران، عذابهای آسمانی و... را که در آیات قرآن مورد اشاره قرار گرفته است، به امور و قواعدی شناخته شده و درک‌شدنی و تحلیل‌پذیر تاویل نموده‌اند.

برخلاف این دسته، سید قطب عقل و قوهٔ ادراک بشری را از فهم ماهیّت و حقیقت امور فوق عاجز می‌داند؛ لذا در تبیین و تفسیر آیاتی که مشتمل بر این امور است، در محدوده و فضای نصوص حرکت می‌کند و سخنی افزون بر آنچه نص ـ به صراحت ـ بر آن دلالت دارد، ایراد نمی‌کند. او در این موارد به تأویل نمی‌پردازد، از تمثیل‌گرایی و مجازگویی می‌پرهیزد، و هیچ نگفتن را بر بیان چنین مباحثی (تأویل، تمثیل، مجاز) ترجیح می‌دهد. نویسندهٔ ***فی ظلال*** کسانی را که به این‌گونه تأویلات رو می‌آورند از درک حقیقتِ الوهیتِ خداوند محروم می‌داند و روش آنها را موجب تقیید مشیّت مطلق الهی می‌داند.[1]

از نظر سید قطب معجزات پیامبران، و عذابهای مختلفی که از جانب خداوند بر برخی اقوام فرود آمده و امور شگفت انگیزی که در آیات قرآن بدانها اشاره شده، همگی در حوزهٔ «خَرق عادت» قرار می‌گیرد و عقل و دستاوردهای تجربی و قواعد کشف‌شده راهی به درک ماهیت این امور و فهم صحیح چگونگی وقوع آنها ندارد.[2] وی تلاش یکی از مفسران را برای تأویل عذاب نازل شده بر اصحاب فیل، به امراضی چون «وَبا» یا «جُذام» ناپسند می‌شمرد و آن را غیر منطبق با سیاق آیات معرفی می‌کند. از نظر وی این عذاب امری خارق عادت بوده و خارج از قوانین و سنت‌معمول روی داده است.[3]

---

۱. ر.ک: همان، ج ۱۹۱۲/۴، ج ۳۹۷۸/۶.

۲. ر.ک: همان، ج ۳۰۲/۱، ج ۲۳۸۷/۴ـ ۲۳۸۸، ۲۳۹۱، ج ۲۶۱۲/۵، ۲۶۳۴، ۲۸۹۸و...

۳. همان، ج ۳۹۷۷/۶ همچنین ر.ک: ج ۲۶۳۴/۵ـ ۲۶۳۵. البته او خود نیز در مواقعی تمایل دارد برخی از این امور

انتقاد از دیدگاه سید قطب دربارهٔ تفسیر علمی و پاسخ به این انتقاد

برخی بر این باورند که سید قطب به دیدگاه خویش مبنی بر پرهیز از تفسیر علمی[۱] وفادار نمانده و در حالی که بهرمندی از مباحث و کشفیات علمی را در تفسیر آیات قرآن، تنها به استفاده از یافته‌های قابل اعتماد و استوار علمی محدود می‌کند و این استعمال را نیز صرفاً برای توسعهٔ مدلول آیات و تعمیق مفاهیم و پیامهای آنها جایز می‌شمرد، در ***فی ظلال القرآن*** به صورتی گسترده، دیدگاه‌های علمی و حتّی فرضیات آن را در ذیل آیات مرتبط، گزارش نموده است، به گونه‌ای که این عمل فراتر از هدف او در توسعهٔ مدلول آیات به‌شمار می‌آید. او صفحات ممتدّ و متعددی را به بیان دیدگاه‌های عالمان و متخصصان دانشهای طبیعی و تجربی ـ در رشته‌های مختلف‌اختصاص داده و خود نیز در مواردی مشتاق به طرح احتمالات و نظریات علمی است. همچنین او به این منظور به بیان حقایق علمی اکتفا ننموده؛ بلکه از فرضیات و دستاوردهای غیر مشهور و تأیید نشدهٔ علمی نیز بهره جسته است. بر این اساس، سرزنش و انتقاد او از برخی از مفسران به سبب طرح مباحث علمی در ذیل آیات قرآن، متوجه خود وی نیز می‌گردد.[۲]

در پاسخ به این اشکال لازم است یادآور شد که گرچه سید قطب در پاره‌ای از موارد قاعدهٔ مرسوم و مورد نظر خویش را ـ دربارهٔ طرح مباحث علمی ـ رعایت ننموده و پا از آن فراتر نهاده است؛ لیکن او در ورای این تخلُّف، از تفصیل مباحث علمی و بسط گزارشهای تخصصی و تجربی در ذیل آیات، هدف ارزشمندی را دنبال نموده است؛ او همان گونه که خود اذعان نموده با در پیش گرفتن این روش، درصدد بوده با آن دسته از دانشمندان و عالمان علوم طبیعی و تجربی که با استناد به دستاوردها و یافته‌های علمی به انکار بسیاری از حقایق دینی و وحیانی می‌پردازند، با زبان و بیان خودِ آنها سخن گوید، و با بهره جستن از استدلالهای علمی، آنان را از مفتون‌شدن در برابر دستاوردها و نتایج علم برحذر دارد و برای پذیرش اندیشه‌ها و دیدگاه‌های قرآنی قانع و آماده سازد.[۳]

← شگفت انگیز را مطابق با قواعد و سنن شناخته شده زمینی تبیین و تأویل نماید! ر.ک: همان، ج ۱۹۱۵/۴.

۱. همان، ج۲۳۷۶/۴.

۲. ر.ک: شادی نفیسی، عقل گرایی در تفاسیر چهاردهم، صص ۱۷۸ـ۱۸۲.

۳. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۱۱۱۵/۲، ۱۱۱۹ و ج ۲۱۳۱/۴ همگی در پاورقی.

به‌علاوه او حاطب اللیل نبوده لذا در مواردی که این مباحث علمی، غیر قابل پذیرش بوده است به ردّ و ابطال آنها پرداخته است.[۱]

بر این اساس، این شیوهٔ نویسندهٔ **فی ظلال** را نیز می‌توان در جهت تحقق رویکرد مثبت و سازندهٔ توجیه‌گرای او به حساب آورد؛ چه، وی در تبیین و تفصیل مباحث و موضوعات مختلف قرآن تا آن جا که اهداف هدایتی، تربیتی، پویا بخش و جنبش آفرینِ نهفته در نصوص قرآن را ارائه دهد، پیش می‌رود. علاوه بر این، سید قطب هیچ گاه درصدد تطبیق و تحمیل نظریات علمی بر آیات قرآن برنیامده و پیوسته آنچه در این باره گزارش می‌کند، به عنوان یک «احتمال» مطرح می‌سازد و نه بیشتر.

منتقد فوق در انتقادی دیگر و برخلاف انتقاد پیشین، معتقد است سید قطب بسیاری از مباحث و موضوعات طرح‌شده در قرآن را ـ با وجود آن‌که عقل و علم بشری توانایی پرداختن به آنها و کشف و تحلیل برخی از ابعاد آنها را داراست ـ «اموری غیبی» می‌نامد و ضمن نهی عقل بشری از پرداختن به این امور و تدبر و تعمق در آنها آن را در این کار ناتوان می‌شمرد. همچنین وی هرگونه اظهار نظر و تلاش برای بیان ماهیّت و هویّت این امور را ردّ می‌کند و از آن بر حذر می‌دارد.

منتقد فوق، روش سید قطب را که در مواجه با این گونه مباحث «توقف در حدود نصوص» است، در حقیقت پیمودن راه اهل حدیث و «توقف در درک نصوص» می‌نامد، و نه توقف در حدّ آن و معتقد است بین این سخن که «دستیابی به درک روشنی در این‌گونه مباحث آسان نیست»، با این دیدگاه سید قطب که «تفکر دربارهٔ این دسته از نصوص ممنوع است» تفاوت آشکاری وجود دارد.[۲]

این انتقاد، «تفریط» نویسندهٔ **فی ظلال** را به سبب گرایش او به ابهام‌گرایی و صرفنظرنمودن از تبیین ممکن و حتّی ضروری مباحث قرآنی مورد توجه قرار داده است؛ چنان‌که انتقاد پیشین، «افراط» وی را در نقل مباحث و فرضیات علمی مورد توجه قرار داده بود.

---

۱. ر.ک: همان، ج ۱۱۱۷/۲، ۱۱۵۵ـ ۱۱۵۶، ۱۱۶۴ـ ۱۱۶۶.
۲. ر.ک: شادی نفیسی، پیشین، صص۱۷۴ـ۱۷۷و ۳۱۷.

در تبیین انتقاد فوق یادآوری این نکته ضروری است که ایمان به «غیب» و باور به عدم اطلاع و احاطهٔ انسان بر بسیاری از مسایل جهان هستی و امور پیرامون او، یکی از ابعاد ایمان کامل و راستین و یکی از نشانه‌ها و ویژگیهای خردمندان و اهل بصیرت و مؤمنان به شمار آمده است.[۱] سرآغاز و سرفصل این غیب، ذات پروردگار و کنه وجودی حضرت حقّ تعالی ـ عزّ و جلّ ـ است که از تفکر و تعمق دربارهٔ آن به شدت نهی شده است.[۲] علاوه بر آن، مسایل و موضوعات متعدد دیگری نیز در قرآن مطرح گردیده است که علم و دانش بشری ـ علی‌رغم تطوّر و توسعهٔ شگفت آور آن ـ نتوانسته درک و دریافت مقبول و معقولی از آنها داشته باشد و هرگاه بدانها پرداخته جز خَبط و خَطا چیزی عاید او نشده است. مباحثی نظیر وجود فرشتگان، جنّ، شیطان و وظایف و عملکرد آنها، چگونگی وقوع معجزات و توانمندیهای پیامبران، چگونگی عذابهای پروردگار بر اقوام ناسپاس و گمراه، نیز برخی از ابعاد جهان هستی و مراحل آفرینش آن[۳] و... از این زمره است. حال با توجه به نتایج ضعیف، نامقبول و توجیه‌ناپذیری که علم و دانش بشری ـ به عنوان مهم‌ترین دستاورد عقلِ انسان ـ در این موارد از خود به یادگار گذاشته، و از آنجا که این نتایج در موارد متعددی با امور وحیانی و غیبی به تصادم منجر شده و به انکار آنها انجام‌یده است، آیا سزاوار است روش سید قطب که عبارت است از: «توقف در حدود نصوص قرآنی» و عدم اشاره به مطالب سست و بی‌اعتبار، مذموم تلّقی شود و مورد نقد قرار گیرد! و در عوض فرو رفتن در خَطاها و طرح مباحث گمراه کننده، نامطمئن و غیریقینی ـ هرچند به نام دستاورد عقل و علم بشری ـو توجیه نصوص وحی در پرتو آنها روشی پسندیده تلقّی گردد.

---

۱. بقره/۳. آل عمران/۷.

۲. « تَفکَّروا فی آلآءِ اللهِ و لا تَفکَّروا فی الله».ر.ک: عبدالله بن محمد الهروی، کتاب الأربعین فی دلائل التوحید، ص۹۰. راغب اصفهانی، معجم مفردات غریب القرآن، صص ۲۱و۳۸۴.نور الدین هیثمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۸۱/۱ سیوطی، الدّر المنثور، ج۱۱۰/۲. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج۳۲۲/۶۸. این روایت با الفاظ دیگری نیز گزارش شده است: ر.ک: سلیمان بن احمد الطبرانی، المعجم الأوسط، ج۲۵۰/۶. متقی هندی، پیشین، ج ۱۰۶/۳ـ۱۰۷ و...

۳. مانند: «خلقت آسمان‌ها و زمین در هفت روز»، «کرسی»، «عرش» و...

از این رو برخلاف انتقاد فوق، ذکر دو نکته بایسته می‌نماید:

نخست آن‌که، باید اذعان نمود که شیوهٔ ***فی ظلال*** در تفسیر مباحثِ پیش گفته، ستودنی است و از باور عمیق و راستین او به تعالیم و آموزه‌های وحیانی نشئت می‌گیرد، لذا نه تنها نسبت جمود و سطحی نگری و تنگ نظری دادن به وی در این باره، شایسته نیست؛ که بالعکس باید آن را روشی تربیتی و هدایتی دانست که در راستای منهج تفسیری پویا و تحرک بخش او در ***فی ظلال القرآن*** شکل گرفته است.

دوم آن‌که، سیّد قطب مخالف مطلق عقل و تدبُّر نیست؛ بلکه او محدوده و مجال عقل را مشخص نموده و آن را در مقایسه با «وحی» و آگاهیهای غیبی، همچون مگسِ ضعیف و ناتوانی غوطه ور در دریای مجهولات معرفی می‌کند.[1]

سید قطب مجالِ میدان‌داری و عرصهٔ تجزیه و تحلیل عقل را در محدودهٔ «جهان طبیعت» و همهٔ آن اموری می‌داند که با تجربه و آزمون و خطا در ارتباط است. البته وی این مجال و عرصه را نه تنها کوچک و تنگ نمی‌داند بلکه آن را میدانی گسترده معرفی می‌کند که با تدبّر و تحقیق در آن می‌توان دستاوردها و نتایج گرانباری برای انسان فراهم آورد و توشه‌های ارزشمندی از تجارب و یافته‌ها را برای زندگی برتر و مترقی‌ترِ انسان در اختیار او نهاد.[2] از این رو، سید قطب خود در مواردی که - از نظر او - مجال نقش آفرینی عقل به حساب می‌آید و عقل و تفکر بشری دربارهٔ آنها به نتایج و دستاوردهای ملموس و مقبولی دست یافته و استدلالهای متقن و متینی را ارائه داده است این دستاوردهای عقل و علم را در تبیین آیات قرآن به کار گرفته و برای گستردن مدلول آیات و ژرفابخشیدن بدانها به نقل و گزارش آنها اقدام کرده است.[3] البته او این دستاوردها را

---

۱. ر.ک: *فی ظلال القرآن*، ج ۵۹/۱، ج ۱۱۱۳/۲ـ ۱۱۱۵.

۲. ر.ک: همان، ج ۱۸۱/۱، ۴۴۰، ج ۷۲۲/۲ - ۷۲۳، ج ۱۸۵۸/۴، ج ۳۹۷۹/۶. بنابراین تمام سخن سید قطب آن است که عقل دربارهٔ ماهیّت و کیفیّت پاره‌ای از اعمال و رفتار الهی، همچون معجزات پیامبران و...کاری از پیش نمی برد و راهی بدان ندارد! زیرا این امور - به کلی - از محدوده و توان عقل خارج است و در زمرهٔ «غیب» و مجهولات جهان هستی قرار می‌گیرد. ر.ک: همان، ج ۳۶۹/۱، ج ۱۱۱۷/۲، و ج ۳۲۷۱/۶ ـ ۳۲۷۲.

۳. ر.ک: همان، ج ۲۱۸۰/۴ـ۲۱۸۱، ۲۴۵۸ـ۲۴۵۹، ج ۲۵۴۹/۵ـ۲۵۵۰، ۲۵۷۳ـ۲۵۷۴، ۲۹۳۴، ۳۰۹۲ـ ۳۰۹۳ و ج ۳۴۳۶/۶ ـ ۳۴۴۰، ۳۴۵۲ ـ۳۴۵۴، ۳۴۸۴، ۳۴۸۸، ۳۶۳۷ ـ ۳۶۳۸، ۳۸۴۸ـ۳۸۵۱.

نیز قطعی و حتمی ندانسته و صحّت آنها را «محتمل» شمرده است.[۱]

نتیجه‌گیری

استنتاج از مباحث فوق مشتمل بر توجّه به سه نکتهٔ اساسی است:

نکته اول: در قرآن کریم آیات متعددی انسانها را به اندیشیدن و کاوش در پدیده‌های هستی همچون خلقت انسان و طبیعت پیرامون او (آفاق و انفس) و... دعوت و تشویق نموده و درنگ، تأمل و تدبّر انسان را دربارهٔ این امور خواستار است.[۲] حتّی قرآن کریم از ارائهٔ آیات و نشانه‌های آفاق و انفسی نوینی در آینده خبر داده است.[۳] این ویژگی قرآن راه را برای اندیشیدن در همهٔ پدیده‌های هستی و کشف اسرار آنها می‌گشاید و بر این اساس کاوش و دقّت در این پدیده‌ها نه تنها مذموم نیست؛ بلکه کشف قواعد و سنن موجود در آنها، از آن جهت که به شناخت و درک بیشتری از قدرت، عظمت، علم و حکمت خداوند متعال می‌انجامد، مطلوب می‌نماید و ضروری شمرده می‌شود.

نکته دوم: بخش عمده‌ای از آیات قرآن[۴] به نکات و دقایقی از جهان هستی، چگونگی آفرینش انسان، آسمان، زمین، ستارگان، و چگونگی پیدایش ابر و باد و باران و... اشاره دارد؛ از این رو، به نظر می‌رسد فهم کامل‌تر و صحیح‌تر این دسته از آیات، علاوه بر نیاز به معلومات زبان شناختی و مقدمات مرسوم و سنتی تفسیری، علوم و آگاهیهای قطعی دیگری را نیز در حوزهٔ علوم تجربی و طبیعی می‌طلبد تا مفسر قرآن در پرتو این دانشها، و با رعایت شرایط و معیارهای لازم، از شکل‌گیری پنداشتها و برداشتهای نادرست و یا سطحی از این دسته از آیات جلوگیری کند؛ نیز حقایق و نکات ارزشمند نهفته در آنها را مکشوف و هویدا سازد.

نکته سوم: قرآن کریم کتاب هدایت، تربیت و پرورش انسان است و برای شفا و علاج

---

۱. ر.ک: همان، ج ۲۴۵۸/۴، ج ۲۷۸۶/۵، ۳۱۱۰_۳۱۱۴ و ج ۳۸۳۲/۶_۳۸۳۳.

۲. ر.ک: یونس/۱۰۱. عنکبوت/۲۰. روم/۸. ق/۶. جاثیه/۳_۵. طارق/۵ و...

۳. ر.ک: فصلت/۵۳. نحل/۹۳.

۴. تعداد این آیات را از ۷۵۰ تا ۱۲۰۰ آیه دانسته‌اند. ر.ک: محمد طنطاوی بن الجوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن، ج ۳/۱ و ج ۵۵/۲۵. دکتر محمد جمیل و دکتر مقداد مرعی، العلوم فی القرآن، ص ۱۳.

دردهای نهان[1] و آشکار او و تکمیل و تکامل اخلاقی[2] بشر و خارج‌کردن وی از ظلمتهای گونه‌گون به سوی نور و سعادت و نیکبختی نازل شده است. این کتاب آسمانی برای تعلیم و آموزش علوم تجربی و طبیعی و برای بیان قواعد و جزئیات این علوم نازل نگردیده است؛ زیرا چنین امری مهجوریّت و محدودیّت قرآن را به دنبال خواهد داشت؛ همچنان‌که قرآن برای قرار گرفتن به جایِ قدرت، استعداد، قابلیت و توانمندی نوع انسان، که خداوند به هنگام آفرینش در فطرت و ذات وی به ودیعت نهاده تا با بهره‌مندی از آنها به ادای وظیفهٔ خلافت بپردازد و خود را به سوی تعالی و تکامل برکشد، نیامده است؛[3] بر این اساس، مجموعه آیاتی که به طرح مباحث طبیعت، پدیده‌های هستی، ابعاد آفرینش و... می‌پردازد باید با نگرش تربیتی و هدایتی قرآن مورد توجه قرار گیرد نه با نگاه صرفاً علمی و تخصصی؛ چه، این‌گونه آیات از یک سو، برای تثبیت و تعمیق ایمانِ انسان به خداوند در خلال اطلاع و مشاهده او از شگفتیهای خلقت و نظم موجود در هستی نازل شده است و از سوی دیگر، جهت‌گیری آنها مطلع‌نمودن انسان از امکانات گسترده‌ای است که خداوند در طبیعت برای او فراهم نموده است.[4] لذا، همهٔ آیات موجود در قرآن در نهایت از یک جهت‌گیری مشترک و یکسان برخوردار است و هدف ***فی ظلال*** چه در ذکر مباحث علمی و تجربی و چه در مواردی که از این امر اجتناب نموده است و در محدودهٔ نصوص وحی درنگ نموده چیزی جز تصویرگری مسئولیت انسان‌سازی، هدایت‌بخشی و تربیت‌گری قرآن کریم نبوده است.

---

۱. ر.ک: یونس/۵۷. اسراء/۸۲. فصلت/۴۴. نهج البلاغه، خطبهٔ۱۷۴.
۲. در روایت گرانسنگی از رسول اکرمﷺ نقل شده که فرمود: «اَنّما بُعِثتُ لِاُتَمِمَ مَکارمَ الأخلاق» ر.ک: بیهقی، السنن الکبری، ج۱۰/۱۹۲-۱۹۳. نور الدین الهیثمی، پیشین، ج۹/۱۵. محمد بن سلامه، مسند الشهاب، ج۲/۱۹۲-۱۹۳. علی متقی هندی، پیشین، ج۳/۱۶ و ج۱۱/۴۲۰. عبدعلی بن جمعه حویزی، نور الثقلین، ج۵/۳۹۲. داود بن سلیمان الغازی، مسند الرضا، ص۱۳۱. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج۱۶/۲۱۰، ج۶۷/۳۷۲، ج۶۸/۳۷۳، ۳۸۲ و...
۳. محمد باقر صدر، المدرسه القرآنیه، صص۴۵-۴۷. همچنین ر.ک: محمد العَراوی، پیشین، صص۲۵۰-۲۵۱.
۴. ر.ک: محمد جواد مَغنیه، تفسیر الکاشف، ج۱/۳۸-۴۰. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۶/۳۳۵۹-۳۳۶۰.

۴. نگاه منفی به معارف کهن و جدید غرب

سید قطب در اندیشه تفسیری خود، نیز در سایر ابعاد اندیشه اسلامی ـ که موردتوجه و تأمل او قرار گرفته است ـ از معارف و دستاوردهای غیر اسلامی به ویژه دستاوردهای علمی و فرهنگی و سیاسی غرب نه تنها استقبال نمی‌کند؛ بلکه با بدبینی و تنفر بدان می‌نگرد. وی نتایج و عواقب فرهنگ و تمدن مادّی غرب را ـ علی‌رغم ظواهر زیبا و خیره‌کنندهٔ آن ـ موجب خسران انسان می‌داند و آن را در تقابل با مسیر هدایتی می‌داند که خداوند توسط پیامبران و با نزول کتابهای آسمانی در اختیار آدمی نهاده است.[1] در این نگاه هم «دستاوردهای جدید» و به اصطلاح علمی دنیای غرب در تضاد با معنویت بشر و تدیُن و تعبد او در برابر پروردگار است و هم معارف و میراث کهن این تمدن که از آن به عنوان «فلسفه و منطق یونانی» یاد می‌شود. میراث عقلانی و فلسفی یونان و روم آمیخته با وهم و خرافه و اساطیر است و در شناخت خالق جهان هستی زبون و ناتوان است. تا آنجا که حتّی تلاش بزرگ‌ترین فلاسفهٔ آن در شناخت هستی و ارتباطات گونه‌گون آن، به تلاش کودکی می‌مانَد که برای صعود به قلهٔ کوهی ناپیدا کرانه انجام می‌دهد. چنان‌که فلاسفهٔ مسلمان و عالمان علم کلام اسلامی نیز به سبب گام برداشتن در مسیر ناصحیح فلاسفهٔ یونان و روم به هنگام طرح و ارایهٔ مباحث عقیده و اندیشه اسلامی، در ارائهٔ مؤثر و سازندهٔ این مباحث ناکام مانده و به خطاها و انحرافاتی مبتلا گردیده‌اند.

سید قطب مباحث فلسفهٔ اسلامی و کلام و جدلهای شکل گرفته در این باره را بیگانه از حقایق عقیدهٔ اسلامی و طبیعت و روش بحث در آن معرفی می‌کند و معتقد است برای

---

۱. ر.ک: همان، ج ۱۰۹۷/۲ـ۱۰۹۹.

جلوگیری از انحراف، مسخ و یا ناکارآمدی مباحث اندیشه اسلامی، لازم است همهٔ آنچه تحت عنوان «فلسفهٔ اسلامی» و «علم کلام» فراهم آمده دور ریخته شود! و این مباحث از نو و مطابق با منهج و طبیعت عقیدهٔ اسلامی و بدون هیچ گونه تأثر از معارف غیر وحیانی بیان گردد. برای تبیین این دیدگاه ضروریست ابتدا نقش و جایگاه «عقل» ـ به عنوان پایه و مایهٔ همهٔ معارف و دستاوردهای علمی، فرهنگی و تمدنی دنیای کهن و جدید مغرب زمین ـ در نگاه نویسندهٔ **فی ظلال** مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد تا در پرتو این تحلیل، عمق اندیشه وی دربارهٔ معارف غربی و منشاء و مبدأ آن به دست آید.

کارکرد عقل از نظر سید قطب

یکی از مباحث مهم و احیاناً جنجال برانگیز در حوزهٔ اندیشهٔ دینی، موضوع «عقل» و جایگاه، نقش و کارکرد آن در زندگی بشر است. گروهی پیوسته بر طبل عقل مداری و خردگرایی می‌کوبند و با حرارت و حدت بسیار از توانائی و نقش آفرینی آن در زندگی بشر و از لزوم مراجعه و بهره‌مندی فراگیر از آن، برای ترقی، تعالی و تکامل مادی و معنوی زندگی انسان سخن می‌گویند.

در سوی دیگر، عده‌ای با تنفر و با نگاه بدبینانهٔ زاید الوصفی به این امر می‌نگرند و عقل‌گرایی و خردمحوری را موجب دور ماندن انسان از حقیقت خود و از مسیر صحیح و راه هموراری می‌دانند که خداوند در پرتو تعالیم وحیانی برای وی فراهم آورده است، و تنها راه نیکبختی انسان را در بی توجهی به عقل و تکیهٔ کامل و همه جانبه بر نقل و نصوص دینی معرفی می‌کنند. در این میان هستند کسانی که نه درصدد تعرض به وحی و کم ارزش دانستن آنند، و نه درصدد به تعطیلی کشاندن عقل می‌باشند؛ بلکه در میانهٔ افراط و تفریطی که دربارهٔ «عقل» و «وحی» صورت گرفته، آن دو را به مثابهٔ دو بال برای پرواز و حرکت به سوی تعالی و تکامل حقیقی می‌دانند. در این نگاه این دو برای زندگی انسان و برای تحقق وظیفهٔ خلیفة اللهی او ضروری می‌باشد. البته این دیدگاه میانه نیز در میان طرفداران خود، دارای نوسان است؛ لذا گاهی در آن کفهٔ «عقل» سنگین‌تر است و گاهی کفهٔ «نقل» و وحی.

قرآن کریم نگاه ویژه‌ای به قوهٔ ادراک بشری (عقل) دارد و با الفاظ و اشکال مختلف به انسانها توصیه می‌کند خرد خود را به کار گیرند و در پرتو آن در کتاب تدوین و هم کتاب تکوین الهی و در آیات آفاقی و انفسی بنگرند. دعوت به تعقل، تفکر، تفقه، تدبر، تذکر و... از شعارهای اساسی قرآن و یکی از پرچمهای برافراشته شده در این کتاب آسمانی است.[۱] از سوی دیگر در آیات متعددی لزوم تمسک به وحی و دستورات آسمانی در راهبرد زندگی و تبعیّت از برنامهٔ وحیانی و تعهد و تعبد کامل نسبت به آن، اساسی‌ترین و ضروری‌ترین شعار قرآن است.[۲] چنان‌که پیامبرﷺ در همهٔ شئون خود را پیرو وحی معرفی می‌کند؛[۳] نیز خداوند متعال به تمجید از کسانی می‌پردازد که مطیع محض اوامر او در قرآن کریم هستند.[۴] برای روشن‌شدن نسبت میان عقل و وحی و مشخص‌شدن جایگاه و نقش این دو در کنار یکدیگر، دیدگاه سید قطب را در این باره بررسی می‌نماییم.

چگونگی رابطه و تعامل میان عقل و وحی از دیدگاه سیدقطب

سید قطب بر این باور است که دین اسلام نهایت احترام و ارزش را برای عقل و ادراک بشری قایل شده است؛[۵] و با پیام توحیدی خود درصدد بازگرداندن کرامت حقیقی به آن برآمده و آن را از حصار موانع و قیود گوناگون رها نموده است.[۶] از نظر وی دعوت انسان به پذیرش عقیدهٔ توحیدی از جانب خداوند موجب حیات قلب و عقل می‌گردد وآن دو را از اوهاق جهل و خرافه، و از فشار وهم و اسطوره، و از خضوع ذلیلانه در برابر اسباب ظاهری و تصمیمات چیره شونده، و از عبودیت در برابر شهوات رها می‌سازد.[۷]

---

۱. علامه طباطبایی معتقد است قرآن کریم بیش از سیصد بار انسانها را به استفاده از عقل دعوت نموده است.ر.ک: المیزان، پیشین، ج ۲۵۵/۵.

۲. ر.ک: آل عمران/۳. أنعام/۱۵۳ـ۱۵۵. أعراف/۳، ۱۵۷ـ ۱۵۸. طه/۹۰. لقمان/۲۱. یس/۲۰. زمر/۵۵ و...

۳. أنعام/۵۰. أعراف/۲۰۳. یونس/۱۵. أحقاف/۹.

۴. آل عمران/۵۵، ۱۶۸. أعراف/۱۵۷. توبه/۱۰۰.

۵. سید قطب، پیشین، ج ۷۲۱/۲.

۶. همان، ج ۹۸۹/۲.

۷. همان، ج ۱۴۹۴/۳.

همچنان‌که اصل نزول قرآن به عنوان سند و معجزهٔ رسالت و دلیل هدایت، خود دلالت بر کرامت و احترام درک و عقل بشری در پیشگاه خداوند دارد؛ زیرا با وجود آن‌که مشرکان معجزات حسی و امور خارق‌العادهٔ سهمناک همچون آنچه در امتهای پیشین رخ داده بود، طلب نمودند، خداوند با عدم پذیرش این درخواست و با تأکید بر اعجاز و ارجمندی قرآن و اشاره به کفایت آن برای هدایت و دستگیری بشر، قوهٔ ادراک انسان را برای همیشه مخاطب خود ساخته وبا اعلام رشد و بالندگی آن، آن را گرامی داشته است.[۱]

از سوی دیگر، این همه اکرام و احترام به عقل و بزرگداشت آن در اسلام، به معنای آن نیست که عقل و خرد بشری همسنگ و همپایهٔ وحی آسمانی است و می‌تواند به صورت مستقل به عنوان یکی از منابع الهام و هدایت و تربیت بشر انجام وظیفه نماید. بلکه عقل از چنین صلاحیتی برخوردار نیست؛ چه، عقل بشری گرچه یکی از ابزار کسب معرفت و هدایت برای انسان است و همه وزن وارزش او نیز به همین لحاظ است؛ لکن «عقل» امر مطلقی نیست که از تمایلات و تعلّقات انسان و محیط پیرامون خود برکنار باشد. لذا واژهٔ «عقل» به امری نسبی اطلاق می‌شود؛ زیرا عقل من و شما، عقل فلان و بهمان و عقل افراد و گروه‌هایی که در محیطها و جوامع مختلف زندگی می‌کنند همه عقل به‌شمارمی آید و همهٔ این عقول از افراد، از محیطها و از سایر عوامل اثرگذار متأثر می‌شود و به این سو و آن سو می‌گراید.[۲] از این رو برای رفع این مشکل، لازم است عقل به یک معیار و میزان ثابت، منضبط و مستمر مجهز گردد که از هیچ چیز متأثر نمی‌شود،[۳] این میزان ثابت همان «وحی» است. وحی که ناشی از لطف و رحمت خداوند است، فرود آمده تا انسانها تنها به عقلشان واگذار نشوند؛ بلکه این عقول به هنگام ابهامها، تیرگیها و فشارهای مختلف درونی و بیرونی به آن بازگردد و صواب و خطای خود را در نزد آن باز یابد.[۴]

---

۱. همان، ج ۱۰۷۹/۲.
۲. همان، ج ۶۹۰/۲، ۸۱۲ـ۸۱۱، ۹۳۰، ۹۹۰، ۱۱۴۶.
۳. همان، ج ۶۹۰/۲. همچنین ر.ک: ج ۳۹۴/۱.
۴. همان، ج ۲۱۷۰/۴ و ر.ک: ج ۱۱۴۶/۲.

منهج اسلام برای عقل ضمانتهایی قرار می‌دهد که عیوب ذاتی آن را پوشش‌دهد! و «عقل» در مصاحبت با «وحی» بیناست و بدون آن کور و نابینا خواهد بود.[۱] همچنان‌که عقل در پرتو رسالت به روش صحیح اندیشیدن ره می‌برد و به هنگام مبتلاشدن به خطا به مدد تعالیم آسمانی راه خود را بازمی‌یابد و از تحیر و اختلال در امان می‌ماند! اما بدون همراهی با وحی دچار هرج و مرج وآشفتگی خواهد شد.

نویسندهٔ **فی ظلال** برای تصدیق سخن خویش چنین استدلال می‌کند: عقل‌معمولی و متوسط توانسته است در سایه سار رسالت و برنامهٔ وحیانی به درجات و قله‌ارزشمندی از معرفت و بصیرت و ره جویی دست یابد؛ درحالیکه صاحبان عقول برتر، که همگان به برتری و شرافت عقل آنها معترفند، با وجود این بزرگی و برتری ذاتی، از آنجا که از هدایت و رهنمود الهی بهره‌مند نبوده‌اند، هرگز نتوانسته‌اند به آن مراتب و درجات نزدیک شوند؛ گو اینکه برخی از آنچه به دست آورده‌اند نیز متأثر از شعاع عقاید توحیدی پیامبران کهن بوده است.[۲]

سید قطب با توجه به آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **رُسُلاً مُبَشِّرِينَ و مُنذرِينَ لِئَلَّا يَكونَ للنَّاس عَلى اللهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسلِ...** ﴾ (نساء/۱۶۵) به فضل و رحمت و عنایت و رعایت خداوند اشاره می‌کند که موجب گردیده نه تنها انسان را به عقل او و به دلایل آفاق و انفس و به دلایل پراکنده در طبیعت و هستی واگذار نکند، بلکه با وجود همهٔ این دلائل و حجیتشان، برنامه‌ای آسمانی برای انسان ارسال نماید تا در سایه‌سار تعلیمات مستمرّ پیامبران، به سعادت دنیا و آخرت و به برترین، کامل‌ترین و متوازن‌ترین حالات روحی و مادّی ـ که حتّی برترین عقول بشری هم از دست یابی بدان عاجز مانده‌اند ـ نایل گردد.[۳]

بر این اساس لازم است «عقل» شاگرد «وحی» باشد و به تلقّی و تعلّم از آن بپردازد نه آن‌که در ردیف آن و همسنگ با آن باشد، یا بر آن حاکم و مسلط بوده و بر صحّت یا عدم صحّت فرمانهای آن حکم نماید.[۴]

---

۱. همان، ج ۱۰۹۷/۲ـ۱۰۹۹.
۲. همان، ج ۸۱۱/۲ـ۸۱۲.
۳. همان، ج ۸۱۰/۲ـ۸۱۱، ۱۱۴۶.
۴. همان، ج ۸۰۷/۲و ج ۱۲۰۹/۳ـ۱۲۱۰، ۱۲۷۴.

پاسخ به چند شبهه

سیدقطب این شبهه را که «عقل» و «وحی» هر دو از جانب خداوند می‌باشند پس بر یکدیگر منطبقند و همسنگ یکدیگرند! ردّ می‌کند و آن را پندار فلاسفه می‌نامد! و این شبهه را که «فلسفه» عقل را از دین و تعلیمات آسمانی بی‌نیاز می‌کند یا «علم» نیاز بشر را به هدایت خداوند مرتفع می‌نماید، سخنی بی‌پایه و دور از واقع می‌نامد؛ و معتقد است واقعیت از آن حکایت دارد که هرگاه بشر زندگی خود را تنها برپایهٔ مکاتب فلسفی یا علمی سازماندهی نموده، علی‌رغم برخورداری از رفاه مادّی، تیره بخت و تلخکام بوده است.[1]

نویسندهٔ **فی ظلال**، با طرح این پرسش که مقصود از معقول‌بودن دین اسلام و تعالیم آن چیست؟ در این باره توضیح می‌دهد: اسلام دین عقل است به این معنا که عقل را با قضایا، ضوابط و مقررات عقلی مخاطب خود قرار داده است نه با ارایهٔ امور خارق‌العادهٔ مادّی و حسّی! تا عقل مقهور نگردد و مجال اندیشیدن برایش باقی بماند. از سوی دیگر اسلام، عقل را مخاطب خود قرار داده است؛ به این معنی که روش صحیحِ نگریستن و اندیشیدن را به او می‌آموزد و او را به تدبّر در نشانه‌های هدایت و الهام‌گریهای ایمان ـ که در آفاق و انفس پراکنده است ـ فرا می‌خواند؛ تا بدین شکل توده‌های اُلفت و عادت و بلادت،[2] و توده‌های شهوات گمراه کنندهٔ عقل و فطرت را از روی آن دو کنار بزند.[3]

همچنین اسلام، عقل را مخاطب خود قرار داده و فهم مدلول نصوص وحی را ـ که در برگیرندهٔ احکام و مقررات اسلام است ـ به او واگذار نموده تا معنای نص را به دست آورد و مدلول نص را بر طبق معنای لغوی و اصطلاحی الفاظ و عبارات آن درک کند؛ نه برای آن‌که به صحت یا عدم صحت و قبول یا بطلان نص حکم کند؛ زیرا عقل نمی‌تواند مدلول صحیح نص را باطل اعلام کند یا آن را طرد نماید؛ چه، نص از جانب خداوند است و عقل خدا نیست که بر صحت یا بطلان و بر قبول یا ردّ آنچه از سوی خداوند

---

۱. همان، ج ۱۰۹۸/۲.
۲. کودنی، حماقت، نادانی.
۳. همان، ج ۸۰۶/۲ـ۸۰۷.

آمده، حکم نماید.[۱]

سید قطب همهٔ افراط و تفریطهای صورت گرفته دربارهٔ «عقل» را دربارهٔ موضوع حساسِ نقشِ آن می‌داند و دیدگاه خود را برداشت معتدل و صحیحی می‌داند که نه به خدایی عقل می‌انجامد و نه به الغاء نقش آن در امر ایمان و هدایت.[۲]

وی در این باره تأکید می‌کند که مجال و حوزهٔ عقل در کنار دین، مجالی تنگ و کوچک نیست؛ بلکه مجالی است گسترده به گستردگی جهان هستی با عوالم غیب و شهادت آن، و به گستردگی ژرفای درونها و نفْسها و همهٔ مجالهای دیگر زندگی.[۳] مجال اصلی عقل عبارت است از تفکر در گسترهٔ طبیعت برای شناخت نوامیس هستی و برای نوآوری در عالم ماده.[۴] همچنان‌که معجزهٔ «حیات» نخستین با تجدید پی در پی آن در هر لحظه، و معجزهٔ «مرگ»، که عقل بشر از تصور کنه آن ناتوان است، دو مجال فسیح و گشادهٔ دیگر برای تأمل و تدبر عقل محسوب می‌شود.[۵]

بر این اساس دربارهٔ چگونگی تعامل «وحی» و «عقل» می‌توان نتیجه گرفت که وحی، صرفاً عقل را از انحراف در روش و سوء دریافت، و از پیچیدگی و دشواری در فهم، و از تمایلات ناپسند و شهوات بازمی‌دارد و به حراست از آن و هدایت ربانی آن ـ به عنوان هدیهٔ بزرگ خداوند به انسان ـ می‌پردازد تا به مقام «رشد» نائل شود، پس از آن، او را رها می‌سازد تا در همهٔ عرصه‌ها و میدانها، با تمام توان حرکت، نشاط و فعالیت داشته باشد و به نفوذگری و نقش آفرینی مشغول شود.[۶]

---

۱. عقل بشری ـ به دور از اثرگذاری تمایلات نفسانی و شهوانی ـ می‌تواند با تحلیل و بررسی عواقب و آثار احکام و آموزه‌های شرع، مفید، سازنده و ضروری بودن آنها را تصدیق و تأیید نماید. لکن از آنجا که قوهٔ ادراک بشر محدود است، به‌علاوه ممکن است تحت تأثیر تمایلات و خواهشهای نفسانی، از درک همه یا بخشی از حکمتها و دلایل منطقی دستورات خداوند ناتوان باشد، لذا در چنین حالتی نمی‌تواند بر غیر معقول بودن و بطلان آنها حکم نماید.

۲. همان، ج ۸۱۷ـ۸۰۶/۲ همچنین ر.ک: همان، ج ۷۲۳ـ۷۲۲/۲.

۳. همان، ج ۱۰۹۹/۲.

۴. همان، ج ۴۳۸/۱، ج ۷۲۳/۲، ۸۰۸، ۱۱۴۶، ۱۳۹۹.

۵. همان، ج ۲۴۴۱/۴.

۶. همان، ج ۴۳۸/۱، ج ۱۰۹۹/۲.

پذیرش اجتهاد

بر خلاف جمهور اهل سنت، سید قطب «اجتهاد» را می‌پذیرد و آن را یکی از مجالهای ارزشمند نشاط و فعالیّت عقل معرفی می‌کند. از نظر وی اجتهاد عبارت است از تطبیق نص عام بر حالات جزئی پیوستهِ نو شونده، نه پذیرش مبادی عام یا ردّ آنها به بهانهٔ مقررات و ضوابط عقلی. براین اساس در برابر عقل، مجال گستردهٔ تطبیق نصوص بر حالات جدید قرار دارد که عقل پس از منضبط‌شدن و مجهز گردیدن به منهج صحیح نگرش، و به معیارها و ضوابطِ صحیح برگرفته از دین و وحی، این وظیفه خطیر را به انجام می‌رساند.[1] سیدقطب آیهٔ شریفهٔ: ﴿فَانْ تَنازَعتُم فی شَیءٍ فرُدُّوه الَی اللهِ و الرَّسولِ...﴾ (نساء/۵۹) را واضع روش اجتهاد و مشخص کنندهٔ حدود آن و بیانگر اصل حاکم بر آن می‌داند، و معتقد است هرگاه در امور جدید، و در مسایل متحول شده در گذر زمان و ناشی از تفاوت محیطها و جوامع، اختلافی پیش آید، در صورتی که نص صریح و قاطعی وجود نداشته باشد، یا به‌طورکلی نصی وجود نداشته باشد، این امور به صورت ضمنی (اجمالی) به نصوص بازگردانده و بر آن منطبق می‌گردد. در غیر این صورت لازم است به مبادی کلی و عامِ موجود در منهج و شریعت خداوند باز گردانده شود؛ زیرا در اسلام مبادی اساسی صریحی وجود دارد که همهٔ جوانب اساسی زندگی را در بر گرفته، برای آن راه گشایی می‌کند، به‌گونه‌ای که این امر بر ضمیر مسلمانی که به معیارها و موازین اسلام منضبط گردیده باشد، مخفی نمی‌ماند.[2]

شهید مطهری نیز در همین باره معتقد است اسلام به عنوان یک شریعت خاتم، اصول و کلیّات جامعی دارد که سعادت بشر را در همهٔ زمانها و مکانها ضمانت می‌کند؛ لذا علمای اسلامی موظفند در پرتو این اصول و کلیات تا روز قیامت، به اجتهاد و کشف احکام بپردازند.[3]

---

۱. همان، ج ۸۰۸/۲
۲. همان، ج ۶۹۱/۲ـ۶۹۲. و ر.ک: همان، ج۷۲۳/۲. همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص۴۷ـ ۴۸. معالم فی الطریق، پیشین، ص۱۲۴. نحو مجتمع اسلامی، پیشین، صص۶۲ـ۶۹. عادل حِموده، پیشین، صص۷۴ـ۷۷.
۳. مرتضی مطهری، تکامل اجتماعی انسان، چاپ هفتم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ش، صص۱۸۳ـ۱۸۴.

به همین دلیل وی اجتهاد را به معنای «تفریع»؛ یعنی ردّ فروع بر اصول و تطبیق اصول بر فروع می‌داند و در پذیرش این معنا به سفارش حضرات ائمهٔ شیعه علیهم السلام به اصحاب و شاگردان برجسته‌شان استدلال می‌کند که فرموده‌اند: «علینا القاءُ الأصولِ و علیکم أنْ تَفَرَّعوا»[1] یعنی بر ماست که قواعد و کلیات را بیان کنیم و بر شماست که آن قواعد و کلیات را بر فروع و جزئیات تطبیق دهید.[2]

البته ـ همان گونه که پیشتر گفته شد ـ سید قطب فهم پاره‌ای از امور را خارج از توان عقل می‌داند و حرمت آن را در این می‌بیند که وارد این امور نگردد و به ارزیابی آنها نپردازد. ارزیابی احکام دین و تشخیص مصلحت و حکمت آنها از آن جمله است. زیرا صرف وجود نص از جانب خداوند، بیانگر مصلحت نص و حکیمانه‌بودن آن است.[3] همچنین وی عقل را در درک بخش دیگری از معارف قرآنی مانند: کیفیت کارهای خداوند و... ناتوان می‌داند و معتقد است عقل باید در ظواهر این امور توقف نماید؛[4] و بر این اساس به انتقاد از مدرسهٔ تفسیری محمد عبده می‌پردازدکه بدون توجه به توانایی عقل و مجال فعالیت آن، درصدد تأویل و توجیه عقلانی پاره‌ای از امور غیبیِ موجود در قرآن، برآمده است. گو اینکه عقل‌گرایی عبدُه از یک سو، به سبب مواجههٔ وی با مسلکهای خشک و جامدی بوده که باب «اجتهاد» را مسدود و نقش «عقل» را در فهم و استنباط احکام شریعت انکار می‌نموده‌اند و از سوی دیگر، به دلیل همزمانی با دورانی بوده که در اروپا ـ به ویژه پس از فتوحات علمی و دوره‌های جهانگشایی ـ عقل را به خدایی گرفته و تا حد پرستش به آن بهاء می‌داده‌اند همچنان‌که پس از آن نیز در دورهٔ برتری فلسفهٔ عقلگرایی در اروپا، و به هنگام هجوم مستشرقان به موضوع «قضا و قدر»

---

۱. محمد بن ادریس الحلی، مستطرفات السرائر، تحقیق: لجنه التحقیق، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱هـ، ص۵۷۵. شیخ حر العاملی، وسائل الشیعه، پیشین، ج۴۱/۱۸ و ج۶۲/۲۷. محمد باقر مجلسی، پیشین، ج۲۴۵/۲.

۲. مرتضی مطهری، پیشین. همو، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۳(اصول فقه ـ فقه)، چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش، صص۲۸ـ۲۹.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۷۲۳/۲، ۸۰۸.

۴. همان، ج ۲۶۰۰/۵. و ر.ک: سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص۴۹ـ۵۱.

در اندیشه اسلامی،[1] چون وی درصدد ردّ این اشکال و درصدد بیان ارج و اهمیت اسلام برای عقل در دین و زندگی بر می‌آید، و خلاصه در گرماگرم مبارزه با جمود عقلی در شرق و مفتون عقل‌بودن در غرب، نادانسته «عقل بشری» را با «وحی آسمانی»، برابر و یکسان قرار می‌دهد. تفسیر «جزء عم» از عبده و تفاسیر شاگردانش: *المَنار* از رشید رضا، و **جزء تَبارک** از عبدالقادر مغربی، به شکل آشکاری تحت تأثیر این ایده قرار داشته است؛ چنان‌که خود نیز بر تأویلِ نص برای هماهنگی آن با عقل تصریح نموده است.[2]

سیدقطب تلاش عبده را برای تأویل عذاب خداوند بر اصحاب فیل، به «حصبه» و «وبا» تلاشی بی‌ثمر می‌داند که نه با فضا و اوضاع این حادثه همخوانی دارد و نه با عواقب و آثاری که این بلای آسمانی از خود بر جای گذاشته است. لذا وی معتقد است نباید سنتهای خداوند را تنها در همان مواردی که معروف است محدود نمود؛ زیرا خداوند دارای سنتهای ناشناختهٔ بسیاری است و انسان تنها بخش اندکی از آنها را می‌شناسد. همچنین سیدقطب مبالغهٔ محمد عبده را در گرایش عقلانی، موجب غفلت وی از جانب دیگری از تصور قرآنی می‌داند. این جانب عبارت است از: اطلاق و گشودگی مشیت و ارادهٔ خداوند در ورای سنتهای مشهور و غیر مشهور. از نظر وی این امر سبب می‌شود عقل بشری حاکم نهایی قرار نگیرد و نتواند به تأویل هر چیزی برای منطبق‌نمودن آن با عقل برآید.[3]

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت نمی‌توان سید قطب را «عقل ستیز» و «عقل گریز» دانست. گواینکه بسیاری از اهل سنت و نیز اخباریون شیعه این چنین بوده‌اند،[4] لکن سیدقطب

---

۱. به سبب آن‌که این اندیشه را موجب تعطیل‌شدن عقل و بی اثرشدن نقش آن در زندگی می‌دانستند.

۲. همان، ج ۳۹۷۸/۶ . سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص ۱۸ ـ ۲۰. لذا در این مدرسهٔ تفسیری تلاش بر آن بوده تا امور خارق‌العاده و معجزات پیامبران را به اصطلاح «معقول» سازند، از این رو به تأویل آنها پرداخته‌اند و تا حدّ ممکن از پذیرش امور غیبی و نامانوس خودداری شده است.

۳. همان، ج ۳۷۹۹/۶ ـ ۳۹۷۸.همچنین ر.ک: ج۱۵۸۸/۳ وپاورقی.

۴. می‌توان بیت:

مصطفی اندر جهان آن که کسی گوید که عقل — آفتاب اندر سما آن که کسی گوید سها

را زبان حال این دسته دانست!

نگران حرکتهای افراطی در عقل‌گرایی است؛ حرکتهایی که عقل را بیش از حد و اندازهٔ آن بزرگ نموده و برای آن میدان و مجالی قایل است که شایستگی آن را ندارد و آن همسنگ قرار گرفتن با وحی و ـ بالاتر از آن ـ حکومت و سیطره بر وحی است.[۱] در حالی که:

عقل جزوی کی تواند گشت بر قرآن محیط

عنکبوتی کی تواند کرد سیمرغی شکار[۲]

لذا کلام سید قطب در تبیین جایگاه حقیقی عقل و نقش و کارکرد آن، ثقیل و مبهم به نظر می‌رسد و چنان می‌نماید که عقل بسیار ضعیف و محدود و کم اثر است، لکن تأکید وی برناتوانی عقل، در واقع واکنشی است در برابر افراط عده‌ای در باور به توانایی عقل.

در هر صورت، سیدقطب میدان و جولانگاه نفوذ و اثرگذاری عقل را در پرتو وحی، بسیار وسیع می‌داند به گونه‌ای که در اوضاع گوناگون می‌تواند در زندگی بشر دخالت داشته باشد و نقش‌آفرینی کند.[۳] از نظر او عقل همان عاملی است که موجب گردیده خداوند مقام خلافت را در زمین بر عهدهٔ انسان بگذارد؛[۴] چه پیامبران برای بر انگیختن و مسفورنمودن این دفینهٔ نهانی فرستاده شده‌اند تا انسان با رعایت ادب عبودی در برابر پیام ربوبی قفل دلش باز و با اشارهٔ وحی الهی، دفینهٔ عقل او آشکار گردد وتوان تدبر در آیات الهی بهرهٔ او شود و با چنین مایه‌ای خزائن قرآنی را بگشاید. چنان که می‌توان بین عقل و وحی رابطه‌ای ظریف، متقابل و دو سویه در نظر گرفت؛ از یک سو پیامبران با سلاح وحی برای برانگیختن و فعال‌کردن عقول انسانها ارسال شده‌اند؛[۵] و از سوی دیگر نیز عقول بشری در برانگیختن و دستیابی به دفائن وحی، سهم به سزایی بر عهده دارد و دستورات متعدد و موکدی که در شرع و لسان وحی به تدبر و تعقل در آیات قرآن شده

۱. سید قطب، همان، ج ۷۲۳/۲، ۱۰۹۸ و ج ۳۹۷۸/۶ـ۳۹۷۹ و...
۲. سنائی غزنوی، دیوان اشعار، قصاید.
۳. سید قطب، همان، ج ۸۰۸/۲
۴. همان، ج ۱۸۱/۱.
۵. « و یثیروا لهم دفائن العقول » ر.ک: نهج البلاغه، شرح عبده، پیشین، ج۲۳/۱. شرح ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج۱۱۳/۱.

بیانگر همین مطلب است.[۱]

الف) بدبینی نسبت به معارف کهن غیر اسلامی و ضروری شمردن طرد آن

علم «کلام» یا «توحید» یا «عقیده‌شناسی» که از آن با عنوان «فلسفهٔ اسلامی» نیز یاد می‌شود یکی از مباحث عمده در حوزهٔ دین‌شناسی مسلمانان است که از دیر زمانی در بین آنها مطرح گردیده و به تدریج رشد و گسترش و رونق یافته است. اما از آنجا که این شیوه از بحث برای معرفت اعتقادات اسلامی با کاستیها و ناتوانیهائی مواجه است، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی برخی از مصلحان مسلمان دریافتند که عامل اصلی ضعف و ناکارآمدی اندیشه‌های اسلامی رایج در میان مسلمانان و به تبع آن ضعف و عقب‌ماندگی حاکم بر امت اسلامی، به نحوهٔ شکل‌گیری اندیشه اعتقادی مسلمانان و دوری و بیگانگی این اندیشه از زندگی واقعی، نیز خالی‌بودن این اندیشه از همهٔ عوامل و موجبات تحرک، پویایی و شور آفرینی بازمی‌گردد که بر اثر آمیخته‌شدن آن با مباحث و اصطلاحات بیگانه شکل گرفته است. از این رو، تلاشهای ارجمندی برای پالایش دانش اصول دین و علم کلام اسلامی از مباحث غیر ضروری و ناکارآمد و برای افزودن مباحث و موضوعات لازم و بایسته به آن به صورت تدریجی شکل گرفت. سید جمال الدین اسدآبادی در گفته‌ها و نوشته‌های خود بذر این حرکت جدید را پاشید و به دنبال وی، محمد عبدُه با نگارش «رسالة التوحید» تلاش جدی دقیقی به این منظور به عمل آورد. فعالیتهای سایر مصلحان فکری و اجتماعی مسلمان همچون اقبال لاهوری در ***احیای فکر اسلامی***، ابوالاعلی مودودی در ***المصطلحات الاربعه***، شهید محمد باقر صدر در آثار مختلفش و دیگران، همگی در جهت تمحیص و پالایش مباحث اعتقادی مسلمانان و برای مؤثر، کارآمد و واقع‌نگرنمودن آن قابل ارزیابی است.[۲]

در این میان یکی از کسانی که ضعفها، ناتوانیها و انحرافهای موجود در مباحث اعتقادی مسلمانان را به صورت اساسی شناسائی نموده است سید قطب می‌باشد. شیوهٔ

---

۱. عبداله جوادی آملی، اصول و مبانی تفسیر قرآن، پیشین، صص ۵ـ۶.

۲. ر.ک: عبدالجبار الرفاعی، منهج الشهید الصدر فی تحدید الفکر الاسلامی، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۲هـ، صص۱۱۳ـ۱۲۱.

تعامل وی با قرآن کریم و نگرش خاص وی به این سند آسمانی، عامل اصلی پیگیری وی از مباحث اعتقادی و دستیابی او به نواقص و عیوب آن بوده است. روش نویسندهٔ **فی ظلال** دریافت مستقیم قواعد و ضوابط و مقررات ایمانی از قرآن و کنار گذاشتن هرگونه قاعده و ضابطهٔ پیشین عقلی و غیر آن، به هنگام مواجهه با آیات قرآن می‌باشد؛ چه، وی یکی از اهداف اصلی نزول قرآن را انشاء معیارها و ضوابط صحیح فکری برای بشر و پالودن قلب و عقل و ذهن او از افکار و اندیشه‌های جاهلی، خرافه و خیالی می‌داند.[1] به همین دلیل با زندگی در پرتو آیات قرآن و دریافت و تلقی تصورات و اندیشه‌ها از این کتاب زندگی ساز، به ضعف و ناکارآمدی مباحث اعتقادی فراهم آمده با عنوان علم کلام یا فلسفهٔ اسلامی راه برده و درصدد اصلاح و پالایش آن از رسوبات فرهنگهای جاهلی و ارایهٔ آن در قالب عقیده ناب و سازنده قرآنی بر آمده است.

اهمیت مباحث اعتقادی در نزد سید قطب از آن روست که وی شکل‌گیری هرگونه اصلاح و دگرگونی عمیق اجتماعی و سیاسی را تنها در پرتو ایجاد دگرگونی حقیقی عقیدتی ممکن می‌داند.[2] یعنی تا آن هنگام که نگرش مسلمانان دربارهٔ موضوعات مهمی چون: خداوند، هستی، انسان و زندگی تصحیح نگردد و ذهن و دل آنها آبستن معارف ناب و عقاید مثبت و تحرک بخش اسلامی نشود، وقوع هر گونه تحول اجتماعی عمیق و کارساز ناممکن و دور از انتظار خواهد بود و بالعکس با شکل گرفتن تحول اعتقادی و ایجاد نگرش جدید که منطبق بر روش و آیین قرآنی است بذر دگرگونی و تحول خود به خود پاشیده خواهد شد و امید وقوع یک تحول اساسی و ورود به یک مرحلهٔ جدید از زندگی اجتماعی در پرتو تعالیم و معارف اسلامی و قرآن قوت خواهد گرفت. سید قطب در مقدمه‌ای که بر کتاب ارزشمند ***خصائص التصور الاسلامی*** نگاشته، همچنین در جای جای تفسیر ***فی ظلال القرآن***، عوامل ناکارآمدی و انحراف مباحث کلام و فلسفهٔ اسلامی را ـ که عهده دار بیان عقاید اسلامی است ـ یادآور شده است. از نظر وی مباحث اندیشه و

---

۱. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص۱۵.

۲. ر.ک: همو، فی ظلال القرآن، ج۱۱۶/۱، ۲۲۰، ۲۳۲، ۲۹۱، ۴۳۸، ۵۱۰، ۶۰۱، ۶۰۶، ۱۰۰۸، ۱۰۱۱، ۱۳۰۵، ۱۳۱۸، ۱۳۷۰، ۱۸۸۸، ۱۸۹۱، ۲۲۲۱، ۲۲۲۳، ۲۷۵۶، ۳۱۴۹، ۳۳۵۳، ۴۰۰۲ و...

عقیدهٔ اسلامی در اثر عواملی چند ـ که بدانها اشاره می‌کند ـ به مباحث فلسفی و تصورات و اصطلاحات فلسفی یونان آغشته و آمیخته گردیده و قالب اصیل مستقل خود را از دست داده و در قالبهایی منطقی، فلسفی، لاهوتی و متافیزیکی در آمده است که مشتمل بر انحرافات و گرایشهایی غریب و ناآشنا نسبت به تصور اصیل اسلامی می‌باشد. همچنین اندیشه اسلامی به سبب مفتون شدن متولیان آن به فلسفهٔ یونانی، به ویژه به شروح فلسفهٔ ارسطویی و مباحث لاهوتی و متافیزیکی یهود و مسیحیت، لباس فلسفه بر تن کرده و «علم کلام» به مباحث لاهوتی، که خود برگرفته از منطق ارسطویی است، مبدل شده است. در این بین برخی تصورات و اصطلاحات فلسفی عیناً به استعاره گرفته شده است و میان آنها و اندیشه اسلامی آشتی ایجاد شده است.[۱] وی فلسفهٔ فلاسفهٔ بزرگی چون ابن رشد، ابن سینا و فارابی را انعکاسی از فلسفهٔ یونانی می‌داند که در محیطی اسلامی شکل گرفته است. لذا این نوع از فلسفه را بیگانه از فلسفه کلی اسلام دربارهٔ هستی، حیات و انسان معرفی می‌کند.[۲]

سید قطب با اشاره به مجادلات موجود در میان فرقه‌های کلامی بر سر برخی تعبیرات قرآن، آن را آفتی از آفات فلسفهٔ یونانی و مباحث لاهوتی و خداشناسی موجود در نزد یهود و نصاری بر می‌شمرد که با اندیشه‌های صاف و زلال عربی و اندیشه روشن و آشکار اسلامی درآمیخته و زیبایی آن را زدوده است.[۳] وی «کلام اسلامی» را در قالب فلسفی و منطقی آن برای حل مسائل اختلافی ناکارآمد می‌داند و معتقد است روش بحث و اسلوب بیانِ هر حقیقت با توجه به نوع آن حقیقت مشخص می‌گردد؛ لذا با توجه به نوع بحث و شیوهٔ تعبیر متکلمین مسلمان از پاره‌ای از مباحث اسلامی همچون: مسئلهٔ جبر و اختیار و... این شیوه را برای بیان آن حقایق نمی‌پسندد و شیوهٔ دیگری از بحث و اسلوب بیان را برای آن ارایه می‌دهد.[۴]

---

۱. ر.ک: سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص ۱۰ـ۲۲.
۲. دکتر احمد محمد البدوی، تحلیل الفن و الادب الاسلامی عند سید قطب، پیشین، صص ۹۷ـ۹۸. سیدقطب، العدالة الاجتماعیة فی الاسلام، پیشین، ص ۲۰.
۳. سید قطب، فی ظلال القران، ج ۵۳/۱.
۴. همان، ج ۱۲۰۴/۲ و ۱۲۲۷.

از دیدگاه سید قطب میان منهج فلسفه و منهج عقیده و اسلوب آن دو و نیز میان حقایق ایمانی اسلام با مباحث فلسفی و لاهوتی بشری، بیگانگی و جدایی اصیلی موجود است لذا آنچه امروز به نام «فلسفهٔ اسلامی» و «علم کلام» مرسوم است گرفتار پیچیدگی، خشکی و تخلیط بسیاری است؛ همچنان‌که همین امر موجب گل آلودشدن صفا و زلالی تصورات اسلامی، کوچکی مساحت آن و رواج سطحی نگری در آن شده است. به‌علاوه برای اسلام و طبیعت، حقیقت، منهج و اسلوب آن به طور کامل غریب و بیگانه است. لذا عقیده برای رهایی از این معایب و کاستیها باید به اسلوب عقیده عرضه شود تا از آثار زیانبار اسلوب فلسفی در امان ماند.

از دیگر عیوب فلسفهٔ یونانی که مانع تناسب وشایستگی آن برای بیان مباحث اعتقادی اسلامی است، نشئت گرفتن این فلسفه در محیطی منحرف از توحید و مملو از عناصر غیرتوحیدی و اساطیری است. بنابراین از آنجا که تصور اسلامی بر اساس توحید مطلق، عمیق و خالص برپا گردیده است، تلاش برای آشتی و پیوند میان این دو کاری بیهوده و ناشی از سادگی است.[۱] با وجود این حقیقت آشکار، متأسفانه مسلمانان علوم منسوب به منطق و فلسفهٔ ارسطویی را چنان با رغبت و اشتیاق می‌خوانند گویی که ارسطو یکی از ارکان اسلام بوده است.[۲] در حالی‌که آنان که خون افلاطون و ارسطو و اقلیدس در رگهایشان جریان دارد، از این میراث روی برتافته و در دانش و بینش خود از شیوه‌های قرآنی که همان استقراء، مشاهده و تجربه است بهره می‌برند.[۳]

از مهم‌ترین ویژگیهای روش قرآنی در بیان مباحث اعتقادی و تصوری، تحرک‌بخشی، اثرگذاری در احساس و شورآفرینی آن است؛ در حالی که آن دسته از مباحث عقیدتی که در قالبِ اسلوب و تعبیرات فلسفی و لاهوتی ارایه شده است تنها با ذهن انسان سروکار دارد و معرفتی به‌شمار می‌آید که هیچ گونه تحرک، نشاط و پویاگری در آن نهفته نیست.

---

۱. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص۱۲ـ ۱۳.
۲. کریم مجتهدی، سید جمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید(مجموعه پژوهش‌های تاریخی)، تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳ش، ج ۲۳/۳.
۳. ر.ک: سید قطب، خصائص التّصور الاسلامی، ترجمهٔ سید محمد خامنه ای، تهران، انتشارات مؤسسه ملّی، ۱۳۵۴ش، ص۱۴۰پاورقی مترجم.

از این رو، سیدقطب چنین شیوه‌ای را بی‌ارزش می‌داند و هدف خود را در ورای بیان معارف عقیدتی ایجاد حرکت و پویایی می‌داند. از نظر وی معرفت عقیدتی باید به قوه‌ای دافعه برای تحقق مدلول خود در عالم واقع تبدیل شود؛ چنانکه اندیشه ربانی برای تحقق غایت انسانی، ضمیر انسان را به جوشش در می‌آورد و برای شکوفایی او را به جنبش و حرکت وا می‌دارد.[1]

یکی دیگر از کاستیهای مهم علم کلام عدم ارایهٔ مبحثی ویژه دربارهٔ «انسان» است. چه، انسان محور هستی است و خداوند سایر مخلوقات را به خاطر او آفریده و در خدمت او قرار داده است. از این رو مقصد همهٔ آیات قرآن و غایت نهایی آموزه‌های آسمانی تربیت و پرورش انسان، و راهنمایی وی به سوی تکامل و به سوی سرانجام شایستهٔ وی می‌باشد. از سوی دیگر، مبحث خداشناسی که یکی از مباحث اصلی علم کلام و فلسفهٔ اسلامی است، انفکاک‌ناپذیر با موضوع انسان است؛ زیرا این انسان است که باید عقیدهٔ توحید را در خلال نشاط زندگی روزمرهٔ خویش تجسم بخشد، لذا هرگونه تلاش برای پایه‌ریزی یک تفکر اعتقادی درصورتی که با مبحث «انسان شناسی» همراه نباشد توانائی پیوند عقیده با واقعیت خارجی را ندارد و آن تفکر تنها در حد مجموعه‌ای از مفاهیم بی‌نشاط و بی‌حیات باقی خواهد ماند و به همین دلیل علم کلام از حضور در زندگی واقعی و تجربهٔ بشری بازمانده است.[2]

بر این اساس سید قطب با توجه به درک ویژهٔ خود از چگونگی نشئت علم کلام و ماهیت و مباحث این علم، و با توجه به ضعفها و ناتوانیهای آن در انجام‌دادن وظیفهٔ «عقیده شناسی و پیوند دادن آن با زندگی واقعی انسان» و برای رهایی این دانش

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۵۳۰/۶ .همو، خصائص التصور الاسلامی، چاپ پانزدهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۳هـ، ص۱۰. و ر.ک: عبدالجبار الرفاعی، پیشین، ص۱۱۰، سید جمال الدین اسدآبادی نیز از تجرد اندیشی فلاسفهٔ اسلامی انتقاد می‌کرد و آنها را غافل از علم زمان خود می‌دانست او می‌گفت: فلاسفهٔ مسلمان دربارهٔ مقولاتی چون «ماده»، «هیولا»، «صورت» و... بحث می‌کنند اما از اینکه مثلاً به چه علت چراغ لامپایی که در برابر آنهاست اگر شیشه‌اش برداشته شود دود می‌کند و اگر شیشه‌اش رویش باشد دود نمی‌کند، اطلاعی ندارند! ر.ک: علی یوسفی اشکوری، نواندیشی دینی، پیشین، ص ۳۷۶. سید قطب، مقومات التصور الاسلامی، پیشین، ص۲۴.

۲. عبدالجبار الرفاعی، پیشین، صص۹۹ - ۱۰۲.

ارزشمند و اثرگذار از انحرافات و آلایشها، راه حلّ قطعی را در این می‌بیند که همهٔ آنچه نام فلسفهٔ اسلامی بر آن اطلاق می‌گردد و همهٔ مباحث علم کلام و جدل‌برانگیخته شده درمیان فرقه‌های اسلامی در طول عصرهای مختلف حیات اسلامی، یکجا کنار گذاشته شود و با بازگشت به سوی قرآن، همهٔ قواعد و مفاهیم اندیشه عقیدتی اسلام به صورت مستقیم از آن دریافت شود و به صورت مستقل در یک قالب و سیاق قرآنی ارائه گردد.[۱]

به نظر می‌رسد گفتار برخی از فلاسفهٔ مسلمان در اظهار پشیمانی از اشتغال به مباحث فلسفی گواهی بر صحت نظر سید قطب و تقویت آن باشد.[۲]

البته به هنگام بازگشت به قرآن برای دریافت و بیان تصورات عقیدتی اسلام باید انحرافات موجود در اندیشه اسلامی را مورد توجه قرار داد و تمام تلاش و اهتمام خود را برای تصحیح آنها به کار برد. چه، این شیوه، پر خطر بوده و چه بسا تلاشهایی که به این منظور انجام می‌گیرد، به انحرافات جدید دیگری منجر شود. نمونهٔ آن روش برخی از اندیشمندان مسلمان، برای دفاع از اندیشه «جهاد» در اسلام، در برابر شبهات و تردید افکنیهای مستشرقین و معاندان است؛ زیرا این افراد گرچه درصدد زدودن تهمت «اکراه و اجبار در دین» از چهرهٔ اسلام بوده‌اند، لکن روش ناکارآمد آنها برای انجام این امر، به انحراف جدیدی منجرگردیده! و آن تقلیل و تحدید «جهاد اسلامی» به «جهاد دفاعی» است. سید قطب عملکرد شیخ محمد عبده و گفتار اقبال لاهوری دربارهٔ «احیای اندیشه دینی در اسلام» را دو نمونهٔ از دفاع نادرست از معارف اسلامی برمی‌شمرد. از این رو، بهترین شیوه در ارائه حقایق اندیشه اسلامی را در آن می‌داند که این حقایق همان گونه که در قرآن آمده است؛ یعنی به طور کامل، فراگیر، متوازن و هماهنگ با جهان هستی و با فطرت بشری ارائه شود[۳] و تنها رابطهٔ قالب و اندیشه جدید با قالب و دانشهای عقیدتی

---

۱. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص۱۲.

۲. برخی از علمای بزرگ که بخش اعظمی از عمر خویش را در اشتغال به مباحث فلسفی و کلامی صرف نموده‌اند در اواخر حیات خود از این امر اظهار پشیمانی نموده و ضمن نهی، مفیدترین و بهترین شیوه برای بیان حقایق و معارف دینی و اعتقادی را در قرآن و در روش آن معرفی نموده‌اند. از جملهٔ این فیلسوفان نادم: فخر رازی، علامهٔ جوینی و ملاصدرا شیرازی و.. می‌باشد.

۳. سید قطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، صص۱۷ ـ ۱۸. و برای نقد اندیشه «عبدُه» ر.ک: همو، فی ظلال

پیشین باید در این باشد که از آن مجموعهٔ پیشین تنها به عنوان یک امر تاریخی محض، برای شناسایی زوایای انحراف موجود در آن و اسباب و عوامل این انحراف، استفاده گردد تا از تکرار آنها در قالبها و مفاهیم جدید اندیشه اسلامی اجتناب شود.[۱]

ویژگیهای منهج اسلام در بیان معارف اعتقادی

سید قطب پس از رد اسلوب و قالب فلسفی برای بیان اندیشه‌های اعتقادی اسلام، و کم اثر، ناسالم و یک جانبه معرفی‌کردن آن، روش و اسلوب قرآن را در بیان معارف و حقایق عقیده، مشتمل بر خصلتهایی می‌داند که موجب کارآمدی، مؤثربودن و پیون آن با زندگی بشر می‌گردد.

از جملهٔ این ویژگیها، ایجابی و اثرگذاربودن عقیدهٔ اسلامی در اسلوب قرآنی است که ـ برخلاف مباحث فلسفی که هیچ‌گونه اثری در زندگی انسان و در سلوک و اخلاق او نداشته و در برابر مشاعر و واقعیات او ساکت بوده و تنها یک کلام صرف به حساب می‌آید ـ منجر به اصلاح و آبادانی همزمان در ضمیر انسان، سلوک او و حیات بشری می‌گردد.[۲]

ویژگی دیگر تصور و اندیشه اسلامی آن است که برخلاف تصورات ذهنی و مجرد موجود در فلسفهٔ یونانی و در لاهوت مسیحی و نیز برخلاف تصورات حسی و مادی که هم در آن دو، و هم در برخی از فلسفه‌های هندی، مصری، بودایی و مجوسی یافت می‌شود، و برکنار از حس‌گرایی بسیطی که در عقاید اعراب جاهلی وجود داشت، تصوری واضح و بسیط است که هیچ گونه پیچیدگی و ابهام در آن وجود ندارد. سیدقطب تبیین وظیفه و عملکرد پیامبر را در قرآن مثالی برای این ویژگی می‌داند و معتقد است

← القرآن، ج ۸۰۸/۲ـ۸۰۶، ج ۱۵۸۸/۳ و ج ۳۹۷۹/۶. چنان‌که شهید مطهری نیز اندیشه اقبال لاهوری را دربارهٔ ختم نبوت و برخی از مباحث اسلامی دچار انحراف می‌داند و آن را متاثر از افکار غربی یا عدم آشنایی عمیق وی از فرهنگ اسلامی ارزیابی می‌کند. ر.ک: بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدسالهٔ اخیر، پیشین، ص۵۲. همو، ختم نبوت، صص۳۹ـ۴۰. مصطفی مالکی، ۱۳۷۵ش، «نقد شهید مطهری بر دیدگاه اقبال لاهوری دربارهٔ ختم نبوت»، کیهان، شماره ۱۵۶۷۷، ص۶.

۱. سید قطب، همان، ص ۱۳.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۷۶۴/۲.

منهج قرآن همهٔ اساطیر و تصورات غامض و مبهمی را که جوامع جاهلی در آن روزگار دربارهٔ طبیعت پیامبران و وظیفهٔ آنها رواج می‌دادند طرد نموده و بدون هیچ‌گونه خرافه‌گویی، اسطوره‌بافی، آلایش و اختلاط، و انحراف تصوری و ایمانی، با وضوح، بساطت، صداقت و واقع‌نگری بی‌نظیری شخصیت و مسئولیت پیامبر اکرمﷺ را ترسیم نموده است.[۱]

نویسندهٔ ***فی ظلال*** ویژگی دیگر منهج قرآن در عرضهٔ مباحث عقیدتی را ضرورت تذوق عملی و عینی پاره‌ای از مباحث آن ـ در یک تجربهٔ روحی و عقلی ـ برای دستیابی به حقیقت آنها می‌داند. مسئلهٔ «جبر» و «اختیار» که در میان فرق کلامی اهل سنت به صورتی پر تنش و بی حاصل مطرح شده است، باید در خارج از محدودهٔ منطق ذهنی ـ که این فرق کلامی به تأثر از منطق و فلسفهٔ یونانی و لاهوت مسیحی بدان پرداخته اند ـ و در یک واقعیت فعلی و به صورت یک تجربهٔ همه جانبهٔ روحی، روانی و عقلی تذوق گردد.

سید قطب در تبیین این جدل پیچیدهٔ کلامی[۲] اظهار می‌دارد: اگر گفته شود ارادهٔ خداوند انسان را به سوی هدایت یا ضلالت می‌کشاند این سخن یک حقیقت فعلی و واقعی نیست؛ همچنان‌که اگرگفته شود ارادهٔ انسان تأثیر گذار اصلی است باز هم با حقیقت عینی مسئلهٔ جبر و اختیار مطابقت نخواهد داشت. از نظر وی حقیقت خارجی این امر مبهم، از ارتباطی دقیق و در عین حال غیبی در بین آزادی مشیت الهی و نفوذگربودن سلطنت او، با اختیار بنده و جهت‌گیری ارادی وی ـ بدون هیچ‌گونه تعارض و تصادم میان آن دو ـ متأثر است.[۳]

توجیه سید قطب در این باره به دیدگاه واضح و دقیق شیعه که امام صادقعليه‌السلام در عبارت کوتاه و گویای: **«لا جَبرٌ و لا تَفویضٌ بَل امر بَینَ الأمرَینِ»**[۴] بدان اشاره فرموده بسیار

---

۱. همان، ج ۱۰۹۳/۲ـ۱۰۹۴.

۲. البته این جدل در میان اهل سنت مطرح شده و دارای چنین وضعیتی است.

۳. سید قطب، همان، ج ۷۱۸/۲ـ۷۱۹، ۱۲۰۴، ج ۱۲۲۶/۳ـ۱۲۲۷، ۱۸۲۱، ج ۳۹۱۷/۶ـ۳۹۱۸، ۳۷۶۳ـ۳۷۶۴.

۴. کلینی، الکافی، پیشین، ج۱۶/۱. صدوق، عیون أخبار الرضاعليه‌السلام، پیشین، ج۱۱۴/۲. همو، التوحید، پیشین، صص۲۰۶و۳۶۲.

نزدیک است.[۱]

دیگر ویژگی منهج اسلامی آن است که برخلاف فلسفه که «حقیقت» را در«عبارت» محصور و آن را صرفاً در مجال فکر و ذهن ارائه می‌دهد و به همین علّت به صورت گریز ناپذیری دچار پیچیدگی، آمیختگی و جمود می‌گردد، منهج اسلامی و قرآنی با اسلوب خاص خود، که اسلوبی جاندار، حیات بخش، الهام بخش و لمس‌شدنی است «حقیقت» را تنها در عبارت نمی‌ریزد؛ بلکه عبارت، صرفاً سخن‌گوی آن است، و تنها فکر و اندیشه بشری را مخاطب نمی‌سازد؛ بلکه همهٔ کیان بشری را با همه ابعاد و تواناییها و منفذهای معرفتی موجود در آن، مخاطب خود قرار می‌دهد.[۲] و بدین شکل، بدون هیچ گونه ابهام و پیچیدگی و به صورتی روان و صریح حقایق عقیدتی را به سهولت و با بیشترین اثرگذاری به انسان منتقل می‌سازد.

بر این اساس، گرچه برخی از فلاسفهٔ مسلمان ـ به ویژه فلاسفه و متکلمان شیعی ـ به سبب بهره‌مندی از معارف ناب، ژرف و پر مغز اهل البیت علیهم‌السلام بالأخص خطب اعتقادی و اندیشه بلند و ملکوتی امام علی علیه‌السلام، مباحث پرارجی را در حوزهٔ اعتقادات در اختیار مخاطبان قرار داده و شکوه و استعلای اندیشه خویش را به رخ عالمان دیگر حوزه‌های معرفتی به ویژه اخباریون و اهل حدیث کشانده‌اند؛ لکن با وجود آن، این فلاسفه از ارائهٔ مباحث اعتقادی و بنیادی به شکلی مؤثر، نفوذگر و تحول آفرین بازمانده‌اند. از این رو می‌توان اذعان نمود که مخالفت سید قطب با مباحث فلسفی مخالفتی از سرِ جهل و نادانی[۳] یا از روی ریا و تزویر نیست، بلکه این مخالفت تنها از سر عدم تناسب آن مباحث به لحاظ اسلوب و قالب طرح، با منهج و اسلوب قرآن در ارایهٔ معارف و حقایق عقیدتی است. چه، سید قطب خود را مطیع و مقید به روش قرآن و ضوابط آن در بیان معارف و آموزه‌های قرآنی می‌داند و به سبب استعداد شگرف خویش توانسته بسیاری از

۱. بسیاری از مجادلات گذشته و حال علمای اهل سنت به دلیل دور بودن آنها از آموزه‌های روان و راه‌گشای اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله است.
۲. سیدقطب، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص ۱۶.و ر.ک: همو، فی ظلال القرآن، ج ۳۵۳۰/۶.
۳. «الناسُ أعداءُ ما جهِلوا»، نهج‌البلاغه، حکمت۱۷۲.

خصوصیات و خصلتهای سبک و اسلوب قرآن را در بیان معارف و تعالیم قرآنی بازیابد. همچنان‌که به ویژگیها و امتیازات خود معارف قرآنی نیز دست یافته و آنها را تبیین و ارایه نموده است؛ لذا دو کتاب ارزشمند: ***خصائص التصور الاسلامی و مقومات التصور الاسلامی*** محصول تلاش و اهتمامی است ارجمند از این مفسر گرانقدر و نویسندهٔ توانا که به شکلی بدیع، و برای تصحیح بینش و نگرش عقیدتی مسلمانان و برای مؤثر و توانمند و کارآمد جلوه دادن اندیشه‌اعتقادی اسلام سامان یافته است تا بدین شکل ادعای سید قطب دربارهٔ فلسفه و کلام اسلامی تنها به برشمردن معایب آن و اشاره به امتیازات روش قرآنی محدود نشود؛ بلکه او با در افکندن طرحی نو در این باره، صداقت و حقانیت ادعای خویش را به اثبات رساند. البتّه این طرح نو در دوره اختناق و طغیان و فشار همه جانبه و حبس و حصر مؤلف آن شکل گرفته است،[1] ازاین رو - طبیعتاً - مشتمل بر ضعفها و کاستیهایی چند خواهد بود که امید تدارک آن از دیگران می‌رود.

ب) بدبینی نسبت به معارف نو و غیراسلامی و طرد آن

دلایل سید قطب برای طرد معارف نو و غیراسلامی

در مباحث پیشین توضیح داده شده که سید قطب پالایش و پاکسازی معارف عقیدتی اسلامی را از آلودگی التقاط و انحرافات معارف کهن غیر اسلامی - به ویژه منطق و فلسفهٔ یونانی ولاهوت مسیحی و یهودی - ضرورتی قطعی می‌داند. او از یک سو، نقاط ضعف و ناکارآمدی و عدم تجانس و هم سنخی آن معارف، را با اعتقادات ناب اسلامی یادآور می‌شود و از سوی دیگر، امتیازات، بر جستگیها و کارآمدیهای شیوهٔ عرضهٔ تصورات و اندیشه‌های عقیدتی اسلام را تبیین می‌نمایند. در این مبحث برآنیم تا به چگونگی مخالفت نویسندهٔ **فی ظلال** با معارف جدید نشئت گرفته از فرهنگهای غیر اسلامی به ویژه فرهنگ غربی بپردازیم و دلایل وی را برای این بدبینی و مخالفت بر شمریم. برای دستیابی به این هدف با اندکی دقّت و تأمل می‌توان مجموعه معارف و دستاوردهای

---

۱. چنان‌که سید قطب بخشهایی از کتاب «مقوّمات التصور الاسلامی» را در آخرین روزهای حیات خویش در زندان، و بر روی أوراق بازجویی مکتوب نموده است. ر.ک: سید قطب، **مقوّمات التصور الاسلامی**، پیشین (مقدمهٔ محمد قطب)، صص۵ و۷.

جدید غیر اسلامی را به دو بخش تقسیم نمود و دیدگاه سید قطب را به صورت مجزی و به تفصیل دربارهٔ هریک از این دو بخش جویا شد. این دو بخش عبارت است از:

- دستاوردهای علمی، دینی و مذهبی مستشرقان و مبشّران؛
- دیدگاه‌ها و نظریات جدید تمدن غرب دربارهٔ انسان، زندگی و هستی.

پیش از بررسی دلایل تفصیلی سید قطب در طرد هریک از دو بخش فوق، ابتدا به تبیین قاعده و مبنای کلی وی در ردّ معارف و دستاوردهای علمی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی غیر اسلامی می‌پردازیم.

با مطالعه و بررسی دقیق و گستردهٔ آثار و تألیفات سیدقطب ـ به ویژه تفسیر ***فی ظلال القرآن*** نمایان می‌گردد که در مخالفت وی بامعارف جدید غرب، دو عامل عمده دخالت دارد؛ به گونه‌ای که سایر دلایل و موجبات در این زمینه از این دو عامل اساسی نشئت می‌گیرد. این دو عامل عبارت است از:

۱. غیر وحیانی و غیر الهی‌بودن ریشه و منشأ این معارف؛

۲. خصومت جِدی و مستمر متولیان این معارف با اسلام و معارف آن.

به بررسی این دو عامل می‌پردازیم:

منشأ غیر الهی معارف جدید

سید قطب ـ مطابق با تصوری که از آیات قرآن و نصوص قطعی اسلام به دست آورده ـ به تمایز و تفرد منهج اسلام از همهٔ مذاهب، منهجها، تصورات و معتقدات غیر اسلامی معتقد است. تمایزی که از آغاز شکل‌گیری جامعه و امت اسلامی وجود داشته و همچنان تا روز قیامت نیز لزوماً ـ تداوم خواهد یافت! استدلال وی در این باره آن است که وجود دو وصف: مثلاً «اسلامی» و غیر آن، برای یک شریعت، یا یک وضعیت، یا یک نظام، ممکن نیست. اسلام فقط «اسلام» است و شریعت اسلامی فقط «اسلامی» است.[۱] ***فی ظلال*** تغییر قبلهٔ مسلمانان از «بیت المقدس» به سوی «کعبه» را رمز جدایی و افتراق امت اسلامی درهمهٔ ابعاد و جهات زندگی از دیگر امتها وافراد می‌داند.[۲] وی توصیف

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۲۳۹/۳.

۲. همان، ج ۱۲۸/۱ـ۱۲۹.

قرآن از امت اسلام و معرفی آن به عنوان «بهترین امت»[۱] را بیانگر این تمایز می‌دانند و اقتضای بهترین امت‌بودن را پیشرو، پیشقراول و راهبربودن او در همهٔ عرصه‌های معنوی، اخلاقی، اعتقادی، علمی، اجتماعی و در عمران و آبادانی زندگی دنیوی و حتّی در راهبری دیگر امتها و دستگیری و عنایت و بخشش نسبت به آنها بر می‌شمرد.[۲] سیدقطب معتقد است این برتری و پیشروی در مراحلی از حیات اسلام برای مسلمانان تحقق یافته است و آنها هم به لحاظ علمی و پیشرفت مادّی و هم به لحاظ امور مذهبی و اعتقادی برای غیر مسلمانان، الگو و سرمشق بوده و موجب شکل گرفتن اصلاحات و تحولاتی در امور زندگی آنان شده است.[۳]

از سوی دیگر، قرآن کریم هم برای تصحیح عقاید اهل کتاب که مملو از تحریف، انحراف، اساطیر و افسانه‌هاست و هم برای تصحیح اعتقادات و اندیشه‌های سایر امتها به ویژه مشرکان جزیرةالعرب نازل شده و عهده‌دار این وظیفهٔ سترگ و خطیر است.[۴] براین اساس، سزاوار نیست مسلمانان که کتاب آسمانی آنها برای تصحیح و تقویم اختلالات، انحرافات و افراط و تفریطهای موجود در معتقدات و اندیشه‌های همهٔ انسانها نازل شده است، خود رو به سوی افکار و اندیشه‌ها و نظریات مذاهب غیر اسلامی داشته باشند و از آنها متأثر و بهره‌مند گردند.

از نظر سیدقطب دستاوردهای علمی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دیدگاه‌های ارائه شدهٔ غیر اسلامی دربارهٔ هستی، زندگی، انسان و تاریخ انسان، ناقص و تک بعدی بوده و از نوعی تخبط و کورمالی رنج می‌برد. لذا مسلمانان نباید هرگز زندگی خود را با

---

۱. آل عمران/۱۱۰.

۲. همان، ج ۴۴۷/۱. همو، معالم فی الطریق، پیشین، ص۱۶۵.

۳. اروپائیان با برخورداری از فرهنگ و تمدن اسلامی «رنسانس» گسترده‌ای را در زمینهٔ علمی و پیشرفت مادی شکل دادند. همچنانکه برخی از رهبران دینی و مذهبی آنها مانند مارتین لوتر و... با اثر پذیری از اسلام، اصلاحاتی در دین مسیحیت رقم زدند. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۸۱۹/۲ مسئلهٔ بهره‌مندی و استفادهٔ تحول آفرین تمدن غربی از دستاوردهای علمی مسلمانان به قدری روشن و تردیدناپذیر است که بسیاری از اندیشمندان و سیاستمداران غربی در دوره‌های مختلف تاریخی بدان اذعان نموده‌اند.

۴. چنان که آیات متعددی از قرآن بر این امر اشاره دارد. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۸۱۵/۲ و برای مطالعهٔ بیشتر ر.ک: همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین(فصل: تیهٌ و رُکامٌ)، صص۲۳ـ۴۰.

آنها تطبیق دهند و نباید حتی در هیچ یک از امور فوق به اقتباس از آنها بپردازند؛ زیرا اسلام هرگز به مسلمان اجازه نمی‌دهد اصول عقیده و شالوده‌های جهان بینی، سیستم جامعه و نظام حکومتی و خط مشی سیاسی و انگیزه‌های هنر و ادبیات و... را از مصادر غیر اسلامی فرا گیرد.[۱] البتّه او در این باره یک استثنا قایل است و آن جواز اخذ و اقتباس علوم محض مانند: شیمی، فیزیک، زیست شناسی، ستاره شناسی، پزشکی، صنعت، زراعت، شیوه‌های مدیریت ـ فقط در ابعاد فنّی و اداری آن ـ روشهای کار فنی و اسلوبهای جنگ و نبرد و امثال این فعالیتها از غیر مسلمانان است. وی روابودن فراگیری این قبیل از علوم را از غیر مسلمانان به سخن پیامبرﷺ استناد می‌دهد که فرمود: «أنتم أعلم بأمور دنیاکم»![۲] از سوی دیگر این امور با نگاه اسلام دربارهٔ زندگی، انسان، جهان هستی و با اصول و شرایط و نظامها و اوضاع مرتبط با حیات فردی و اجتماعی و با اخلاق و آداب و عادات و ارزشها و معیارهای حاکم بر جامعه بی‌ارتباط می‌باشد. سید قطب در این باره احتیاط می‌ورزد و نکتهٔ هوشمندانه‌ای را یاد آور می‌شود؛ آن نکته این است که فرد مسلمان حتّی به هنگام اقتباس علوم محض از مصادر غیر اسلامی باید از سایه‌های فلسفی این علوم ـ که همراه آنهاست ـ بر حذر باشد، زیرا این سایه‌ها با بینش دینی به طور اعم و با بینش اسلامی به صورت اخص از اساس دشمنی دارد، لذا مقدار اندکی از آن نیز موجب زهر آلودکردن سرچشمه زلال معارف اسلامی خواهد شد.[۳]

خصومت جدّی و مستمر متولیان معارف غیراسلامی با اسلام

یکی دیگر از موجبات بدبینی نویسندهٔ ***فی ظلال*** نسبت به دستاوردهای معرفتی غیر اسلامی، اعتقاد وی به دشمنی جوهری صاحبان این دستاوردها با اسلام است. وی با اشاره به آیات و روایات، دشمنی و کارزار بی‌امان و مستمر اهل کتاب را، به ویژه یهودیان که اکنون در قالب صهیونیزم و صلیبیت جهانی تجلی یافته است، با مسلمانان و

---

۱. همان، ج ۲۱۳۱/۴ـ۲۱۳۲. و ر.ک: ج ۲۰۷۴/۴ـ۲۱۰۰.همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۶۴ـ۱۷۰.
۲. در فصل سوم منابع این روایت ذکر گردید.
۳. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، ۱۶۴ـ ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۶ـ۱۷۷. همو، فی ظلال القرآن، ج ۴۳۹/۱ـ۴۴۰ و ج ۲۰۷۴/۴.

آموزه‌های آسمانی آنان، یک حقیقت مسلّم و قطعی می‌داند؛ امری که از زمان پیامبر اکرمﷺ آغاز شده و همچنان با وسایل و شگردهای نو و متنوع ادامه دارد.[۱]

سید قطب یهود را مسئول رهبری و هدایت وضع و جعل در احادیث پیامبرﷺ و سیرهٔ آن حضرت معرفی می‌کند[۲] و معتقد است این جعل و تحریف و مبارزه امروز نیز با هدایت و تدبیر آنها و در پوشش استادان، فیلسوفان، عالمان، پژوهشگران و احیاناً شاعران، هنرمندان و نویسندگانی که نام مسلمانی را با خود یدک می‌کشند، برای انحراف مسلمانان از مسیر صحیح و مستقیم تعالیم دینی در حال اجراست.[۳] همچنین وی فعالیتهای دشمنانهٔ اهل کتاب و یهودیان را به صورت پیوسته و در قالب فتنه‌انگیزی، تفرقه‌افکنی، ایجاد شبهه و تردید[۴]، خدعه و تخدیر، ظاهرسازی، دوست نمایی، دروغ‌گویی، تهمت، فراهم‌ساختن دست نشاندگان و اجیرانی از میان مسلمانان برای فراهم آوردن زمینهٔ استعمار و استثمار[۵]، انتقال حاکمیت از شریعت و قوانین آسمانی به قوانین و کتب بشری[۶] و مبارزه با اسلام در قالب کنیسه، کمونیزم و آتاتورک[۷] می‌داند. وی گوشه‌هایی از جنایات هولناک دشمنان اسلام در مناطق مختلف جهان را بر می‌شمرد و آن را مصداقی از دشمنی آشکار و بی‌امان صهیونیستها و صلیبیون جهانی با امت اسلام و کوشش آنها برای مسخ و محو این دین از روی زمین می‌داند.[۸]

البته این دشمنی اصیل و برنامه‌ریزی خباثت‌آمیز از یک سو، به دلیل قوت و متانت دین اسلام و حق آشکار و منهج استوار و نظام بی‌نقص و سالم موجود در آن است؛[۹] و از

---

۱. همان، صص ۱۷۱ـ۱۷۳. همو، فی ظلال القرآن، ج ۱/۸۳ـ۸۴، ۱۰۵، ۲۲۷ـ ۲۲۸، ۳۵۵ـ۳۵۶، ۴۱۱، ۴۱۴، ۵۳۶ و ج ۶۷۴/۲، ۶۷۶، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۶ـ۹۶۷.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۹۶۰/۲ـ۹۶۱ و ج ۲۱۲۸/۴.

۳. همان، ج ۴۱۵/۱.

۴. همان، ج ۳۸۰/۱، ۴۳۴، ۴۴۳.

۵. همان، ج ۹۲۴/۲ـ۹۲۵ و ۱۰۳۳.

۶. همان، ج ۱۱۹۴/۳.

۷. همان، ج ۱۰۸۸/۲.

۸. همان، ج ۹۱۰/۲ـ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۴۰، ۹۴۷ و ج ۱۶۲۸/۳ـ۱۶۳۱. و ر.ک: مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، ص ۱۱۶.

۹. همان، ج ۲۲۷/۱ـ۲۲۸ و ر.ک: سید قطب، المستقبل لهذا الدین، پیشین، صص ۹۲ـ۹۳.

سوی دیگر، وجود دشمن بر سر راه امتی که قصد برکشیدن خود و پرکشیدن و پرواز تا اوج ترقی و تعالی مادّی و معنوی را دارد امری طبیعی و پیش‌بینی‌پذیر است؛ لکن - همان‌گونه که سیدقطب نیز یادآور شده[۱] - مصیبت بزرگتر آن است که علی‌رغم آشکارا و تردیدناپذیر بودن این دشمنی،[۲] برخی از مسلمانان ساده اندیش به این دشمنان مراجعه می‌کنند و آنان را راهنما و مرجع تلقّی و اقتباس مطالب و حقایق و معارف خود قرار می‌دهند، به‌علاوه به این شاگردی می‌بالند و بر اساس آن خود را روشنفکر می‌نامند.

مسئلهٔ مهم دیگر در این باره آن است که در تمام محصولات فکری نهضت علمی اروپا و درتمام رشته‌های علمی آن از فلسفهٔ متافیزیکی گرفته تا بحثهای علمی محض - به سبب برخوردهایی که میان دانشمندان این نهضت با حاکمان مستبد و خون ریز کلیسا روی داده است و با توجه به اینکه این برخوردها آثار شوم خود را به صورتی عمیق در تمام بسترهای فکری و در طبیعت تفکر اروپایی بر جای نهاده است - رسوبات زهرآگین دشمنی با اصل تفکر دینی وجود دارد و این دشمنی با بینش اسلامی شدیدتر است.[۳]

براین اساس، سید قطب نتیجه می‌گیرد که اسلام هرگز حاضر نیست داستان جدایی «علم» از «صاحب علم» را دربارهٔ دانشهایی که با مفاهیم عقیدتی مؤثر در نگرشِ انسان نسبت به هستی و حیات و نشاط انسانی و اوضاع و ارزشها و اخلاق و عادات، و با دیگر امور متعلق به نفْس انسان و نشاط او در ارتباط است بپذیرد و نسبت به آن بی‌اعتنا باشد.[۴]

بدین شکل بدبینی و انزجار نویسندهٔ **فی ظلال** نسبت به معارف غیر اسلامی بر بنیانهای عمیق و بر توجیهات استواری تکیه دارد.

دستاوردهای علمی، دینی و مذهبی مستشرقان و مبشّران

استشراق به معنی شرق‌شناسی است و «مستشرق» دراصطلاح به آن دسته از عالمان و محققان غربی اطلاق می‌شود که به بررسی و تحقیق در فرهنگ شرق و همهٔ آنچه به این

---

۱. همان، ج ۱۳۸۰-۱۳۷۹/۳ و ر.ک: ج ۸۴-۸۳/۱
۲. همان، ج ۹۶۷-۹۶۶/۲ و ر.ک: سید قطب، مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، صص۱۱۳-۱۱۴.
۳. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، ص ۱۷۶.
۴. همان، صص۱۶۹-۱۷۰.

فرهنگ متعلق است از قبیل تاریخ، زبان، آداب و رسوم، فنون، دانشها، سنتها و عادات می‌پردازند.[۱] «مبشّر» نیز به معنی بشارت دهنده است و در اصطلاح به آن بخش از روحانیان و کشیشهای مسیحی گفته می‌شود که به تبلیغ دین مسیحی در بین غیر مسیحیان می‌پردازند و درصدد دعوت از پیروان سایر ادیان برای پذیرش کیش مسیحی برمی‌آیند.[۲]

نخستین تلاشهای شرق‌شناسی به آغاز قرن هجدهم میلادی بازمی‌گردد که برخی از استعمارگران، از جمله ناپلئون با کمک این دسته از محققان درصدد کشف اسرار و عوامل توانمندی و جهان‌گشایی اسلام در عصر پیش‌تازی این دین بود.[۳] بنابراین دین اسلام و زبان عربی بستر بکر و پرباری برای موضوع شرق‌شناسی محسوب می‌گردید؛ به ویژه آن‌که قرآن کریم، که دین اسلام و زبان عربی را به طور هم‌زمان در دامان خویش به‌همراه داشت، برجسته‌ترین موضوع استشراقی به حساب می‌آمد و مستشرقان به شکل گسترده‌ای به بحث و تحقیق دربارهٔ آن می‌پرداختند.[۴] همچنین تلاش استعمارگران برای آشنایی با آداب و رسوم و معتقدات دینی و فرهنگی مستعمرات خود برای ادارهٔ بی‌دردسر و کم‌هزینهٔ آنها یکی دیگر از زمینه‌های شرق‌شناسی محققان اروپایی بود.[۵]

---

۱. دکتر محمد حسین علی الصغیر، المستشرقون والدرسات القرآنیه، چاپ دوم، قم، مرکز نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۳ھ، ص ۱۱. البته همان گونه که دامنه و حوزهٔ «استشراق» از مشرق زمین تجاوز نموده و به غرب جزیرة العرب و شمال آفریقا نیز کشیده شده است، اصطلاح «مستشرقین» نیز از محدودهٔ شرق شناسان اروپائی خارج شده و حتی به غیر مسلمانان غیر اروپائی نیز که درصدد شناسائی فرهنگ أعراب و اسلام برآیند چنین عنوانی اطلاق می‌گردد. ر.ک: محمد حسین علی الصغیر، همان، ص ۱۲.

۲. برخی این پندار را باطل می‌دانند که تصور شود مبشّران برای تبلیغ دین مسیح علیه‌السلام به شرق می‌آیند؛ زیرا تعمق در کیفیت اعتقاد دینی غربیان و عدم پایبندی عملی آنها به باورهای مذهبی گواه روشنی بر این امر است. طرفداران این دیدگاه حتی جلوهٔ مذهبی بخشیدن به توسعه طلبیهای استعماری و استعمار را استمرار جنگهای صلیبی معرفی‌کردن از جانب اروپائیها، روش آنها برای سرپوش گذاشتن بر اهداف سلطه جویانه خود و برای توجیه افکار عمومی می‌دانند. ر.ک: مصطفی خالدی و عمر فروخ، التبشیر و الاستعمار فی البلاد العربیه، لبنان(صیدا)، المکتبه العصریه، ۱۹۸۶م، صص ۳۴ـ۳۶.

۳. ر.ک: عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی اندیشه گران ایران با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷ش، ص ۱۳۰.

۴. مصطفی خالدی و عمر فروخ، همان، صص ۱۲ـ۱۳.

۵. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی اندیشه گران ایران با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب، پیشین، صص ۴۲و۴۵ـ۴۶ و ر.ک: حمید عنایت، شش گفتار دربارهٔ دین و جامعه، تهران، موج، ۱۳۵۲ش، ص ۴۶. دکتر

تاریخچهٔ اعزام هیئتهای تبلیغی (مبشران) به دنیای شرق، به قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی، بازمی‌گردد؛ یعنی زمانی که پرتغالیها و اسپانیاییها نخستین قدمهای توسعه طلبانهٔ استعماری را به سوی شرق برداشتند. این هیئتها تسهیل کنندهٔ اقدامات استعمارگران برای دستیابی سریع‌تر و کم خطرتر آنها به خواسته‌هایشان به‌شمار می‌آمدند.[۱] آنها اقدامات و فعالیتهای خود را بر متزلزل‌نمودن عقاید مسلمانان متمرکز می‌نمودند تا از این طریق در بنیادی‌ترین پایهٔ مقاومت آنها خلل وارد سازند.[۲]

چگونگی واکنش مسلمانان در برابر مستشرقان

حرکت استشراقی ـ که عموماً با اسلام‌شناسی و قرآن‌شناسی همراه است ـ در جهان اسلام واکنشهای متعددی به دنبال داشته است؛ این واکنشها از دو جهت قابل بررسی است: از جهت درستی یا نادرستی نتایج به دست آمده در حرکت استشراقی و از جهت شکل و قالب و روشی که آنها برای فعالیتهای خود برگزیده‌اند. در واکنش به قالب و روش تحقیقی مستشرقان تقریبا دو دیدگاه وجود دارد: برخی از دانشجویان و اندیشمندان مسلمان از چنین سبکی استقبال کردند و با فراگیری و آموزش آن در دامان این مستشرقان درصدد تداوم و توسعهٔ آن بر آمدند، اما عده‌ای دیگر از عالمان و اندیشمندان مسلمان که هم نسبت به معتقدات و باورهای دینی از آگاهی عمیق‌تری برخوردار بودند و هم تعصب و جانبداری بیشتری از خود نشان می‌دادند، این شیوهٔ تحقیقی را مشتمل بر کاستیها و ضعفهای بزرگ و جبران‌ناپذیری می‌دانستند که عمده‌ترین آن ضعف و کاستی منابع مورد استفاده و عدم بهره‌مندی مستشرقان از متون و

← محمد حسین علی الصغیر، پیشین، ص ۱۹.

۱. صریح‌ترین دلیل در تأیید این ادعا، سخن ناپلئون بناپارت امپراتور کشور استعمارگر فرانسه است که می‌گفت: «هیئت‌های مذهبی می‌توانند در آسیا و آفریقا برای من مفید باشند. چه، من آنها را وادار خواهم کرد تا از همهٔ سرزمینهایی که دیدن می‌کنند آگاهیهایی(اطلاعات مفید برای غلبهٔ سریع‌تر و آسان‌تر بر مستعمرات) فراهم آورند، زیرا حرمت لباسشان از آنها حراست می‌کند و در ضمن جاسوسی‌های آنها را نیز ـ در زمینهٔ سیاست و بازرگانی ـ پنهان می‌نماید. ر.ک: عبد الهادی حائری، ۱۳۶۴ش، «امپراتوری عثمانی و دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب»، مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه فردوسی مشهد)، دوره هجدهم، شماره ۲، ضمیمه، ص۷۸.

۲. عمر بن ابراهیم رضوانه، آراء المستشرقین حول‌القرآن الکریم و تفسیره، ریاض، دارطیبه، ۱۹۹۲م، ج ۷۷/۱.

نصوص اصیل اسلام و در عوض بهره‌مندی از افکار و برداشتهای مفسران و شارحان آن منابع بود.[۱]

برخی دیگر بر این نظرند که زیان حرکت استشراقی برای مسلمانان از آن جهت بود که اندیشمندان مسلمان چه به سبب استقبال از این حرکت و چه به دلیل مخالفت با آن و تلاش برای پاسخ گویی و دفع شبهه افکنیهای آن، از ابداع و نوآوری در بیان معارف اسلامی بازماندند و دانسته یا ندانسته ـ یکسره ـ قالبهای استشراقی را در بیان اندیشه‌های خود برگزیدند و مقلّد آنها شدند.[۲]

اما از جهت صحت یا سقم دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایی که حرکت استشراقی با خود به همراه داشته، نظریات متعددی وجود دارد که به سه مورد از آنها اشاره می‌شود: گروهی بر آنند که با وجود انگیزهٔ مادّی و اقتصادی برخی از متولیان این تحقیقات، عامل و انگیزهٔ اصلی مستشرقان اروپایی و غربی برای تحقیق بر روی قرآن، اسلام و زندگانی پیشوایان و بزرگان این دین، «شوق علمی» و عشق به ارایهٔ تحقیقاتی مفید بوده است.[۳]

عده‌ای دیگر نیز درصدد دسته بندی فعالیتها وتحقیقات علمی مستشرقین برآمده و سه عامل و انگیزهٔ اصلی را برای این امر بر می‌شمرند که عبارت است از:

۱. انگیزهٔ تبشیری؛
۲. انگیزهٔ استعماری؛
۳. انگیزهٔ علمی.[۴]

بر این اساس، برخی از مستشرقان، به ویژه در آغاز حرکت استشراقی، درصدد بر می آمدند معارف اسلام و قرآن را سخیف و بدعت‌آمیز جلوه دهند. پایهٔ وحیانی دین اسلام را سست نمایند و مسلمانان را وحشی و بی‌فرهنگ معرفی کنند. به همین منظور به

---

۱. ر.ک: عفت محمد الشرقاوی، پیشین، صص۴۵ـ۵۹. مرتضی مطهری، انسان و سرنوشت، چاپ دوازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش، ص۱۱۷و پاورقی.
۲. جمال سلطان، جُذور الانحراف فی الفکر الاسلامی الحدیث، قاهره، دار الاعتصام، بی‌تا، صص ۷۱ ـ ۷۸.
۳. کینت گریک، قرآن را چگونه شناختم، ترجمه و اقتباس از: ذبیح الله منصوری، چاپ پنجم، تهران، انتشارات مجید، ۱۳۷۳ش، مقدمهٔ مترجم: ص ۶.
۴. دکتر محمد حسین علی الصغیر، پیشین، صص۱۵ـ۲۱.

ساحت مقدس پیامبر اکرم ﷺ نیزتوهینهایی روا می‌داشتند. دکتر محمد البهی این عامل را یکی از انگیزه‌های اصلی فعالیت شرق‌شناسی اروپائیان معرفی می‌کند.[۱]

همچنین مستشرقان علاوه بر انجام فعالیت فوق، با شبهه افکنی در بین مسلمانان و ایجاد تفرقه و دشمنی در صفوفشان، درصدد تضعیف موقعیت سیاسی و اجتماعی آنها، پراکندن اجتماع آنها، و خدمت به استعمارگران و برآوردن منویات سیاسی اقتصادی و فرهنگی آنها بودند.[۲]

انگیزهٔ علمی و شوق دستیابی به آگاهی گسترده‌تر و عمیق‌تر از فرهنگ و تمدن شرق، به ویژه از ابعاد تعالیم دین اسلام و کتاب آسمانی آن، سومین انگیزه در حرکت شرق‌شناسی است که سالم‌ترین و مفیدترین آن نیز به‌شمار می‌آید.[۳] البتّه دربارهٔ همین انگیزه نیز اختلاف نظر وجود دارد. زیرا در حالی که برخی آن را عمده‌ترین انگیزهٔ فعالیتهای شرق‌شناسی معرفی می‌کنند،[۴] عده‌ای دیگر این انگیزه را بسیار ضعیف و محدود می‌دانند و بیشترین انگیزه را تبشیری یا استعماری و مغرضانه معرفی می‌کنند. از نظر آنان محور اصلی تمامی اقدامات مستشرقان عبارت است از اثبات غیر الهی‌بودن دین اسلام، چنان‌که نگارش کتاب ***آیات شیطانی*** در سالهای اخیر یکی از مصادیق روشن این ادعا به حساب می‌آید.[۵] به‌علاوه، با وجود پذیرش انگیزهٔ علمی برای برخی از حرکتهای استشراقی، آنها در ارائه آثاری مفید و کامل در این زمینه ناتوان بوده، و در فرآورده‌های تحقیقی‌شان ضعفها و کاستیهای بسیاری وجود دارد.[۶]

---

۱. ر.ک: همان، صص۱۵ـ ۱۷.
۲. همان، صص ۱۸ـ۱۹.
۳. همان، صص ۲۰ـ۲۱.
۴. همان، ص۲۰.کینت گریک، پیشین، ص۶.
۵. شادی نفیسی، پیشین، صص۶۰ـ۶۱.
۶. شهید مطهری(ره) چنین نظری دارد. وی با اشاره به جنایتکارانه و مغرضانه بودن برخی اندیشه‌های مستشرقان، موارد عمدهٔ جهالت و ناتوانی آنها را در دستیابی به نتایج راستین، متذکر شده است. ر.ک: مرتضی مطهری، مقالات فلسفی، تهران، حکمت، ۱۳۶۹ش، صص، ج ۱۵/۳ـ۱۶. همو، انسان و سرنوشت، پیشین، صص ۱۱۴ـ۱۱۵. همو، اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ سوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش، ج ۱۵/۱ـ۱۶.

مستشرقان از نگاه سید قطب

نگاه سید قطب به مستشرقان بسیار بدبینانه است. او انگیزهٔ اصلی پژوهشگران شرق‌شناس را همراه با غرض ورزی، دشمنی و جهالت می‌داند[۱] و حرکت استشراقی را ـ به ویژه در جهت‌گیری اسلام شناسانه و قرآن شناسانهٔ آن ـ حاصل یک دسیسه و توطئه بر ضد میراث اسلامی برمی‌شمرد.[۲] سید قطب مستشرقان را عوامل فکری استعمار صلیبی و صهیونیستی می‌نامد[۳] که با پراکندن شبهه و فتنه، درصدد عملی ساختن نقشهٔ مکارانه و مزوّرانه‌ای هستند که دشمنان اسلام و استعمارگران به صورت مستقیم و با رو در رویی آشکار با مسلمانان توان دستیابی به آن را نداشتند. آنها برای تأمین این هدف، گاهی نیز از سر تزویر و نفاق ـ به‌صورت جزئی ـ به ستایش‌گری و ثناگویی از دین اسلام می‌پردازند و به برخی از خوبیهای آن اشاره می‌کنند. وی بسیاری از شبهات و فتنه انگیزیها و تردید آفرینیهای این گروه از عالمان غربی را در مباحث و موضوعات اساسی و مهمی همچون اعتقادات و باورهای مسلمانان،[۴] وحی و قرآن کریم[۵]، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله[۶]، احکام و برنامه‌های اسلامی[۷]، تاریخ تحولات اسلامی[۸]، علوم و معارف اسلامی و... برمی‌شمرد و با استناد بدان معتقد است نشانه‌ها و دلایل دشمنی، غرض ورزی، تزویر،

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۴۲۰/۶.و ر.ک: ج ۲۱۶/۱ و ج ۱۱۶۸/۲.
۲. همان، ج ۴۱۴/۱.
۳. همان، ج ۲۵۹/۱ و ج ۱۲۲۱/۳.
۴. مانند: (تلاش برای اثبات اتفاقی و خود به خودی بودن آفرینش و انکار وجود خداوند): ج۱۱۶۴/۲ـ ۱۱۶۸.(انکار غیب): ج۱۳۷۹/۳. (تکاملی توصیف‌کردن اعتقاد به یگانگی خداوند): ج ۲۱۶/۱، ج۱۸۸۴/۴ـ۱۸۸۵و۱۹۴۴ـ۱۹۴۵. همو، مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، صص ۹۸ـ۱۰۰.
۵. مانند: (بشری و غیر وحیانی دانستن قرآن): ج۱۱۶۸/۲ و ج۲۱۹۵/۴.
۶. مانند : (نسبت تزویر و نفاق دادن به پیامبر صلی الله علیه و آله در رفتار با اهل کتاب!): ج۱۳۳۲/۳و ۱۶۲۱ـ۱۶۲۵.(نا آگاه معرفی‌کردن پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به قلمرو رسالتش): ج۱۱۴۸/۲.
۷. مانند: (تلاش برای دگرگون‌کردن فقه و اخلاق اسلامی و گسترش سکولاریسم، ربا، اختلاط جنسی و تحلیل محرّمات اسلام): ج۱۳۷۹/۳و۱۷۳۵.(مشوّه جلوه دادن و تحریف «جهاد» در اسلام): ج ۲۹۴/۱ و ج۱۴۳۵/۳ـ ۱۴۳۶، ۱۴۴۱ـ۱۴۴۳ و ۱۵۸۱ـ۱۵۸۲.
۸. مانند: (گمراهی آنها در فهم نظریهٔ تاریخی اسلام): ج۲۳۱/۱.(تلاش برای موجه و اسلامی جلوه دادن حرکت ضد دینی آتاتورک): ج۱۲۲۱/۳و ۱۶۵۰. چنان‌که اقبال لاهوری نیز به سبب متاثر بودن از این فتنه انگیزیها، قیام آتاتورک در ترکیه، جنبش بهائیت در ایران، و...را اسلامی و اصلاحی ارزیابی نموده است!ر.ک: مرتضی مطهری، بررسی نهضت‌های اسلامی در صدسالهٔ اخیر، پیشین، صص۵۲ـ۵۳.

خباثت، جهالت و سست‌کردن مبانی و بنیانهای اعتقادی مسلمانان و مبارزه با اسلام در همهٔ آثار و دستاوردهای به اصطلاح تحقیقی و علمی این پژوهشگران و محققان، و درکنفرانسهای آنها مشهود است. شایان ذکر است که متفکر هوشمند شیعی، شهید مطهری نیز با اشاره به برخی از دیدگاه‌ها و نظریات مستشرقان، جهالت، جنایت و ناتوانی آنها را در دستاوردها و آثارشان تأیید می‌کند.[۱]

بنابراین برخلاف ساده‌اندیشی برخی مسلمانان، اهل کتاب هیچ گاه برای پی بردن به حقیقت، یا برای سخن گفتنِ منصفانه درباره اسلام به تحقیق و تدبر عمیق و کنجکاوانه در این دین نمی‌پردازند؛ بلکه آنها در قالب حرکتهای استشراقی و توسط شاگردان و پیروانشان در میان مسلمانان، در حال جنگ با اسلام و درصدد تحریف منهج و آیین آن و یافتن قربانگاه آن و از بین بردن الهامها و اشارات تحرک بخش آن در حس مسلمانان هستند![۲]

به همین دلیل، نویسندهٔ **فی ظلال** هرگونه تلقی اندیشه از مستشرقان را ردّ می‌کند و مسلمانانی را که اندیشه‌ها و دیدگاه‌های مستشرقان را دربارهٔ دین، تاریخ اسلام، تراث، پژوهشهای قرآنی، حدیث، سیره شناسی، و غیره اخذ و مورد اعتماد قرار می‌دهند ـ به شدت ـ مورد سرزنش قرار می‌دهد و آنها را ساده‌اندیش غافل یا فریب‌خوردگانی می‌نامد که با این عمل، به مسخ و شکست اسلام گواهی می‌دهند.[۳] وی توصیهٔ مؤکد و مکرر خود برای اجتناب از اخذ نظریات و دستاوردهای تحقیقی مستشرقان را به آیات قرآن و نیز به سیرهٔ پیامبر در این باره، و به توصیهٔ آن حضرت برای اجتناب از دریافت

---

۱. ر.ک: آشنایی با علوم اسلامی(کلام، عرفان، حکمت اسلامی)، چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش، صص۱۹، ۶۴ـ۶۷ و۹۸. اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ سوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش، ج۱/۱۴ـ۱۶. اصول فلسفه و روش رئالیسم، چاپ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ش، ج۵/۲۰۱. تکامل اجتماعی انسان، پیشین، صص ۱۸۳ـ۱۸۵. انسان و سرنوشت، پیشین، صص۱۱۱ـ ۱۱۷. آشنایی با علوم اسلامی(اصول فقه، فقه)، پیشین، صص۲۸ـ۲۹. آشنایی با قرآن ج۱و۲، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ش، صص۲۲۱ـ۲۲۲. حماسه حسینی، چاپ پانزدهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۱ش، ج۲/۵۱ـ۵۴. خدمات متقابل اسلام و ایران، چاپ دوازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۶۲ش، ج۱و۲/۱۵ـ۱۶، ۱۲۲ـ۱۲۶، ۴۴۳، ۶۳۵، ۶۴۰، ۶۷۰و۶۷۴. عدل الهی، پیشین، ص۲۱. و ر.ک: اکبر رحمتی، استاد مطهری و روشنفکران، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش، صص۱۴ـ۱۵.

۲. همان، ج ۲/۱۰۶۱ـ۱۰۶۲، ج ۲۹۴/۱، ۴۱۴، ۴۴۰.

۳. همان، ج ۱۳۶/۱ و ج ۱۰۶۱/۲ـ۱۰۶۲. همچنین ر.ک: همو، معالم فی الطریق، پیشین، ص۱۷۳.

معارف از اهل کتاب استناد می‌دهد.[۱]

نکتهٔ ضروری در این باره آن است که گرچه دیدگاه سید قطب درباره مستشرقان ـ به صورت کلی ـ صحیح و مقبول است؛ لکن باید اذعان نمود که در میان محققان و اسلام شناسان غربی ـ بعضاً ـ افرادی نیز یافت می‌شوند که تنها برای کشف مجهولات و دستیابی به حقایق، به تحقیق و پژوهش دربارهٔ اسلام و قرآن می‌پردازند و احیاناً آثار پر ارزش و توجه‌برانگیزی را نیز از خود برجای می‌گذارند و به نظریات و برداشتهای صائبی دست می‌یابند. البته نباید خطاها و اشتباهات احتمالی آنها را نیز نادیده گرفت.[۲] از این رو وظیفهٔ هر مسلمان است که به هنگام مواجهه با آثار و تحقیقات مستشرقان با کنار نهادن بدبینی و تنفر مطلق، با آگاهی و تیز بینی و بر اساس رهنمودِ قرآن، بهترین سخن را از آن میان دریافت کند[۳] و خطاها، غرض ورزیها و دیگر کاستیها و نواقص را بازشناسند.

دیدگاه‌ها و نظریات جدید تمدن غرب دربارهٔ انسان، زندگی و هستی

بخش دیگری از معارف و دستاوردهای تمدن غرب در پی حرکت تجربی ـ علمی یا به اصطلاح عقلانی اروپا شکل گرفته است که منجر به تحولات شگرف و وسیع و پشت سر نهادن دوران خفّت و ذلّت و جهل و توحش گردید. حرکتی که از قرن شانزده میلادی و با گریز از کلیسا و سلطهٔ وحشیانه و سخت‌گیرانهٔ آن آغاز شد و در قرون بعد به اوج و شکوفایی رسید.

اما دستاورد علمی و تجربی جدید غرب، به پیشرفت مادی و رشد ورونق تولید و گسترش رفاه، دست یابی به نظریات و فرمولهای ریاضی، فیزیک، شیمی و به طور کلی ابداع و اختراع مادی منحصر و محدود نشد؛ بلکه به تبع آن به دیدگاه و تفسیر جدیدی از

---

۱. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص ۱۷۱ـ ۱۷۳.همو، فی ظلال القرآن، ج ۴۴۰/۱. خشم و عصبانیت پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به عمر بن الخطاب به هنگام در دست گرفتن پاره‌هایی از تورات یک نمونه از سیرهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره است.

۲. مثلاً: ر.ک: دکتر محمد حسین علی الصغیر، پیشین، صص ۲۷ـ۱۰۰.

۳. زمر/۱۷ـ۱۸: [فَبَشِّر عبادِ الَّذینَ یَستمعونَ القولَ فَیَتَّبعونَ أحسنَه]

خداوند، هستی، انسان و زندگی منجر گردید. این تفسیر جدید، دستاوردی کاملاً عقلانی و علمی است وآموزه‌ها و تعالیم دینی هیچ گونه نقشی در آن ندارد. همین تفسیر جدید، شکل نهایی تمدن غرب را در مقابل دیگر تمدن‌ها تمایز بخشیده و منجر به طرح دیدگاه‌ها و نظریات اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی ویژه‌ای در حوزهٔ تمدنی غرب شده است.بر این اساس، تمدن جدید غرب دارای دو بُعد اساسی است:

۱. بُعد علمی، تجربی و صنعتی

۲. بُعد انسانی، اجتماعی و فرهنگی

نگاه سید قطب به هر دو بعد، یکسان نیست. از نظر وی چون مجال اصلی و گسترده عقل تفکر و تأمل در طبیعت و شناخت نوامیس هستی و نوآوری در عالم ماده است[1] لذا عقل بشری این توانایی را داراست که با تأمل در طبیعت و با آزمون و خطا به قواعد و نوامیس و سنتهای هستی و طبیعت دست یابد و از این راه دستاوردهایی را برای تعالی زندگی بشری به ارمغان آورد. وی چنین فعالیت و ابداعی را عبادت خداوند، و یکی از وسایل سپاسگزاری از نعمتهای بزرگ او می‌داند. همچنان‌که آن را نشانهٔ وفاداری انسان به رعایت شرایط پیمان خلافت برمی‌شمرد.[2]

بر این اساس بهره‌مندی مسلمانان از این بخش از دستاوردها و فراگیری و اکتساب آنها از صاحبان آن بدون اشکال و جایز است. البته سید قطب معتقد است تلاش در این زمینه برای مسلمانان واجب کفایی است و خودکفایی جامعهٔ اسلامی ضروری است؛ گرچه تا آن هنگام مسلمانان می‌توانند این علوم را ـ که تجربی و کاربردی است ـ از مسلمان و غیر مسلمان فرا گیرند و به‌کار بندند.[3]

استدلال وی در این باره آن است که این قبیل علوم و دستاوردها با تکوین دیدگاه فرد مسلمان از حیات، جهان هستی، انسان و غایت وجودی او و با حقیقت وظیفه و نوع ارتباطات وی با وجود پیرامونش، و با خالق هستی مرتبط نیست. همچنان‌که با اصول،

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۸۱/۱، ج ۷۲۲/۲ـ۷۲۳، ج ۱۸۵۸/۴ و...

۲. همان، ج ۱۶/۱.

۳. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص ۱۶۴ـ ۱۶۵.

قوانین، نظامها و اوضاعی که حیات فردی و اجتماعی انسان را سامان می‌دهد، و با اخلاق، آداب، عادات، سنتها، ارزشها و معیارهایی که بر جامعهٔ بشری حکم می‌رانند و چهرهٔ آن را شکل می‌دهند بی‌ارتباط است؛ و موجب انحراف در عقیدهٔ انسان و سوق‌دادن وی به سوی جاهلیت می‌گردد.[۱]

این در حالی است که روی دیگر سکهٔ تمدن و فرهنگ غرب، معیارها، ضوابط، ارزشها، آداب، قوانین، نظریات و بینشها و نگرشهایی است که مرتبط با خدا، انسان، زندگی و جهان هستی می‌باشد و ابعاد مختلف اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی زندگی بشری را در بر می‌گیرد. سید قطب این بخش از تمدن غربی و مادی را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و در مقابل آن موضع سخت و تندی از خود نشان می‌دهد. در نگاه وی آنچه تمدن مادی در این زمینه به دست آورده، از آثار عقل بشری، اندیشه صحیح علمی، منهج درست تفکر و از نشانه‌های علم راسخ برخوردار نیست. چه، عقل و علم، انسان را به سوی خداوند سوق می‌دهد و موجب می‌شوند تا او در مواجهه با جهان هستی، و به هنگام تأمل در نوامیس و قوانین آن، به وجود خالق تدبیرگر و به وحدانیت آفرینندهٔ مدبر هستی گواهی دهد. اندیشه علمی عدم خلقت بیهودهٔ جهان هستی را درمی‌یابد و حکومت قوانین قطعی و صادق را بر آن گواهی می‌دهد. همچنین خردورزی و اسلوب علمی راستین، وجود جهان آخرت را تصدیق می‌کند. لذا از آنجا که برخلاف چنین امری، روش به اصطلاح عقلی و علمی تمدن غرب به انکار خداوند، بت‌پرستی جدید، اثبات خلقت اتفاقی و خود به خودی حیات، انکار قیامت و غایت زندگی بشری، انکار غیب، روح و... انجامیده است!! سید قطب نه تنها عنوان علم‌گرایی و خردورزی بر آن نمی‌نهد؛ بلکه آن را سزاوار عنوان هوی‌پرستی، خرافه‌پرستی، شهوت رانی، علم ناقص و سطحی، حماقت و جهالت می‌داند.[۲] زیرا، علوم هستی‌شناسی و طبیعت شناسی در حالی‌که می‌تواند به عبادت خداوند تبدیل شوند و به زندگی بشری قوام و استواری و جهت‌گیری الهی دهد، در تمدن مادی بین هستی و خالق آن و بین علوم

---

۱. همان، صص ۱۶۵ـ۱۶۶ و ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۴۴۰/۱.

۲. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۸۰۴/۲ ج ۱۳۵۷/۳ـ۱۳۵۸، ۱۳۶۶، ۱۳۸۸، ۱۴۱۳ـ۱۴۱۴.

هستی‌شناسی و حقیقت ازلی و ابدی، فاصله و انقطاع به وجود آورده است. علم که زیباترین هدیهٔ خداوند به انسان است، در این تمدن، به لعنتی مبدل شده که انسان را از خداوند می‌راند و زندگی او را به جهنّمی ناشناخته و پر از آشفتگی و تهدید، دگرگون نموده و پوچی روحی وی را به دنبال داشته است.[1]

اما به راستی سبب این تحول تعجب برانگیز در نقش و کارکرد علم چیست؟ نویسندهٔ **فی ظلال** سبب آن را در بی‌ایمانی صاحبان آن به خداوند و در عدم ذکر و یاد پروردگار هستی و انس با او می‌داند. لذا او با ردّ این شیوه، «منهج ایمانی» را شیوه‌ای می‌داند که نه تنها ذرّه‌ای از ارزش نتایج و دستاوردهای منهج علمی در درک حقایق مفرد، نمی‌کاهد؛ بلکه با ایجاد ارتباط بین این حقایق مفرد، و با بازگرداندن آنها به حقایق بزرگ‌تر، و با اتصال دادن قلب بشری به آنها، آن حقایق و دستاوردها را از حالت خشک و ذهنی‌شان خارج می‌سازد و به نغمه‌ها و آهنگهایی مؤثر و جذّاب برای مشاعر انسان و برای زندگی او مبدل می‌نماید. از این رو، وی بازگشت منهج ایمانی را به عرصهٔ تحقیقات و پژوهشهای علمی، برای ایجاد پیوند میان حقایق علمی و شعور و زندگی انسان بسیار ضروری می‌داند.[2] همچنین وی با اشاره به شبهات گمراه کننده‌ای که دربارهٔ منهج ایمانی مطرح گردیده، این شبهات را ساخته و پرداختهٔ گروهی از گمراهان فریبکار می‌داند که دشمن بشریت به‌شمار می‌آیند. سیدقطب در پاسخ به این شبهه که منهج ایمانی در برابر نوآوریهای مادی قرار دارد؛ لذا انسانها یا باید آن را بپذیرند و یا نوآوریهای مادی را، معتقد است منهج ایمانی نه تنها با نوآوریهای مادی و علمی خصومت ندارد؛ بلکه مروج آن نیز هست. البته این منهج، ابداعات علمی را تدبیر می‌کند و آنها را در مسیر صحیح قرار می‌دهد تا انسان براساس آنها بتواند مأموریت و مسئولیت جانشینی وخلافتی را که خداوند بر دوش او گذاشته، در زمین به جا آورد.[3]

همچنین سید قطب با اشاره به نکته‌ای هوشمندانه و حکیمانه، که خود آن را حقیقت

---

۱. همان، ج ۵۴۵/۱ ج ۳۳۶۰/۶.
۲. همان، ج ۳۳۶۰/۶. همچنین ر.ک: ج ۲۲۲۷/۴.
۳. همان، ج ۱۶/۱.

بزرگ مغفول مانده در افکار، عقول، ضمائر و واقعیات بشر کنونی می‌نامد،[۱] متذکرگردد که در منهج ایمانی «دین» به جای «دنیا» و «سعادت اخروی» به جای «سعادت دنیوی» قرار نمی‌گیرند؛ بلکه در این منهج مسیر آخرت از دنیا می‌گذرد! و بدین شکل وی با اشارهٔ صریح به عدم منافات دینداری با توسعه و پیشرفت علمی و مادی، و عدم دشمنی منهج ایمانی با رشد و رونق‌بخشی مادی زندگی انسان، و حتی با تأکید بر ضرورت توجه مسلمانان نسبت به این امور و کسب تبحر و خودکفایی در آن،[۲] راه خویش را از برخی مدعیان روغین دینمداری که ـ با کج‌فهمی و انحراف ـ درصدد سیطره یافتن سایهٔ جمود و خمود بر زندگی انسان و دوری او از هر گونهٔ رشد و شکوفائی و بهجت مادی هستند! جدا می‌سازد و خود را در زمرهٔ مصلحان هوشمندی قرار می‌دهد که با بصیرت و روشن‌بینی درصدد معرفی جهت‌گیریهای حقیقی دین و متحرک و پویانمودن تعالیم آن می‌باشند.

تکیهٔ نویسندهٔ **فی ظلال** بر توسعهٔ زندگی انسان بر طبق منهج ایمانی بیانگر این امر است که تمدن مادی و به ظاهر علمی غرب با وجود سر دادن شعارهای جذاب و فریبنده‌ای همچون تقدم، تطور، تجدد، علم‌گرایی، رهایی، آزادی، انقلاب، و... و علی‌رغم همهٔ پیشرفتهای خیره کننده و شگرفش نتوانسته است انسان را به سعادت برساند[۳] و علم به جای اینکه انسان را گام به گام به خداوند نزدیک کند مرحله به مرحله او را از خداوند دور ساخته است. این بدان دلیل است که این تمدن در پرتو منهج الهی حرکت نکرده و نتوانسته نظامی برای زندگی تدارک ببیند که بین توانائیها و نیروهای انسانی و بین دنیا و آخرت و بین افراد و گروه‌ها و بین ضرورت زندگی و وظایف انسان، هماهنگی طبیعی، گسترده و آرام بخشی ایجاد نماید.[۴] براین اساس، هرگونه استفاده و اکتساب از مصادر و منابع غیر اسلامی ـ در غیر علوم محض، کاربردی و نوآوریهای مادی

---

۱. همان، ج۹۳۱/۲.
۲. سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۶۴ـ۱۶۵.
۳. همو، فی ظلال القرآن، ج۲۱۲۸/۴.
۴. همان، ج۴۴۰/۱ـ۴۴۱. همچنین ر.ک: ج۳۴۳/۱، ج۲۶۳۳/۵. رضوان سیّد، «زیست گاه ایدئولوژیک و سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر»، ترجمهٔ مجید مرادی، پگاه حوزه، ش۲۲، ص۱۹.

ـ ممنوع و نارواست و مسلمان حق ندارد در مسایل مختص به عقیده و جهان بینی، یا مسایل مختص به عبادت و اخلاق و سلوک و ارزشها و معیارها، و یا در مسایل مختص به مبادی و اصول نظام سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و یا در موارد مختص به تفسیر انگیزه‌های نشاط انسانی و حرکت تاریخ انسانی از مصدری جز مصدر الهی کسب علم نماید.[۱] چه، این امور داخل در حوزهٔ حاکمیت خداوند و شریعت او می‌باشد و تبعیت از آنها بر طبق رهنمود الهی شرط عبودیت انسان نسبت به خداوند است و عدم رعایت آن به معنی خروج از حاکمیت و شریعت الهی و عدم به جا آوردن عبودیت حق تعالی محسوب می‌شود.[۲]

رهبری قطعی برنامهٔ اسلام بر جهان و ردّ رهبری تمدن مادی بر جهان

سید قطب رهبری تمدن مادی غرب را بر جهان نمی‌پذیرد و جهان امروز را نیازمند رهبری می‌داند که در عین برخورداری از توسعه و رشد تمدنی، به مدد روشی اصیل، مثبت و واقع‌نگر، بشر را به ارزشهای جدید و کامل‌تری تجهیز کند. در دیدگاه وی تنها «اسلام» است که این ارزشهای جدید و این الگو را در اختیار دارد؛ زیرا منهجها و روشها مادی با وجود قالبها و عناوین مختلف و متنوع، به علت مبتلابودن به کاستی و کوری[۳] نه تنها صلاحیت برعهده گرفتن رهبری و مدیریت جهان بشری را ندارد، بلکه بالعکس تفکر مادی، الحادی و کمونیستی به زودی فرو خواهد ریخت و تفکر سرمایه داری نیز ـ پس از آن ـ به چنین سرانجامی دچار خواهد شد.[۴] لذا تنها برنامه و منهج اسلام است که به سبب در برداشتن امتیازاتی چون سادگی، وضوح، آسان گیری، عمومیت، تناسب و تطابق با سرشت طبیعی انسان و برآوردن نیازهای واقعی وی، و به سبب برنامهٔ کامل و

---

۱. همان، ج۱/۴۴۰. همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۶۴و۱۷۰.

۲. سید قطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۶۱ـ ۱۶۳.

۳. برخی از اندیشمندان مسلمان علاوه بر تأیید سخن فوق و تاکید برآن، تمدن جدید غرب را «دجال» می‌نامند! ر.ک: دکتر یوسف القرضاوی، لقاءاتٌ و محاوراتٌ حولَ قضایا الاسلام و العصر، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱هـ، صص ۱۹۳ـ۱۹۴.

۴. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴/۲۰۷۵ـ۲۰۷۶و۲۰۹۵.مجید مرادی، تقریر گفتمان سید قطب، پیشین، ص۲۱۲.

همه جانبهٔ آن، و به دلیل نیاز انسانها به این برنامه، رهبری و هدایت آیندهٔ جهان را از آن خود خواهد نمود و به تدبیر و تمشیت آن خواهد پرداخت و هرگز چیزی نمی‌تواند مانع تحقق این امر حتمی و قطعی باشد.[1]

شکی نیست که نگرش انسانی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تمدن مادی از بنیانِ سالم و استواری برخوردار نیست و بر همین اساس میان این نگرش با حقیقت انسان، هستی و زندگی بشر ناسازگاریهای بسیاری به چشم می‌خورد و همین امر مانع از تحقق سعادت و نیکبختی حقیقی ـ علی‌رغم رفاه گستردهٔ مادی‌برای ملّتهای تحت پوشش آن می‌باشد؛ لکن پیش از تأمل و بررسی یک نظریه و ایده و مشخص‌کردن سازگاری یا ناسازگاری آن با تعلیمات و نگرشهای دینی، نمی‌توان به رد آن پرداخت؛ چه، تنها پس از آنکه اثبات شود یک نظریه، یا منهج با صریح نصوص دینی و یا با روح تعالیم آسمانی در تضاد و تصادم است باید به طرد و ردّ آن اقدام نمود؛ و در غیر این صورت باید از آن دستاوردها و نظریات بهره‌مند شد؛ زیرا علم و حکمت گمشدهٔ مؤمن است هرجا آن را بیابد کسب آن سزاوار اوست. البته پذیرش بدون تأمل و درنگ دیدگاه‌ها و نظریات تمدن جدید غرب نیز روش کاملاً غلط و خطرناکی است و موجب مسخ و نابودی ارزشها و بینشهای اصیل و ناب می‌گردد؛ گواینکه برخی از تحصیل کردگان و شاگردان مکاتب غربی بدون در نظر گرفتن اصالتها و هویت دینی خویش و به دلیل فریفته‌شدن به ظواهر پر زرق و برق تمدن مادی به تطبیق عقاید و باورها و ارزشهای خودی با نظریات و مکاتب غربی می‌پردازند و آنگاه که نتوانند همگامی و توافقی بین آن دو بیابند ردّ و انکار عقاید و باورهای وحیانی و اصیل را پیشهٔ خود می‌سازند![2]

---

۱. ر.ک: همان، ج۵۱۱/۱. همو، المستقبل لهذا الدین، پیشین، صص ۸۹ ـ ۹۶. دکتر محمد الدسوقی، پیشین، ص۱۸۶.

۲. ردّ دو نظریهٔ « امامت » و «مهدویت» توسط دکتر عبدالکریم سروش به سبب مخالفت آن دو ـ به زعم وی ـ با تحقق دموکراسی غربی در ایران، نمونهٔ واضحی از این روش پر خطر و بیانگر خودباختگی فرهنگی است. ر.ک: تشکیک سروش در ولایت امامان شیعه و مهدویت، . www.BAZTAB.com

۵. نفی تسامح و تساهل در دین

یکی از مباحث حساس و پرتنش در میان متفکران، مصلحان و عالمان علوم و معارف اسلامی مسئلهٔ وجود یا عدم «تسامح و تساهل» در دین اسلام است. به نظر می‌رسد خیزش‌گاه این بحث، از سخنی مشهور باشد که به پیامبر اکرمﷺ نسبت داده شده است؛ آن جا که می‌فرماید: ﴿بُعِثتُ بِالْحَنیفیةِ السَّمحةِ السَّهلةِ﴾[1] عده‌ای از اندیشمندان بر اساس این روایت و روایات مشابه،[2] تسامح و تساهل را قاعدهٔ ثابت اسلام می‌دانند و به دفاع از آن می‌پردازند وبر آن تاکید می‌ورزند. از سوی دیگر برخی به شدت با هرگونه تسامح و تساهل در دین به مخالفت برخواسته و آن را در تنافی با روح التزام و تعهد نسبت به احکام و دستورات دین و تعبد نسبت به خداوند می‌دانند.

به نظر می‌رسد بسیاری از موافقان تسامح وتساهل در دین و نیز مخالفان آن، در این باره روشنگری لازم را به عمل نیاورده، پیش از تبیین حقیقت این مسئله و مشخص‌کردن مقصود واقعی از آن، به صورت مبهم و با کلی‌گویی به پذیرش و دفاع از آن و یا به ردّ و انکار آن پرداخته‌اند.

سیدقطب در ***فی ظلال القرآن***، این بحث مهم را مطرح نموده و دیدگاه خود را دربارهٔ آن

---

۱. ر.ک: محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، پیشین، ج۴۹۴/۵.ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، پیشین، ج۱۴۴/۱۵. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۱۳۶/۶۴، ج۴۲/۶۶، ج۲۳۴/۶۹.این روایت به صورت: «بعثت بالحنیفیه السمحه» نیز روایت شده است: ر.ک: ابن سعد، الطبقات الکبری، پیشین، ج۱۹۲/۱. طبرانی، معجم الکبیر، پیشین، ج۱۷۰/۸، ۲۱۶.هیثمی، مجمع‌الزوائد، پیشین، ج۲۶۰/۲، ج۳۰۲/۴، ج۲۷۹/۵. احمد بن حنبل، المسند، پیشین، ج۲۶۶/۵. ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، پیشین، ج۲۲۳/۱، ۳۵۱. سید رضی، حقائق التاویل، پیشین، ص۲۰۴ و...

۲. ر.ک: محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، پیشین، ج۹۵۱/۲-۹۵۲.

به تفصیل ارائه داده است. وی بر خلاف بیشتر مخالفان تسامح در دین، در این باره با درنگ و ژرف‌نگری عمل نموده؛ لذا از یک سو، تسامح و تساهل در دین اسلام را می‌پذیرد؛ و از سوی دیگر، با تبیین مقصود حقیقی از سماحت و سهولت در دین، برداشت و تلقی ناصحیح از آن را به شدت ردّ می‌کند.

وجود تسامح ذاتی در دین اسلام

اکنون سخن این است که کدام معنا از تسامح و تساهل در دین، مورد پذیرش نویسندهٔ **فی ظلال** است؟ و برداشت نادرست در این باره کدام است؟ در پاسخ باید گفت: سید قطب تسامح و تساهل ذاتی در دین اسلام را می‌پذیرد و نه غیر از آن را. در دیدگاه وی سهولت و آسانی در ذات و جوهرهٔ همهٔ تعالیم اسلام، یعنی هم در اعتقاد و اندیشه اسلامی و هم در احکام و دستورات آن لحاظ شده است.

تسامح ذاتی در اندیشه‌های اسلام

سید قطب با اظهار شگفتی از سخن کسانی که تصور اسلامی را تصوری خشک و سخت‌گیرانه می‌دانند که در آن رابطهٔ میان خداوند و انسان بر حسب قهر و قسر و عذاب و عقاب و انقطاع و... ترسیم گردیده است! با کنایه پاسخ می‌دهد: این انتقاد بدین سبب است که اسلام دارای آن تصور و اندیشه‌ای نیست که مسیح را فرزند خداوند وگوهری الهی بداند و به شکلی دوگانه بین خداوند و انسان ارتباط بر قرار سازد. وی سپس با اشاره به وضوح، بساطت و صفای اندیشه اسلامی در تبیین و تفصیل حقیقت الوهیت و حقیقت عبودیت، این اندیشه را ندایی حبیبانه و مهربانانه میان خداوند و بندگان می‌داند که در آن هم رحمت و عدالت و محبت خداوند نسبت به بندگان رعایت گردیده، و هم تنزیه و تجرید خداوند از صفات بشری لحاظ شده است. لذا در این اندیشه پیوند خدا و بندهٔ مؤمن بهجت انگیز و مهربانانه است، نه عارضی و اتفاقی. علاوه بر آن، از چنان اصالت و حقانیتی برخوردار است که عنصر اصیل این اندیشه محسوب می‌گردد.[1]

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۹۱۹-۹۱۸/۲. بدین شکل سیدقطب با اشاره به شبهه‌ها، ابهامها، تیرگیها،

تسامح ذاتی در احکام و قوانین اسلام

دین اسلام از سویی دیگر نیز دارای سماحت، سهولت، آسانی و نرمی است؛ زیرا احکام و دستورات و تکالیف آن منطبق بر فطرت بشری و مطابق با نیازهای وی تنظیم و عرضه شده است. از فطرت سرچشمه می‌گیرد و در خط فطرت حرکت می‌کند.[۱]

اسلام هرگز انسان را با تنظیم و تصویب اعمال و تکالیف شاقّ و سخت‌گیرانه ـ که تنها عدهٔ معدودی توانایی اجرای آن را دارند ـ با مشکل و بن بست و ناتوانی مواجه نمی‌سازد. ضعفهای انسان در این دین مورد توجه قرار گرفته و با واقع‌نگری دقیق بیش از طاقت و تحمل انسان برای وی تکلیف و مسئولیت مقرر نگردیده است؛ لذا، همه انسانها به شکل یکسان می‌توانند دستورات اسلام را اجرا کنند و از عهدهٔ همهٔ درخواستهای آن برآیند. این در حالی است که در ادیان پیشین، به ویژه در آیین حضرت موسی علیه‌السلام، تکالیف شاقّ و دشواری چون کشتن نفس و حرمت پاره‌ای از خوراکیها ـ به عنوان کفّارهٔ اعمال ناشایست قوم آن حضرت ـ برای آنها وضع گردیده است. و در کیش مسیحیت نیز مسئلهٔ «رهبانیت» مطرح است که این هر دو با منهج و برنامهٔ خداوند برای زندگی بشری و با برنامه آسان منطبق بر فطرت در تصادم می‌باشد.[۲]

پاره‌ای دیگر از موارد رعایت سماحت و سهولت ذاتی در احکام و بر نامه‌های دین اسلام از نظر سید قطب به قرار زیر است:

ـ طرد مبالغه و افراط در دین. چه، مبالغه و افراط دین را از طبیعت و سهولتش خارج ساخته، به سوی [۳]دشواری و سخت گیری سوق می‌دهد.[۳]

← اساطیر، افسانه‌ها و جعلیات موجود در عقاید اهل کتاب ـ به ویژه عقاید عیسویان ـ عقیده و اندیشه اسلامی را در مقایسه با آن، عقیده‌ای واضح، روشن، قطعی و بسیط می‌داند که از همه آن انحرافات و آمیختگیها به دور است و به شکلی ساده و روان وزلال، همهٔ حقایق هستی را برای انسان تبیین می‌کند. ر.ک: همان، ج ۲۸۶/۱ـ۲۸۷، ج۸۶۶/۲، ج۱۲۷۴/۳ و ج۲۲۱۱/۴، ۲۲۲۷.

۱. همان، ج ۳۴۶/۱.

۲. ر.ک: همان، ج۶۹۷/۲ـ۶۹۸و۹۷۲.

۳. همان، ج۱۹۳۱/۴.

ـ سکوت از روی حکمت و آسان گیری، و نه از سر فراموشکاری، و نهی از سؤال ـ در مواردی ـ برای اجتناب از سخت‌گیری.[۱]

ـ دفع حدود به دلیل شبهه. این امر در اسلام مبدئی عام به‌شمار می‌آید که بیانگر سماحت اسلام و حرص منهج اسلامی برای عدم مؤاخذهٔ مسلمانان به سبب شبهات، می‌باشد.[۲]

ـ قرار دادن «تیمم» به جای «وضو و غسل»، آن گاه که فرد مکلّف بیمار باشد یا به راحتی نتواند آب تهیه کند یا از آب استفاده کند. همچنین قرار دادن «فدیه» و«کفاره» به جای برخی اعمال وتکالیف عبادی، به هنگام بروز مشکل و عدم توانایی فرد مکلّف برای انجام دادن آن تکالیف.[۳]

ـ دعوت اسلام به عفو، و درگذشتن صاحب خون از قاتل ـ پس از اعطای حق قصاص به او ـ دعوت به تسامح و محبت است.[۴]

ـ اوج سماحت اسلام در سفارش به مسلمانان برای وفادار ماندن به پیمانها و عهودی که با دشمنان اسلام منعقد نموده‌اند، جلوه‌گر است.[۵]

ـ انصاف ورزی و حق مداری اسلام به هنگام توصیف اهل کتاب، با وجود همهٔ دشمنیها و مکر و حیله‌های آنها نسبت به اسلام و مسلمانان.[۶]

ـ قرار دادن اصولی کلّی و قواعدی اساسی ـ در کنار احکام تفصیلی ـ برای تأمین انعطاف دین اسلام و همگامی و همراهی آن با همه تحولات و دگرگونیهایی که در امتداد حیات بشری رخ خواهد نمود[۷] و...

---

۱. همان، ج۳/۱۷۲۲.
۲. همان، ج۲/۸۸۴.
۳. همان، ج۱/۱۹۵ و ج۲/۶۶۹و ۸۵۰ و ر.ک: مرتضی مطهری، سیری در سیرهٔ نبوی، پیشین، صص ۲۱۷ـ۲۱۹.
۴. همان، ج۴/۲۲۲۵.
۵. همان، ج۴/۲۱۹۱ـ۲۱۹۲.
۶. همان، ج۱/۴۱۷. همچنین ر.ک: ج۱/۴۵۰.
۷. همان، ج۲/۸۴۳ همچنین ر.ک: ج۴/۲۱۶۱. سیدقطب، نحو مجتمع اسلامی، پیشین، ص۱۴۱.

دو برداشت مختلف از تسامح و تساهل

علاوه بر آنچه گذشت، سیدقطب به دو تلقّی دیگر از تساهل و تسامح در دین اشاره می‌کند و یکی از آن دو را ردّ و دیگری را می‌پذیرد.

تساهل و تسامح مردود

نویسندهٔ **فی ظلال** معتقد است برخی از مطرح کنندگان موضوع «سماحت وسهولت» مقصودشان به تعطیلی کشاندن احکام اسلام و حقایق آن است! این نوع از تسامح که در اشکالی همچون مصلحت جویی، نسبی‌گرایی، تفریط، ترخیص احکام و برنامه‌اسلام، مجامله بر سر احکام و شریعت، مدارا به قیمت دست‌برداشتن از احکام و تعالیم قطعی، محافظه کاری، سیاست بازی و کیاست نمایی و ذوب و محو عقاید و دستورات اسلام ظاهر می‌شود به هیچ وجه مورد پذیرش و تأیید نویسندهٔ **فی ظلال** قرار نمی‌گیرد[۱] و او آن را ره‌آورد فرهنگ غرب و القائات خاورشناسان غیر مسلمان می‌داند که برای زدودن اصالت و محتوای دین اسلام ترویج می‌گردد. سید قطب ضمن هشدار در این باره، به طرح القائات شیطانی و ویرانگر یکی از مستشرقان اروپائی به نام: «مونتگمری وات» پرداخته و خدعه و تزویر وی را بر ملا نموده است.[۲]

سیدقطب معتقد است آنگاه که اصالت و قطعیت امری در دین و شریعت ثابت شد، ترک آن یا سستی نسبت به آن ـ هر چند امر کوچکی باشد ـ بی‌معنی و ناروا خواهد بود. وی با توجه به آیات ۴۸ـ۵۰ از سورهٔ «مائده»، به ویژه مطابق با آیهٔ شریفهٔ: **﴿و أنِ احْكُم بَيْنَهم بِما أنزلَ اللهُ و لا تتَّبِعْ أهواءَهم واحْذَرهم أنْ يَفتِنوكَ عَن بَعضِ ما أنزَلَ اللهُ**

---

۱. همان، ج۲/۷۳۲ـ۷۳۳، ۹۰۱ـ۹۰۳، ۹۱۱ـ۹۱۲ و ج۳/۱۴۱۹، ۱۶۸۳.

۲. ر.ک: علی حیدری، «مبادی تفسیر النص المقدس»، الحیاة الطیبه، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۲۵۰ـ۲۵۱. برخی از خاور شناسان با نیرنگ و تزویر، حرکت ضد دینی آتاتورک را نوعی خیزش اسلامی و اصلاحی به حساب آورده اند!! تا بدین شکل بر همهٔ اعمال زشت، مفسده انگیز، دین ستیزانه و بدعت‌آمیز وی سر پوش بگذارند! ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۲۲۱و۱۶۵۰.

همچنین سیدقطب القائات و تزویرهای مستشرقان را در ایجاد انحراف در مفهوم «جهاد اسلامی» و در فراهم آوردن روحیهٔ تسامح در برخی اندیشمندان مسلمان، برای محدودکردن این مفهوم به «جهاد دفاعی» بسیار مؤثر و تعیین کننده می‌داند ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۳/۱۴۳۶، ۱۴۳۹، ۱۴۴۱، ۱۴۴۳.

الیکَ...﴾ (مائده/۴۹) هرگونه تساهل در اجرای دین و هر گونه تفریط دربارهٔ چیزی از آن را ـ هر چند ناچیز و اندک باشد ـ با هر توجیه و اعتباری، ردّ می‌کند و آیهٔ فوق را در بیان این معنا صریح، گویا و قاطع می‌داند.[۱]

چنان‌که دربارهٔ سبب نزول آیات یاد شده، روایت گردیده که اهل کتاب (یهود) بر پیامبر ﷺ وارد شدند و به آن حضرت اطلاع دادند در صورتی که او از اجرای برخی از احکام اسلام دربارهٔ آنها در گذرد، از جمله حکم «رجم» زناکار را دربارهٔ آنها اجرا نکند!! به او ایمان خواهند آورد، لکن پیامبر اسلامﷺ با نهی صریح خداوند این درخواست مزوّرانهٔ یهود را ردّ کرد. سید قطب از این مورد خاص نتیجه می‌گیرد که همهٔ موارد مشابه دیگری که ترک آنها موجب تعطیلی احکام خداوند می‌گردد، نیز دارای چنین حکمی است[۲] و باید از تسامح دربارهٔ آنها، آنگاه که این تسامح به معنای ترک اجرای آنها باشد، پرهیز نمود. او معتقد است خداوند به هنگام وضع شریعت اسلام و احکام آن ـ که آخرین و کامل‌ترین شریعت است ـ همهٔ رغبتها و آرزوهای فطری و طبیعی بشر را مورد توجه قرار داده، و می‌دانسته که این شریعت با خواسته‌ها و تمایلات برخی تصادم پیدا خواهد کرد، لکن با وجود این آگاهی، به وضع آنها اقدام نموده است. بر این اساس دیگر جایی برای تساهل به معنی کوتاه آمدن نسبت به این شریعت با عناوین و بهانه‌های گوناگون وجود ندارد. وی سخن آن عده که معتقدند اجرای شریعت و احکام اسلامی موجب کاهش یا از دست دادن گردشگران می‌شود!!را به تمسخر می‌گیرد و از آن اظهار شگفتی می‌نماید![۳] و عملکرد برخی از افراد خوش نیت را که برای دعوت مردم به دین اسلام، همه رخصتهای آن را جمع آوری نموده و به مردم ارائه می‌دهند تا سهولت دین اسلام را ثابت کنند و دین را مشتمل بر همانها بدانند، تملق برای شهوت حکمرانان یا شهوات تودهٔ مردم می‌نامد و یادآوری می‌کند که دین هم مشتمل بر عزائم است و هم مشتمل بر رخصتها. گو اینکه «عزائم» آن اصل می‌باشد و «رخصتها» برای موارد استثنایی

---

۱. سیدقطب، همان، ج۹۰۱/۲.
۲. همان، ج۹۰۳/۲.
۳. همان، ج۹۰۲/۲ـ۹۰۳.

و اتفاقی تدارک دیده شده است.[۱]

بر همین مبنا، نویسندهٔ **فی ظلال** هرگونه تساهل به معنای فوق را برای ایجاد تقریب و تفاهم میان ادیان آسمانی ردّ می‌کند، خواه این تساهل دربارهٔ تصوری اعتقادی باشد، و خواه دربارهٔ جزئی از نظام اجتماعی. وی با استناد به آیات قرآن، افتراق و جدایی میان ادیان را یک امر حتمی، قطعی و طبیعی می‌داند! و معتقد است کسانی که برای تقریب میان ادیان آسمانی تلاش می‌کنند، هم در فهم ادیان و هم در فهم تسامح دچار اشتباه هستند.[۲]

همچنین وی با توجه به آیهٔ: ﴿ **و قَد نَزَّلَ عَلیکم فِی الکتابِ أنْ اذا سَمِعتُم آیاتِ اللهِ یُکفَر بِها و یُستَهزَأُ بِها فَلا تَقعُدوا مَعهم...** ﴾ (نساء/۱۴۰) هرگونه سکوت، اغماض، تسامح و سعهٔ صدر را به نام «آزادی بیان» ردّ می‌کند و آن را نشان «نفاق» و «شکست درونی» معرفی می‌کند.[۳] البتّه به نظر نمی‌رسد مقصود وی از ردّ آزادی بیان، مخالفت با آزادی بیان اندیشه و فکر باشد که بستر مناسبی برای رشد و پیشرفت فکری و معنوی و علمی و اجتماعی جامعه است، بلکه با توجه به لفظ آیهٔ فوق، مقصود وی از ردّ آزادی بیان، ردّ تمسخر و استهزاء و انکار متعمدانه و توهین‌آمیز نسبت به شریعت اسلام و ابعاد مختلف آن می‌باشد. همچنین وی با اشاره به نمونهٔ دیگری از عدم تسامح اسلام در برابر مخالفان

---

۱. همان، ج۲/۶۹۸ـ۶۹۹.

۲. همان، ج۲/۹۱۲ ور.ک: ج۲/۹۰۳. شایان ذکر است که برای تأمین این هدف(تقریب و تفاهم ادیان با یکدیگر)تساهل وتسامح لازم از جانب دین اسلام صورت گرفته است؛آنجا که از همهٔ پیروان ادیان مختلف دعوت می‌کند تا همگی حول کلمهٔ واحدِ «پرستش خدای یگانه» و «دوری از شرک» گرد آیند:

قل یا أهل الکتاب تعالوا الی کلمهٍ سواءٍ بیننا و بینکم ألّا نَعبدَ الّااللهَ و لا نُشرکَ بهِ شَیئاً و لا یَتَّخذَ بعضُنا بعضاً أرباباً مِن دون اللهِ... آل عمران/۶۴.

چنان‌که مستشرق معروف، گوستاولوبون وجود این دعوت را مهم‌ترین بستر آسان گیری و سهولت در دین اسلام ـ برای تعامل و تفاهم مثبت با پیروان سایر ادیان ـ دانسته است.ر.ک: تمدن اسلام و عرب، ترجمهٔ سیّد هاشم حسینی، تهران، اسلامیه، ص۱۴۱ـ۱۴۲.

همچنان‌که در آیاتی دیگر نیز با دعوت غیر مستقیم از پیروان همهٔ ادیان آسمانی برای پذیرش باورهایی یکسان، و برای انجام‌دادن أعمال صالح، زمینهٔ تفاهم و یک رنگی را در میان آنان فراهم می‌آورد.ر.ک: بقره/۶۲. مائده/۶۹.

۳. همان، ج۲/۷۸۰.

و دشمنان،[۱] و با اشاره به آیاتی که پیامبر اسلامﷺ را از هر گونه تسامح وکوتاه آمدن در برابر دشمنان و دست بر داشتن از برخی احکام و تعالیم اسلام یا تخفیف قایل‌شدن برای عده‌ای با عناوین و بهانه‌های مختلف بر حذر می‌دارند،[۲] وجود هر گونه تسامح و تساهل، به معنای صرف نظرکردن از برخی از احکام و حقایق و تصورات اسلامی (هرچند اندک) را در دین اسلام ردّ می‌کند و پذیرش چنین امری را به معنای کنار آمدن اسلام با جاهلیت در میانه راه می‌داند[۳] و از کسانی که یا در اثر القاء و فریب مستشرقان و مدافعان مکتب مادی غرب، و یا به سبب شکست روحی و عقلی درصدد تخفیف و تلطیف احکام اسلامی چون جهاد و... می‌باشند! و یا چون اهل کتاب، با عنوان «فتوی» به دنبال منافذ و رخنه گاه‌هایی برای حیله‌گری در دین و مطابقت دادن آن با هواهای نفسانی خویش می‌گردند![۴] به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد.[۵]

این در حالی است که برخی با معیار قرار دادن سلیقه و روح حاکم بر زمان، به جای معیار قرار دادن اسلام به عنوان مبنا و ضابطهٔ اخلاق و احکام و حقایق،[۶] درصدد فرو ریختن پایهٔ استوار و ثابت آن حقایق، احکام و موازین و رواج هرج و مرج و آنارشیسم در زمینهٔ اخلاق و ارزشهای انسانی می‌باشند. از این رو، سیدقطب هر گونه معیار و ضابطهٔ غیر ثابت همچون عرف، مصلحت و... را برای ارزشها و اخلاق انسانی، موجب نابود شدن حیات انسانی و شکل‌گیری زندگی حیوانی و غلطیدن در جاهلیت می‌داند. او تنها معیار مورد قبول در این باره را محبت و رضایت خداوند معرفی می‌کند.[۷]

چنان‌که ما امروزه شاهد هستیم دنیای به اصطلاح پیشرفته و متمدن، به بهانه عرف و

---

۱. ر.ک: همان، ج۷۳۲/۲ و ج۱۶۸۳/۳.

۲. ر.ک: مائده/۶۷. أنعام/۵۲. رعد/۳۷. قلم/۹.

۳. همان، ج۳۶۵۸/۶ـ۳۶۵۹ و ر.ک: ج۱۱۰۰/۲ـ۱۱۰۱.ج۲۰۶۴/۴.

۴. همان، ج۸۹۲/۲

۵. ر.ک: همان، ج۱۴۳۳/۳و۱۵۸۸پاورقی.

۶. ر.ک: مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، چاپ دوازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش، صص ۹۱ـ۹۲.

۷. ر.ک: سیدقطب، همان، ج۶۶۱/۲و۷۵۲ـ۷۵۳، ۹۶۹ و ج۱۲۵۸/۳ـ۱۲۵۹، ۱۶۰۱. مطالعهٔ بیشتر در این باره ر.ک: همو، مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، صص ۲۹۰ـ۳۰۰.

ضرورت و مصلحت، به قانونی‌نمودن و ترویج شنیع‌ترین اعمال ضدانسانی می‌پردازد! و با تصویب و تأیید این اعمال در مجامع و مجالس قانون‌گذاری، به خود بالیده آن را موجب افتخار و مایهٔ آبرومندی مملکت خود به‌شمار می‌آورد.[۱] همچنان‌که در میان مسلمانان کسانی با نقل روایات جعلی و ساختگی درصدد مسخ احکام اسلامی[۲] و زدودن حساسیت و شور و تحرک مسلمانان در برابر استعمارگران و دشمنان فریب کار و تزویر گر، بوده و صدمات و خسارات جبران ناپذیری را از این طریق متوجه جوامع اسلامی می‌نمایند.[۳]

تسامح و تساهل مقبول

سید قطب از یک سو ـ به حق ـ تسامح به معنای تحلیل رفتن و به تعطیلی کشاندن احکام و حقایق اسلام را ردّ می‌کند و به شدت با چنین اندیشه‌ای به مقابله می‌پردازد و عوامل و اسباب آن را معرفی می‌کند؛ لکن از سوی دیگر، تساهل وتسامح به معنای رفتار نیکو و سعهٔ صدر و سماحت طبع و آسان گیری در تعامل و در معاشرت و هم زیستی را ـ بدون آن‌که منجر به تهاون و تفریط در دین شود ـ می‌پذیرد و بر ضروری‌بودن چنین امری تأکید می‌ورزد.[۴] وی نمونه‌های متعددی از تعامل مسامحه‌آمیز و بزرگوارانهٔ اسلام با اقوام و طرفداران ادیان دیگر را برمی‌شمرد.[۵] از نظر او اسلام به اهل کتاب اجازه می دهد تا عقاید و باورهای خود را بروز دهند و بر آنها استوار بمانند. همچنان‌که به احسان در معاشرت و سلوک با آنها دستور می‌دهد و از اموال و نوامیس و جانهای آنها حراست

---

۱. نمونه آن ترویج وقانونی نمودن «همجنس بازی» و ازدواج آنها با یکدیگر در کشورهایی چون کانادا، استرالیا، آمریکا، اسپانیا و... است!اظهارات رئیس دولت اسپانیا پس ازتصویب ازدواج هم جنس بازان در مجلس آن کشور تأمل‌برانگیز است! برای مطالعهٔ موارد دیگر، ر.ک: معالم فی الطریق، پیشین، (فصل: الاسلام هو حضارة) صص۱۴۸ـ۱۴۹.

۲. به عنوان یک نمونه شگفت انگیز، ر.ک: محمدسعید عشماوی، اسلام یا اسلام گرایی، پیشین، ص۱۱۴.

۳. چنان‌که جهت گیری مدرسهٔ تفسیری «عبدُه» در جهت دوستی وتعایش وهمراهی با استعلاءِ استعمار در جوامع اسلامی بوده است. ر.ک: جمال سلطان، جُذور الانحراف فی الفکر الاسلامی الحدیث، پیشین، ص۶۶به بعد.

۴. همان، ج۱۴۱۹/۳ور.ک: ج۷۳۲/۲ـ۷۳۳.

۵. همان، ج۱۹۰/۱، ج۸۴۸/۲، ج۳۲۲۷/۵.

می‌کند و به مسلمانان سفارش می‌کند تا به پیمانهایی که با آنها بسته‌اند وفادار بمانند، و هیچ‌گاه با اجبار واکراه آنها را به پذیرش معتقدات و احکام اسلام وادار ننمایند؛ و در این زمینه تنها از روش نیکو و مجادلهٔ احسن و حکیمانه بهره ببرند.[۱]

گفتنی است در نصوص قطعی اسلام نیز دستورات و احکام متعددی برای تحقق تعامل مثبت با پیروان ادیان توحیدی وارد گردیده که از جملهٔ آنها می‌توان به حلال‌نمودن طعام اهل کتاب برای مسلمانان و بالعکس، جایز شمردن ازدواج مردان مسلمان با اهل کتاب و... اشاره کرد.[۲]

از سوی دیگر، سفارش اسلام به مسلمانان برای کسب علم و حکمت در هر نقطه از زمین و در نزد هر کس که موجود باشد! یکی دیگر از جلوه‌های بارز تسامح در اسلام است و در پرتو همین دستور ارزشمند بود که مسلمانان توانستند با ملّتهای دیگر درآمیزند و به اخذ معارف و صنایع و علوم از آنها مبادرت ورزند و اطلاعات خود را نیز در اختیار آنها قرار دهند،[۳] چنان‌که رشد و گسترش سریع و روز افزون اسلام در دوران شکوفایی خود نیز در پرتو همین امر قابل ارزیابی است.[۴] البته همهٔ این رفتارهای مهربانانه و مسامحت‌آمیز تا هنگامی است که آنها درصدد فتنه انگیزی، آشوب طلبی، قلب حقایق و صدمه به مسلمانان و جامعهٔ اسلامی نباشند.[۵] لذا سید قطب از کسانی که به بهانهٔ تعامل نیکو با اهل کتاب، تناصر و دوستی و رابطه مستمر و مخفیانه و آشکار را با آنها در پیش می‌گیرند! و اهل کتاب را به عنوان سرپرست و دوستان صمیمی خویش بر می‌گزینند! به شدت انتقاد می‌نماید. در آیات قرآن نیز چنین رابطه‌ای ممنوع اعلام گردیده و به شدت از آن نهی شده است.[۶] نویسندهٔ **فی ظلال** با توجه به آیهٔ کریمه: ﴿ فانِ

---

۱. ر.ک: همان، ج۳۸۷/۱، ۴۵۳، ج۷۳۲/۲، ۹۵۳.همچنین ر.ک: مرتضی مطهری، سیری در سیرهٔ ائمه اطهار، چاپ دهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۳ش، صص۱۶۰ـ۱۶۱.و ر.ک: سورهٔ نحل/۱۲۵، سورهٔ عنکبوت/۴۶.

۲. همان، ج۸۴۸/۲

۳. ر.ک: مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام وایران، ج۱و۲، پیشین، صص۱۵۱و۴۴۵ـ۴۴۶.

۴. حمزه صفری، مقدمه‌ای برگفتگوی پیامبران با ملّتها(فراز وفرود تمدن‌ها در قرآن)، همدان، نور علم، ۱۳۸۱ش، صص ۱۸۸ـ۱۹۱.

۵. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۴۵۳/۱ـ۴۵۴.

۶. ر.ک: همان، ج۳۸۷/۱ و ج۷۳۲/۲، ۹۰۹، ۹۱۱، ۹۱۶. همو، مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، ص۱۱۵.

انْتَهَوا فَانَّ اللهَ غَفورٌ رَحیمٌ﴾ (بقره/۱۹۲) **معتقد** است: در این آیه عظمت اسلام در نشان دادن مغفرت و رحمت خود حتی به کافران ـ علی‌رغم همهٔ اعمال زشت، دشمنانه و فتنه انگیزانه شان ـ به خوبی هویداست.[۱] بدین شکل نویسندهٔ **فی ظلال** بر رفتار متسامحانهٔ دین اسلام به سبب تعامل بزرگوارانه، کریمانه و همراه با چشم‌پوشی آن با پیروان ادیان دیگر و سایر گروه‌های مخالف، صحه می‌گذارد. همچنین از نظر او «سخت‌گیری» مردود است و مقصود از «جدیّت» در دین، غیر از سخت‌گیری می‌باشد.[۲] همچنان‌که «افراط و تفریط» را نیز نمی‌پذیرد و هیچ یک از آن دو را نشانهٔ اسلام حقیقی نمی‌داند.[۳]

تسامح در روش تفسیری سیدقطب

با توجه به این که سید قطب به دو نوع از تسامح و تساهل در دین معتقد است، خود نیز تلاش نموده در تفسیر آیات قرآن از تعصبات قومی و مذهبی، به ویژه تمایلات قومی، پرهیز کند و حقیقت ناب معارف اسلام را بدون هیچ حبّ و بغضی عرضه بدارد. همین امر سبب شده آراء و نظریات او در موارد متعددی با باورها و اندیشه‌های دیگر گروه‌ها و فرق مذهبی و کلامی و فقهی اسلام مطابقت داشته باشد.[۴] سیدقطب بر خلاف فقهای اهل سنت که روزه گرفتن را برای مسافر لازم می‌دانند و افطار روزه توسط مسافر را موجب ترویج اهمال و سستی نسبت به عبادات می‌دانند، بر اساس صریح آیهٔ ۱۸۴ از

---

۱. همان، ج ۱۹۰/۱.

۲. سیدقطب، همان، ج۱۳۷۰/۳و۱۳۸۸.

۳. همان، ج۷۳۴/۲. مراجعه به سببِ صدور روایت مشهور دربارهٔ تسامح و تساهل در اسلام: بُعِثْتُ بِالْحَنیفیة السَّمحةِ السَّهلةِ که از لسان مبارک پیامبر اکرم ﷺ صادر شده است، نیز بیانگر این حقیقت است که این روایت درصدد نفی و ردّ «سخت‌گیری» و افراط در عمل به فرمانهای دین بوده؛ به گونه‌ای که این زیاده روی در جانب دیگر موجب تفریط و بر زمین ماندن برخی از دستورات دین و ضروریات زندگی بشری گردد! و مقصود از آن رهاکردن احکام و تکالیف واجب دین و ترک «جدیت» در دین داری و تمسک به رهنمودهای اسلام نیست آن‌گونه که برخی گمان می‌کنند. ر.ک: محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، پیشین، ج۴۹۴/۵. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، پیشین، ج۱۴۴/۱۵و...

۴. ر.ک: دکترعدنان زرزور، پیشین، صص۲۶۴ـ۲۶۵. عبدالقادر محمدصالح، التفسیر والمفسرون فی العصر الحدیث، پیشین، صص۳۵۶ـ۳۵۸

سورهٔ بقره، قایل به لزوم افطار روزه برای مسافر است.[1]

وی استدلال فقهای اهل سنت را رد می‌کند و معتقد است نمی‌توان با غل و زنجیر مردم را به سوی عبادت و طاعت کشاند؛ زیرا تنها تقوی است که افراد را به عبادت وادار می‌دارد؛ چه، آنکه بخواهد از رخصت‌سوء استفاده نماید و به بهانهٔ آن، عبادات را سبک بشمارد قبل از وجود رخصت نیز خیری در او نیست. این برداشت مطابق با رأی فقهای شیعه در این موضوع است. همچنین وی بر خلاف اهل سنت تقیه را می‌پذیرد و آن را غیر از ارتداد می‌داند.[2] البته چنین امری با توجه به روش وی که تلقی و دریافت افکار و معتقدات و مقررات از آیات قرآن و تسلیم‌شدن محض در برابر آن آیات می‌باشد، کاملاً طبیعی می‌نماید؛ گواینکه عده‌ای از هم‌کیشان وی به همین دلیل به انتقاد از وی پرداخته و او را به متأثرشدن از فرق مخالف مانند: شیعه، معتزله، خوارج و... متهم می‌کنند!![3]

---

۱. همچنین وی با ذکر روایاتی ضرورت افطار برای مسافر را با فراهم آمدن شرایطی یاد آور می‌گردد. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج ۱/۱۶۸ـ۱۷۱.

۲. همان، ج ۱/۲۲۸.

۳. ر.ک: www.rabee.net، ربیع بن هادی المدخلی، تلخیص و نقد کتاب عدالت اجتماعی اثر سیدقطب. و ر.ک: www.sahab.net.، علی بن یحیی الحدادی، صفحات مهمة من حیاة سیدقطب. و همان سایت، فتاوی و ردود علمیه لمخالفات سید قطب، العلماء و سید قطب.

▣ فصل پنجم

واژه‌های الگوپرداز

نگرش سید قطب به دین مشتمل بر ویژگیهای منحصر به فردی است. نگرشی است که هم به لحاظ محتوی، هم به لحاظ جهت‌گیری و هم به لحاظ شکل و بیان، از غیر آن متمایز می‌باشد. نگاه وی به دین نگاهی جامع و همه سو نگر است. همچنین تأکید بر بعد اجتماعی آموزه‌های دینی از بارزترین مشخصه‌های تفسیر سید قطب از دین است. این تاکید از آنجا نشئت می‌گیرد که عده‌ای ـ به ویژه در قرون اخیر ـ برداشتی تک بعدی از دین داشته و دین را به حوزهٔ «عبادات» و «شعائر فردی» و رابطهٔ مستقل فرد و خداوند تقلیل داده و هرگونه جنبهٔ اجتماعی و پیوند اجتماع با دین و با خداوند را نفی یا انکار می‌کنند.

از آنجا که این‌گونه نگاه به دین، نا کارآمدی دین و انزوای آن از زندگی بشری را درپی خواهد داشت ـ همچنان‌که در بخش اعظمی از جهان چنین اتفاقی رخ داده است ـ و مقاصد و اهداف اساسی نزول دین را که عبارت است از: تنظیم و تدبیر زندگی بشر بر طبق برنامهٔ الهی، و جهت‌دادن بدان برای حرکت آگاهانه به سوی خداوند، به کلی زایل خواهد نمود.

سیدقطب خود را موظف به تصحیح این بینش انحرافی و خسارت بار دانسته، بیشترین توجیهات و رهنمودهای خویش را برای اصلاح این برداشت ناقص، و برای تبیین و معرفی جهت‌گیری حقیقی «دین» ارائه نموده است. به همین منظور، وی از اصطلاحات و واژگانی خاص بهره برده و در پرتو آنها مقصود خویش را پی گرفته است. مهم‌ترین و عمده‌ترین این واژگان عبارت از سه واژهٔ: «حاکمیت، جاهلیت و جهاد»

می‌باشد. با به‌کارگیری واژهٔ «حاکمیت» درصدد تبیین بخشی مغفول و در عین حال اساسی از دین است. با استفاده از واژهٔ «جاهلیت» درصدد معرفی موقعیّت و وضعیت زندگی بشر در اثر مغفول نهادن بخش مهمی از دین، و نگاه یک بعدی به آن است. و با سومین واژه؛ یعنی «جِهاد» برای بازگشت کامل به دین و زدودن نتایج نابهنجار ناشی شده از نگاه تک بعدی به آن و برای پوشش دادن همه ابعاد زندگی بشری توسط برنامه کامل دین، راه‌کار لازم را ارائه می‌دهد.

اکنون برآنیم تا سه اصطلاح فوق را که هریک بیانگر یک اندیشه بوده و بیشترین و برجسته‌ترین بخش از توجیهات تفسیری و اصلاحی نویسندهٔ ***فی ظلال القرآن*** را به خود اختصاص داده است، تبیین نموده و مقاصد حقیقی وی را از استعمال آنها بنمایانیم؛ همچنین میزان کارآمدی و اثرگذاری این گزینش اصطلاحی و جهت‌گیری اصلاحی را بررسی نماییم.

۱. حاکمیت

سید قطب با به کار گیری این واژه درصدد تبیین مفهوم جامع دین و ارائهٔ تعریفی فراگیر از آن است. گستردگی استعمال این واژه و مباحث و موضوعات مرتبط با آن به حدی است که نه تنها مجالی برای نادیده انگاشتن آن باقی نمی‌گذارد، بلکه اگر اندیشه «حاکمیت» را مبنای اصلی نگرش اصلاحی ـ اسلامی، و سیاسی ـ اجتماعی سید قطب بدانیم سخن به بیراهه نگفته‌ایم. برخی برآنند که سید قطب تا پیش از سال ۱۹۵۴م که در آن برای نخستین بار، همراه با هزاران تن از شخصیتهای اخوان المسلمین وارد زندان شد، سخنی از موضوعاتی نظیر«حاکمیت»، «جاهلیت» و... به میان نیاورده بود؛ لکن در زندان و به هنگام نگارش *فی ظلال القرآن* برای نخستین بار ایدهٔ «حاکمیت» و «جاهلیت» را مطرح نمود[1] و از آن پس نیز این ایده را در دو اثر پایانی خویش[2] برجسته ساخت.

سیدقطب هم در راهیابی به اندیشه حاکمیت و هم در تبیین مفهوم آن متأثر از مودودی است؛ چه، مودودی نخستین کسی است که در توضیح وتبیین چهار واژهٔ «الوهیت، ربوبیت، عبودیت و دینونت» در سال۱۹۴۱م اثری منتشر نموده است.[3] سیدقطب این اثر را مطالعه نموده و ضمن اظهار شگفتی و تمجید و ستایش از آن، در طرح و تبیین چهار واژهٔ فوق و نیز اندیشه‌های ملازم با آنها همچون «حاکمیت» و

---

1. Islam in Revolution Hrair Dekmejian 1985; p79

به نقل از : رضوان سید، زستگاه ایدئولوژیک و سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر، پیشین، صص۱۸ـ۱۹.

۲. این دو اثر عبارت است از: معالم فی الطریق که سیدقطب در سال ۱۹۶۴م و به هنگام رهایی از زندان آن را منتشر نمود؛ و مقوّمات التصور الاسلامی که نگارش آن تا آخرین روزهای حیات سیدقطب ادامه داشته، لکن پس از شهادت مؤلف و در سال ۱۹۸۶م با مقدمهٔ محمد قطب انتشار یافته است.

۳. این اثر عبارت است از: المصطلحات الاربعه فی القرآن.

«جاهلیت» به شکل اساسی از نگرش مودودی متأثر گردیده است؛ گواینکه وی این مباحث را با بیان و تعبیر ویژهٔ خود در **فی ظلال القرآن** و دیگر آثارش ارائه نموده است.[۱] مبحث «حاکمیت» کاملاً مرتبط و آمیخته با مباحث الوهیت، ربوبیت، عبودیت و دینونت است و در تبیین مفهوم هر یک از آنها مدخلیت دارد. توجه سید قطب به بعد اجتماعی و سیاسی دین، سبب گردیده وی از آن میان واژهٔ «حاکمیت»را انتخاب نماید و نگرش اجتماعی - سیاسی خود را دربارهٔ دین، در قالب آن تشریح نماید. برخی رابطهٔ اندیشه «حاکمیت» را با «دین» ردّ نموده، آن را فکری کاملاً جدید و مختص به مودودی و سیدقطب می‌دانند.[۲] عده‌ای دیگر با ردّ این سخن، معتقدند این ایده در مبحث «حکم» در علم اصول فقه، مورد پذیرش و تصریح اصولیین است.[۳]

ارتباط ربوبیت با الوهیت

الوهیت در نزد سیدقطب، دارای دو مجال است: مجال اول مشتمل است بر آفرینش، روزی دادن، زنده‌کردن، میراندن، تقدیرنمودن، و تدبیر جهان هستی و حکومت بر آن بر طبق نوامیس و سنن؛ مجال دوم مشتمل است بر حاکمیت، سرپرستی، سلطنت، تشریع برای زندگی انسان و توجیه و تفسیر این زندگی، و خاضع‌نمودن و متعبد ساختن انسان در برابر خدا. از دیدگاه سیدقطب مجال دوم همان «ربوبیت» خداوند است که مظهری از مظاهر الوهیت خداوند و تابع آن می‌باشد.[۴] چه، «الوهیت» دارای دو جلوه و مظهر است: مظهری در تدبیر کلی جهان هستی و مظهری در تدبیر زندگی بشر که مظهر دوم، همان «ربوبیت» است.[۵]

---

۱. دکتر صلاح الخالدی، فی ظلال القرآن فی المیزان، پیشین، ص۱۵۶.

۲. ر.ک: جمال البنّا، مابعد الاخوان المسلمین، قاهره، دار الفکر الاسلامی، ۱۹۹۶م، صص۸۴و۱۲۶ـ۱۲۷.

۳. دکتر یوسف قرضاوی، فی فقه الأولویات، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۲ه‍، ص۲۷۹.

۴. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱/۵۹۵ و ر.ک: ج۱/۳۸۳، ۳۸۵.

۵. البته «ربوبیت» خداوند به تدبیر زندگی انسان محدود نمی‌شود بلکه تدبیر همهٔ ابعاد جهان هستی را در بر می‌گیرد؛ چنان‌که در آیات بسیاری به این مسئله اشاره شده و عباراتی نظیر: رب کل شی، رب العالمین، رب العرش العظیم، رب العرش الکریم، رب السموات و الارض، رب السموات السبع و... بیانگر این حقیقت روشن می‌باشد.

رابطهٔ ربوبیت و حاکمیت

سید قطب «ربوبیت» را مرادف با «حاکمیت» می‌داند و معتقد است ابطال شرعی‌بودن هر حکومتی که بر اساس شریعت و اوامر خداوند بر انسانها سلطنت نمی‌کند و زدودن هر طاغوتی که مردم را به بندگی گرفته، اولین معنای ربوبیت خداوند برای جهانیان است.[۱] البته تعریف سیدقطب از سه واژهٔ الوهیت، ربوبیت و حاکمیت، بسیار به هم آمیخته است زیرا او گاهی الوهیت را «عام» دانسته آن را مشتمل بر ربوبیت و حاکمیت معرفی می‌کند؛[۲] گاهی نیز «ربوبیت» را مرادف با «حاکمیت» می‌داند![۳] و زمانی دیگر حاکمیت را در کنار الوهیت قرار می‌دهد![۴] و در مواردی از «حاکمیت» به عنوان أخص خصائص الوهیت یاد می‌کند؛[۵] و زمانی دیگر از «تشریع» به عنوان أخص خصائص الوهیت نام می‌برد[۶] و...

اگر از این آشفتگیها ـ صرف‌نظر از درستی یا نادرستی آنها ـ بگذریم، مهم‌ترین مسئلهٔ دین و عقیده در نزد سیدقطب، موضوع «حاکمیت» است! خواه این حاکمیت مرادف با «ربوبیت»باشد و خواه مظهری از مظاهر ربوبیت عام خداوند محسوب گردد؛ گواینکه، این هر دو برداشت مورد پذیرش **فی ظلال** قرارگرفته است.[۷]

مقصود از حاکمیت

اکنون پرسش اساسی این است که مقصود از حاکمیت در نزد سیدقطب چیست؟ و این حاکمیت چگونه تحقق می‌یابد؟

---

۱. همان، ج۱۳۴۶/۳.
۲. همان، ج۱۷۵۳/۳، ۱۸۲۳.
۳. همان، ج۱۳۴۶/۳.
۴. همان، ج ۳۸۳/۱.
۵. همان، ج۶۱۹/۲، ۶۸۸، ۷۳۲، ۸۹۰، ۸۹۱، ۱۰۱۷، ج۱۹۹۰/۴.
۶. همان، ج ۴۸۲/۱.برای رویت موارد دیگری از این آمیختگی‌ها ر.ک: ج۶۱۰/۲، ۸۲۸، ج۱۱۶۳/۳، ج۱۸۵۲/۴، ۱۹۹۱، ج۱۳۳۰/۳، ج۱۸۵۲/۴.
۷. ر.ک: همان، ج۱۳۳۰/۳، ۱۷۶۱، ج۱۹۱۰/۴ و...

تحقق حاکمیت الهی در گرو اجرای شریعت الهی است

سیدقطب مقصود از «حاکمیت الهی» را آن می‌داند که «شریعت خداوند» مبنای قانونگذاری قرار گیرد.[۱] بر این اساس هر گاه در جامعه شریعت الهی مورد عمل قرار گیرد و امور مختلف زندگی مردم مطابق با این شریعت باشد حاکمیت خداوند بر انسان تحقق یافته است؛[۲] در غیر این صورت، حاکمیت الهی غصب گردیده است.

تعریف شریعت از نظر سید قطب

پس از بیان مقصود نویسندهٔ **فی ظلال** از حاکمیت الهی، اکنون پرسش دیگر این است که مقصود از «شریعت» که مبنا و معیار تحقق حاکمیت خداوند بر بشر است چه می‌باشد؟ آیا منظور از آن، همان احکام و دستورات و قوانین جزئی و مشخصی است که در نصوص دین بدانها اشاره شده است یا شریعت مشتمل بر معنای جامع‌تری است؟

سیدقطب شریعت را در مفهوم تنگ و محدود آن نمی‌پذیرد و چنین شریعتی را مبنای حاکمیت خداوند نمی‌داند؛ بلکه از نظر وی مقصود از شریعت، همهٔ آن مواردی است که خداوند برای سازماندهی حیات بشر تشریع نموده است. چنین شریعتی اصول اعتقادی، اصول اخلاقی، اصول رفتار و سلوک، اصول معرفت و اصول حکومت را در بر می‌گیرد؛[۳] به عبارت دیگر، این شریعت، مشتمل بر همهٔ رهنمودها، تعالیم و معارفی است که دربارهٔ ابعاد مختلف زندگی بشر، اعم از مادی و معنوی و فردی و اجتماعی وارد گردیده است. اگر بخواهیم عناوین دیگری برای شریعت مورد نظر سیدقطب قرار دهیم، آن عنوان می‌تواند «برنامه» یا «نظام» الهی باشد و یا می‌تواند عنوان «دین» باشد؛ چه، مفهوم دین در نزد سیدقطب با«نظام»الهی و با «شریعت»الهی مرادف است.[۴]

سید قطب لازمهٔ اعتراف به الوهیت و ربوبیت خداوند را پذیرش خصائص آن دو

---

۱. صلاح الخالدی، سیدقطب من المیلاد الی الاستشهاد، پیشین، صص۵۴۳ـ۵۴۴.
۲. سیدقطب، پیشین، ج۳/۱۴۳۴.
۳. ر.ک: سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۶۲ـ۱۶۳.
۴. وی با استناد به آیاتی چند از قرآن کریم این معنا را ارائه می‌دهد.ر.ک: همو، مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، ص۱۵۰.

می‌داند که «حاکمیت» برجسته‌ترین آنهاست. وی پذیرش حقیقی دین را در گرو پذیرش این امر معرفی می‌کند و با بی‌دلیل دانستن نظر کسانی که با وجود صراحت دلالت آیات بر آن، چنین تعریف عامی از دین را ردّ می‌کنند، آن را نشانهٔ عدم جدیت این افراد در تعامل با کلام خداوند ارزیابی می‌کند.[۱]

مفهوم شهادتین و عبودیت

نویسندهٔ **فی ظلال** همین معنا از شریعت را بر دو مفهوم دیگر اسلامی؛ یعنی «شهادتین و عبودیت» تطبیق می‌دهد. او معتقد است زیربنای تئوریک اسلام همان اصل شهادت به لااله الا الله است؛ و معنای این شهادت عبارت است از منحصرنمودن الوهیت، ربوبیت، قیمومیت، سلطنت و حاکمیت به خداوند از طریق جای دادن عقیدهٔ او در ضمیر و قلب، و از طریق به جای آوردن عبادت وی با اجرای شعائر و با به کارگیری قوانین و احکام وی در واقع زندگی. معنای دیگر این سخن آن است که زندگی بشر از تمام جهات باید به خداوند ارجاع داده شود و انسان در هیچ یک از شئون و جوانب زندگی نباید از جانب خود حکم صادر کند. چه، مقتضای شهادتین آن است که دین و برنامهٔ الهی سراسر زندگی انسان را در بر گیرد نه آنکه این شهادت تنها یک جنبهٔ اعتقادی صرف داشته باشد.[۲]

سیدقطب معتقد است بر خلاف معنای صرفاً اعتقادی و محدودی که امروزه از شهادتین برداشت می‌شود؛ اعراب صدر اسلام به خوبی معنای حقیقتی و جامع «شهادتین» را درک می‌کردند و مقصود ازآن را باز پس دادن حاکمیت و سلطنت بر ضمائر، شعائر و واقعیات زندگی مردم به خداوند می‌دانستند و به درستی می‌دانستند که اظهار شهادت به لااله الاالله، به معنای از دست دادن سلطه و ریاست خود و مطیع و خاضع‌شدن در برابر رهنمودهای خداوند است؛ و از این رو با شدت و با حدت بسیار با این اندیشه مقابله و مبارزه می‌نمودند.[۳]

---

۱. همان، ص۱۵۱.

۲. سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، صص۵۸، ۱۱۰. مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، صص۱۴۷ـ۱۴۸.

۳. سیدقطب، معالم فی الطریق، همان، صص۲۵ـ۲۶.

بر این اساس شهادت به «لا اله الا الله» در نزد سیدقطب به معنای شهادت به «لا حاکم الا الله» و «لا مشرع الا الله» می‌باشد.[۱] همچنان‌که معنای «عبادت» نیز دگرگون می‌شود و تنها به انجام دادن شعائر عبادی و برخی عبادات مشخص و معین چون نماز، روزه، حج، زکات و... منحصر نمی‌شود؛ بلکه «عبودیت» هم در بینش اعتقادی، و هم در شعائر تعبدی و هم در شرایع قانونی به صورت یکسان تجسم پیدا می‌کند. در نتیجه همان گونه که اگر کسی دربارهٔ خداوند بینش اعتقادی صحیحی نداشته باشد یا شعائر عبادی را برای غیر او به‌جا آورد، برای خداوند عبادت ننموده است؛ کسی هم که برنامه و قوانین زندگی خود را از منبع دیگری به جز خداوند دریافت نماید، عبادت خدا را به جا نیاورده است.

امت اسلامی و جامعهٔ اسلامی

بر همین اساس «جامعهٔ اسلامی» و «امت اسلامی» نیز در نزد سیدقطب دارای معنای ویژه‌ای است. او جامعه و امت اسلامی را آن جماعت و گروهی می‌داند که عبودیت خداوند هم در «اعتقادات» و بینش افرادآن و هم در «شعائر» تعبدی آن، و هم در «نظام» اجتماعی، اوضاع زندگی، ارزشها، معیارها و در همهٔ جنبه‌های زندگی آن تجسم پیدا کرده باشد و تنها در این صورت است که جامعه‌ای اسلامی خواهد بود و امت اسلامی شکل خواهد گرفت.[۲] چه، مقتضای عبودیت خداوند، تبعیت کامل و همه جانبه از او در هر سه بعد اعتقادی، شعائر تعبدی و برنامهٔ زندگی است. بدین شکل از نظر وی بزرگ‌ترین مظهر عبودیت غیرخداوند، خضوع بشر در برابر احکامی است که از غیر منبع الهی ناشی شده باشد![۳] چنان‌که خداوند در آیهٔ شریفهٔ: ﴿ ...**اِنِ الحُکمُ الَّا لِلّهِ امر أَلَّا تَعبُدوا الَّا ایَّاه ذلکَ الدِّینُ القیِّمُ**...﴾ (یوسف/۴۰) پذیرش حکم غیر الهی را «عبادت» غیر او نامیده و دین کامل و استوار را در عدم تبعیت از حکم غیر الهی تعریف نموده است. و در

---

۱. همو، فی ظلال القرآن، ج۷۰۵/۲.

۲. همو، معالم فی الطریق، صص۱۱۱ـ۱۱۴و ر.ک: همان، ص۵.

۳. همان، صص۷۷، ۷۹. همو، مقوّمات التصور الاسلامی، پیشین، صص۱۳۵، ۱۶۷.

آیهٔ: ﴿ اتَّخَذوا أحبَارَهم و رُهبانَهم أربَاباً مِن دونِ اللهِ * و ماامروا الّا لِيَعبُدوا الهاً واحِداً...﴾ (توبه/۳۱) اهل کتاب را به سبب تبعیت از دستورات غیر الهیِ روحانیان و علمایشان و به علت پذیرش حلال و حرام‌های غیر شرعی آنها، مشرک و عبادت کنندهٔ احبار و رهبان معرفی می‌کند.

رابطهٔ طاغوت با اندیشه حاکمیت

سیدقطب پذیرش حاکمیت خداوند را تا آن اندازه دارای اهمیت می‌داند که پذیرش عملی این اندیشه را برابر با «دین‌داری» می‌داند؛ از سوی دیگر، هرگاه این حاکمیت رخت بربندد ادعای پذیرش دین نیز لغو خواهد بود؛ چه، پس از زایل‌شدن حاکمیت الهی، آنچه جایگزین آن خواهد بود «طاغوت» است که بر الوهیت خداوند تجاوز نموده و سلطنت او را غصب و حق تشریع و تحلیل و تحریم و تجویز و منع در جانها و مالها و... را برای خود قایل شده است.[1] براین اساس، در اندیشه سیاسی ـ اصلاحی سیدقطب، «طاغوت» عبارت است از به بندگی گرفتن انسانها با وضع و جعل قانون و برنامه برای زندگی آنها، بدون اذن و اجازهٔ خداوند، و بدون التزام و تعهد به برنامه و شریعت خداوند که این وضعیت در غیاب دین قویم و عقیدهٔ خالص شکل می‌گیرد.[2]

طرح مسئلهٔ «طاغوت» به اندیشه سیاسی سید قطب اختصاص ندارد؛ چه، همهٔ مصلحان و عالمان صالح و تقوی پیشه که درد دین داشته و دلسوز مصالح مادی و معنوی مردم بوده‌اند بر اساس آیات قرآن و نصوص صریح دین به طرح و معرفی و تبیین این مسئلهٔ پرداخته و عموماً آن را در برابر حکومت و حاکمیت الهی دانسته و وجود آن را منافی نظام و برنامهٔ خداوند برای زندگی بشر ارزیابی نموده‌اند؛ چنان‌که یکی از مبانی فقه سیاسی امام خمینی (ره) طرح این مسئله و طاغوت نامیدن حکومتهای غیر الهی به تأسی از آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام بوده است.[3]

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱۲۱۷/۳.
۲. ر.ک: همان، ج۶۸۱/۲، ج۳‌/۱۳۵۰ـ۱۳۵۱، ج۱۹۹۱/۴.
۳. ابوالفضل خوش منش، ۱۳۷۸ش، «قرآن در وصیت نامه امام خمینی»، صحیفه مبین، دور دوم، ش۴، ص۲۳.

بزرگ‌ترین امر به معروف و نهی از منکر

از سوی دیگر، کنار زدن شریعت و برنامهٔ خداوند از زندگی بشر و جایگزین‌نمودن آن با قوانین و تشریع بشری، علاوه بر آن‌که در نزد سیدقطب تعدّی و طغیان بر خصوصیات و خصلتهای خداوند چون الوهیت، ربوبیت، حاکمیت و... به‌شمار می‌آید؛ به عنوان «بزرگ‌ترین زنجیر بر پای انسان»،[۱] «شنیع‌ترین فساد»،[۲] «فتنهٔ بزرگ»،[۳] «برترین فاحشه»،[۴] «شرورترین تکبر»،[۵] «بالاترین ظلم»[۶] و «زشت‌ترین و شنیع‌ترین بغی»[۷] معرفی گردیده است و خطر و خسارت این تعدی و زیاده طلبی تا آنجاست که برترین و بزرگ‌ترین «امر به معروف و نهی از منکر» باید در طرد این شریعت و برنامهٔ تجاوز کارانه، و دعوت به شریعت و برنامه و نظام الهی صورت گیرد؛ و پیش از نهی‌نمودن از این منکر بزرگ و دعوت‌نمودن به برقراری نظام و برنامه الهی، هر گونه امر و نهی دربارهٔ مباحث جزیی و فرعی حتی اگر دربارهٔ حدود دین یا دربارهٔ نهی از معاصی و فسق باشد، بی‌ارزش و بی‌اثر خواهد بود؛ زیرا آن گاه که نظام اقتصادی جامعه‌ای بر اساس «ربا» شکل گرفته باشد؛ چگونه می‌توان مردم را از خوردن مال حرام نهی کرد. یا آن گاه که در نظام اجتماعی جامعه‌ای «زنا» جرم محسوب نگردد؛ چگونه می‌توان مردم را از فسق و بی‌بندوباری اخلاقی نهی نمود. و آن گاه که جامعه‌ای خرید و فروش «شراب» و رواج آن را مجاز شمرده باشد، چگونه می‌توان مردم را از نوشیدن آن نهی کرد و....[۸]

---

۱. سیدقطب، همان، ج ۳۴۶/۱.
۲. همان، ج ۸۷۹/۲
۳. همان، ج ۱۱۲۵/۲.
۴. همان، ج ۱۲۸۸/۳.
۵. همان، ج ۱۳۷۱/۳.
۶. همان، ج ۱۴۹۶/۳.
۷. همان، ج ۱۷۷۴/۳.
۸. همان، ج ۹۴۹/۲-۹۵۱. و برهمین اساس است که وی شهادت امام حسین علیه‌السلام را که در پی انجام‌دادن بزرگ‌ترین امر به معروف و نهی از منکر اتفاق افتاده، گرچه در نگاه کوته نظران به ظاهر شکست است؛ در مقیاس بزرگ و به صورت حقیقی بزرگ‌ترین نصر و پیروزی می‌نامد؛ و از خاندان بنی امیه بیزاری می‌جوید که با جور و ظلم به مقام خلافت دست یافته‌اند و نوادهٔ پیغمبر را با آن وضع فجیع به شهادت رسانده‌اند و پیش از او بر علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام خلیفهٔ برحق پیامبر خروج نموده‌اند. ر.ک: همان، ج۵/ ۳۰۸۶ و ر.ک: www.sahab.net فتاوی و ردود لمخالفات سیدقطب، ردّ سید قطب علی محمود محمد شاکر.

از این رو سید قطب به انتقاد از برخی از مدعیان و طرفداران غیرتمند دین می‌پردازد که مسئلهٔ «حاکمیت شریعت و برنامهٔ الهی» را که از عقیدهٔ اسلام نشئت می‌گیرد؛ بلکه همان «عقیدهٔ اسلام» است به قدری بی‌اهمیت دانسته‌اند و آن را آن چنان از حس و نفس مسلمانان زدوده‌اند که هیچ جانی برای آن به خروش در نمی‌آید و هیچ تلاش و کوششی برای بازگرداندن آن شکل نمی‌گیرد. اما بالعکس تلاش و اهتمام بسیاری برای اصلاح پاره‌ای از مسائل فرئی و کم اهمیت انجام می‌گیرد. وی این گونه افراد را ـ هر چند خود را نسبت به دین متعصب و غیرتمند بدانند ـ به عدم قرائت حقیقی قرآن و عدم شناخت طبیعت دین، متهم می‌سازد و نقش آنها را در تثبیت اوضاع جاهلی و شرک آلود کنونی ـ که با زدودن نظام اجتماعی، اقتصادی و سیاسی اسلام بر پا گردیده ـ بسیار مهم می‌داند و عملکرد آنان را مایهٔ تطهیر جاهلیتهای موجود و موجب شهادت ضمنی بر منطبق‌بودن این جاهلیات بر دین اسلام برمی‌شمرد.[۱] این سخن بیانگر وجود یک اختلاف اساسی میان اندیشه سیاسی سید قطب با خواسته‌های بسیاری از مدعیان و طرفدارانِ متعصب دین در بین مسلمانان سنی مذهب است. گو اینکه این مدعیان متعصب تنها درصدد تطبیق و اجرای پاره‌ای از احکام فرعی و حدود فقهی در جامعه می‌باشند و هر گاه چنین اتفاقی رخ دهد از نظر آنها جامعه و حکومت اسلامی شکل گرفته است، هر چند در ابعاد دیگر، بسیاری از ارزشها، معیارها و مفاهیم اساسی و بنیانی دین تعطیل و بی‌رمق و رونق شود و.... اما سید قطب نه تنها چنین برداشتی از دین و دین داری را نمی‌پذیرد بلکه با شدت به انتقاد از آن می‌پردازد و آن را سمبل «شرک، کفر و جاهلیت» می‌داند و معتقد است همهٔ شئون و ابعاد زندگی بشر حتی آداب و عادات و رسوم آن نیز باید به برنامه و منهج الهی پیوند بخورد.[۲]

نتیجه

براین اساس، در نگاه سیدقطب معرکهٔ حقیقی و مسئلهٔ اصلی دینِ اسلام، نه مسئلهٔ اثبات وجود خداوند است و نه مبارزه با فساد اجتماعی یا فساد اخلاقی؛ بلکه مسئلهٔ اصلی

---

۱. همان، ج۳/۱۲۱۶ـ۱۲۱۷، ۱۲۲۰، ۱۲۳۰.
۲. همان، ج۲/۱۰۱۸ـ۱۰۱۹.

اِفراد خداوند در حاکمیت و سلطنت است[1] که با وضع قوانینی برای بشر و تنظیم زندگی بر اساس آن تحقق می‌یابد. بنابراین شرط ایمان به خداوند آن است که حتی یک قانون جزیی بشری نیز با برنامهٔ خداوند مخالفت نداشته باشد و کسی جز خداوند حق امر و نهی و تشریع و حلال و حرام‌نمودن امور را نداشته باشد؛ زیرا چنین اموری از خصوصیات الوهیت است و کسی نباید متعرض آن شود. همچنین سیدقطب با اشاره به آیهٔ شریفهٔ:[2] ﴿أَلا لَهُ الخَلقُ و الأمرُ﴾ (اعراف/۵۴) به تبیین چرایی و ضرورت صدور حکم و امر و تشریع از جانب خداوند برای زندگی بشری می‌پردازد. وی با اشاره به ضرورت وجود وحدت و یگانگی در رابطهٔ انسان با خداوند، معتقد است از آنجا که خالق، رازق، و مالک انسان خداوند است، لازم است حاکم و متصرف در امور انسان، و نیز شریعت و منهج و قانونی که بر زندگی انسان حاکم است نیز از جانب خداوند باشد. از سوی دیگر لازم است تبعیّت و اطاعت انسان نیز از یکی باشد که آن نیز تنها خداوند است. سید قطب پذیرش این امر را همان پذیرش «اسلام» و اظهار «ایمان» حقیقی می‌داند و خروج از آن را «کفر و ظلم و فسق» می‌نامد.[3]

استدلال دیگر وی برای ضرورت بازگشت انسان به شریعت و برنامهٔ جامع خداوند و پذیرش حاکمیت فراگیر او، ضرورت وجود هماهنگی و توافق میان شخصیت پیدا و شخصیت پنهان انسان است؛ چه، از آنجا که حرکت قهری، فطری و غیر ارادی انسان محکوم به قانون و ناموس حاکم بر کل جهان هستی است، در صورت پذیرش شریعت الهی که این نیز پاره‌ای از همان ناموس عام الهی است، حرکت ارادی انسان همچون حرکت غیر ارادی او، با حرکت جهان هستی همسو و هماهنگ خواهد شد و با رفع تصادم و تعارض بین این دو حرکت انسانی، خیر و خوشبختی بیشتری برای او به دست خواهد آمد.[4]

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱۲۱۷/۳، ۱۴۹۷، ۱۷۶۱ و ج۱۹۱۰/۴.
۲. همان، ج۸۳۲ـ۸۲۶/۲ و ر.ک: همان، ج۱۰۱۷/۲.
۳. همان، ج۸۳۲ـ۸۲۶/۲ و ر.ک: همان، ج۱۰۱۷/۲.
۴. همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص۱۳۲ـ۱۲۹.

انتقاد

شکی نیست که سیدقطب ـ و پیش از او مودودی ـ با ارائهٔ نظریهٔ «حاکمیت» در قالب شریعت و برنامه و نظام فراگیر دینی، قدم بزرگی در جهت معرفی دین به عرصهٔ برنامهٔ زندگی واقعی بشر برداشته‌اند و بخشی از حقیقت اسلام را آشکار نموده و پرده از روی بسیاری از سطحی نگری‌هایی برداشته‌اند که به صورت عمده در میان اهل سنت وجود دارد و برنامهٔ دین را از ابعاد صرفاً عقیدتی، فقهی و شعائری آن ارتقاء داده و به عرصه‌های مهم و اساسی دیگر آن چون اندیشه، فرهنگ، سیاست، اقتصاد و... کشانده‌اند؛[1] لکن این نگرش با وجود مثبت‌بودن اصل آن و منطبق‌بودن روح و فحوای آن با نصوص متعدد قرآن و روایات، تنها یک قدم لازم و مثبت به سوی دین و احیای آن به‌شمار می‌آید که در عین ضروری‌بودن برای احیای راستین دین و برنامهٔ جامع آن کافی نیست. چه، برنامهٔ هدایت‌گر و سعادت‌بخش اسلام، برای احیاء و اجرا نیازمند دو بال و دو بعد کامل است و وجود تنها یکی از آن دو، برای این منظور کفایت نخواهد نمود بلکه همچنان تداوم انحراف را به شکل دیگر در پی خواهد داشت. منحصر نمودن «حاکمیت» خداوند در اجرای «شریعت» او ـ هرچند این شریعت درشکل فراگیر آن باشد ـ برای ایجاد نظام اسلامی و اجرای برنامهٔ کامل دینی بسنده نیست و اکتفا و اصرار بر این امر، حکایت از همان دیدگاه انحرافی و مفسده‌انگیزی دارد که در اواخر حیات رسول اکرمﷺ و با شعار اغواگر «حسبنا کتاب الله»[2] مطرح گردید و موجب به بار آمدن خسارتها و جنایتهای بسیار و بی‌شماری بر پیکر دین اسلام و هم بر گروه مسلمانان راستین شد. چنان‌که وضعیتی که اکنون و نیز پیش از این، سیدقطب و دیگر دلسوزان و

---

۱. همین تلاش ناکافی نیز از سوی مخالفان برنامه‌های دینی برتابیده نشده و به اشکال مختلف مورد ردّ و طرد و انتقاد شدید قرار گرفته است! ر.ک: دکتر محمد عماره، مقالات الغُلُوّ الدینی و اللادینی، قاهره، مکتبه الشروق الدولیه، ۱۴۲۴هـ، صص۱۶ـ۵۱.

۲. نظریهٔ حاکمیت سید قطب ـ بدون بیان ویژگیها و مشخصات حاکمان و مدیران جامعهٔ اسلامی ـ تنها شکل دیگری از شعار فوق است که عمر بن الخطاب آن را در مخالفت با پیامبر اکرم ﷺ و ممانعت از تعیین حاکم و مدیر جامعهٔ اسلامی، مطرح نمود و می‌توان با قاطعیت اذعان کرد که تقریباً تمام انحرافات و معضلات گذشته و حال و آیندهٔ جهان اسلام به همین شعار انحرافی و شیطانی بازمی‌گردد.پیشتر منابع سخن خلیفهٔ دوم ذکر شد.

طرفداران راستین دین در بین اهل سنت، با آن مواجه بوده و هستند و احیاناً از آن به عنوان «شرک و کفر و جاهلیت» یاد می‌کنند نتیجه و محصول همین شعار ناقص و نارساست. از این رو برای احیای حقیقی دین و برای باز گرداندن کامل آن به زندگی، باید از راه‌کار و رهنمودی که خداوند ـ به این منظور ـ ارائه نموده است پیروی کرد و با ملتزم‌شدن به آن، درصدد اجرای برنامهٔ دین اسلام برآمد. دستور خداوند در این باره هم در قالب نصوص قطعی قرآن و هم در بیان رسول گرامی اسلامﷺ بارها و بارها مورد اشاره قرار گرفته و به مسلمانان یاد آوری گردیده است. این رهنمود عبارت است از ضرورت رهبری و هدایت جامعهٔ اسلامی توسط رهبران و مدیرانی برجسته، شایسته، صالح و کاملاً آگاه و آشنا به برنامه و شریعت الهی؛ رهبرانی که هم خود تجسم و تجلی عینی شریعت الهی هستند و هم توانایی درک و فهم صحیح شریعت و جهت‌گیری حقیقی آن را دارند؛ رهبرانی که به سبب رستن از هر گونه تعلق نفسانی، و به دلیل آراسته‌بودن به همهٔ فضائل و کمالات انسانی و اخلاقی، صلاحیت اجرای کامل و همه جانبهٔ برنامهٔ الهی را دارا می‌باشند؛ رهبرانی که مورد عنایت و لطف ویژهٔ پروردگارند و از هر گونه آلودگی و ناپاکی رها شده‌اند.[1] رهبرانی که همهٔ هستی خویش را برای حاکمیت یافتن شریعت الهی در طبق اخلاص گذاشته و از هر گونه فداکاری و از خود گذشتگی در این راه دریغ نمی‌ورزند.[2] به همین منظور، پیامبر اکرمﷺ بارها و بارها برضرورت ملازمت وهم‌دوشی «کتاب» و «عترت» تأکید ورزیدند و کلید صلاح و سامان امت اسلام را در پذیرش همزمان این دو با یکدیگر و ـ نه جدا از هم ـ معرفی نمودند چنان‌که حدیث متواتر و قطعی «ثقلین» بیانگر این اندیشه صحیح و راه‌کار هدایت گر آسمانی است و

---

۱. انّما یُریدُ اللهُ لِیُذهِبَ عنکمُ الرِّجسَ أهلَ البیتِ و یُطهِّرکم تَطهیراً(أحزاب/۳۳).

۲. فداکاری امام علیعلیه‌السلام و خوابیدن در بستر پیامبرﷺ برای دفع خطر از آن حضرت، چنان‌که آیهٔ ۲۵/آل‌عمران: [وَمِن النّاس مَن یَشری نفسَه ابْتغاءَ مرضاتِ الله واللهُ رؤف رحیم] بر طبق روایات اسباب النزول بدان اشاره دارد و فداکاری و خطر پذیری آن حضرت در جنگ خندق و روبروشدن با عمرو بن عبدود و از پای درآوردن او و چنان‌که سخن مشهور پیامبر: «ضربةُ عليٍّ یومَ الخندقِ أکبرُ مِن عبادةِ الثَّقَلین» بدان اشاره دارد تنها دو نمونه از رشادتها و از خودگذشتگیهای یک از افراد این خاندان با عظمت و پرارج می‌باشد. ر.ک: قندوزی، ینابیع‌المودة لذوی القربی، پیشین، ج ۲۸۲/۱، ۴۱۱. سید جعفرمرتضی، الصحیح من السیرة، پیشین، ج ۱۶/۹، ۳۵۸.

حادثهٔ عظیم «غدیر» و انتخاب علی بن ابیطالب علیه السلام به عنوان «مولی» و رهبر جامعه اسلامی برای پس از پیامبر صلی الله علیه و آله جلوه دیگری از این اندیشه راهگشاست. به‌علاوه همهٔ توصیه‌ها و رهنمودهای قرآن کریم و رسول اکرم دربارهٔ ضرورت ایجاد پیوند محبت و مودّت بین امت اسلام و خاندان گرانقدر پیامبر[1] و دربارهٔ ضرورت رجوع امت به این خاندان و دریافت برنامه و نظام زندگی از سرچشمهٔ زلال معرفت و حکمت آنها،[2] تأکیدی است بر ضرورت ملازمت و همگامی «شریعت» در کنار «رهبران ودانایان» به این شریعت و بس.

این همه تأکید از آن روست که شریعت صامت و ساکت است و خود نمی‌تواند از حقایق موجود در آن و از جهت‌گیریهای صحیح آن سخن گوید؛ لذا این شریعت نیازمند مفسران و مترجمانی آگاه و هوشمند است تا با درکی درست از آن، بستر اجرای آن را در زندگی واقعی بشر فراهم سازند.[3] براین اساس، نقص نظریهٔ «حاکمیت» که از جانب سید قطب و دیگران مطرح گردیده دراین است که همهٔ تأکید آن بر اجرای شریعت است؛ اما در اینکه چه کسی باید این شریعت را تطبیق دهد و جهت‌گیریهای راستین آن را تشخیص دهد، ساکت است. بدین شکل هر کس می‌تواند مدعی اجرای شریعت الهی باشد و در عین «ناآگاهی» و «ناتوانی» خود را بر انجام دادن این کار توانا معرفی نماید.[4] در حالی که

---

۱. ر.ک: فرقان/۵۷، سبأ/۴۶ و شوری/۲۳.

۲. برخی از این رهنمودها از این قرارند:

الف) «أنا مدینةُ العلم و علیٌّ بابُها فمَن أرادَ العلمَ والحکمةَ فلْیأتها مِن بابها» ر.ک: حاکم نیشابوری، المستدرک، پیشین، ج۱۲۵/۳ـ۱۲۷. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، پیشین، ج۱۸۱/۳، ج۱۱۰/۵. ابن اثیر، أسدالغابه، پیشین، ج۲۲/۴. شمس الدین ذهبی، تذکرة الحفاظ، پیشین، ج۱۲۳۱/۴. ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، پیشین، ج۲۹۶/۷. همو، لسان المیزان، پیشین، ج۱۹۷/۱، ۴۲۳ و...

ب) «مَثَل أهلِ بیتی کمثَل سفینةِ نوحٍ مَن رکبَها نجا و مَن تخلّفَ عنها غرِقَ» ر.ک: حاکم نیشابوری، المستدرک، پیشین، ج۳۴۳/۲، ج۱۵۱/۳. نور الدین هیثمی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، پیشین، ج۱۶۸/۹. علی متقی هندی، کنزالعمال، پیشین، ج۹۴/۱۲، ۹۵، ۹۸. جلال الدین سیوطی، الدرالمنثور، پیشین، ج۳۳۴/۳ و...

۳. چنان‌که امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: « انما هو(القرآن)خطٌّ مستورٌ بینَ الدَّفتینِ لا یَنطِقُ بلسانٍ و لابُدَّ له مِن تَرجُمانٍ و انما یَنطقُ عنه الرِّجالُ » ر.ک: نهج‌البلاغه، شرح عبده، پیشین، ج۵/۲. همان، شرح ابن‌الحدید، پیشین، ج۱۰۳/۸.ابو جعفر اسکافی، المعیار و الموازنه، پیشین، ص۱۹۹.

۴. چنان که تاریخ اسلام از این گونه مدعیان بسیار به خود دیده است! و جوامع اسلامی در پی همین ادعاها به وضعیت ناگوار و خفت بارکنونی منتهی گردیده است. این در حالی است که امام علی علیه السلام دربارهٔ خصوصیات

در کنار تأکید بر ضرورت اجرای برنامه و شریعت الهی، بررسی خصوصیات و نشانه‌های مجریان شریعت الهی نیز ضروری بود تا رهبران دین و مجریان راستین برنامهٔ آن معرفی گردند و هر کسی نتواند به ادعای توانایی انجام‌دادن این کار، در موقعیت خطیر و حساس رهبری و هدایت جامعهٔ اسلامی قرار گیرد.[1]

ولایت نه حاکمیت

بر این اساس، بدور از هرگونه تعصب و جانبداری، باید اذعان نمود که نظریهٔ «ولایت» که از سوی مذهب شیعه و براساس آیات قرآن و روایات معتبر معصومان مطرح گردیده، کامل‌ترین و صحیح‌ترین راه برای برون رفت از مشکلات و معضلات موجود در جهان اسلام است؛ همچنان‌که همین نگرش که مبنای قرآنی و وحیانی دارد در آغاز و به هنگام رحلت پیامبر اکرمﷺ نیز تنها راه هدایت و مدیریت جامعهٔ اسلامی بوده است. چه، این نظریه در بر گیرندهٔ هر دو بعد ضروری برای احیاء و اجرای دین است؛ هم مشتمل بر شریعت و برنامهٔ الهی است، که نظریهٔ حاکمیت سیدقطب و مودودی برآن تأکید می‌ورزد؛ و هم مشتمل بر رهبران و آموزگاران راستینی است که می‌توانند برنامه و شریعت خداوند را به درستی تبیین و تشریح نمایند و همه شئون زندگی بشر را به تناسب اوضاع زمانی و مکانی در پرتو تعالیم دینی تدبیر نمایند.[2] اما نظریهٔ «حاکمیت» گرچه یک قدم مثبت به سوی دین می‌باشد لکن کامل و کافی نبوده و حتی در صورت غلبه و در اختیار گرفتن زمام امور، راهی در فراسوی مشکلات بزرگ جوامع اسلامی نخواهد گشود. لذا این نگرش نه تنها نتایج و عواقب مثبت و سازنده‌ای به دنبال نداشته، بلکه هر از چند گاه موجبات افراط و تفریط را در میان اهل سنت پدید می‌آورد.[3]

← زمامداران اسلام می‌فرماید: «انَّ أحقَّ النَّاس بهذا الأمر أقواهُم علیهِ و أعلمُهُم بامر اللهِ فیه» ر.ک: نهج‌البلاغه، شرح عبده، پیشین، ج۸۶/۲ و همان، شرح ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج۳۲۸/۹ـ۳۲۹. همچنین دربارهٔ شرایط و خصوصیات امام در جامعهٔ اسلامی، ر.ک: محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، پیشین، ج۱۲۱/۱ـ۱۲۳.

۱. همچنین برای مطالهٔ چرایی نقص و نارسایی نظریه «حاکمیت»، ر.ک: محمود أمین العالم، الوعی و الوعی الزائف فی الفکر العربی المعاصر، قاهره، دارالثقافه الجدیدة، ۱۹۸۶م، ص۲۶۲.

۲. ر.ک: جعفر سبحانی، «سکولاریسم یا عرفی‌شدن دین»(بخش اول)، اطلاعات، شماره ۲۳۱۷۵، مورخ ۱۳۸۳/۷/۱۸ش، ص۶.

۳. چنان‌که مخالفت شدید بسیاری از اندیشمندان اهل سنت با این نظریه از یک سو، و شکل گرفتن جریانهای

۲. جاهلیت

این اصطلاح که بیانگر نوعی نگرش است، یکی از عمده‌ترین الفاظ و واژگان به کار رفته در گفتمان اصلاحی سید قطب است. همچنان که مبحث جاهلیت به دنبال مبحث حاکمیت، گسترده‌ترین و مهم‌ترین بحث در اندیشه دینی و اصلاحی سید قطب، به‌شمار می‌آید. طرح این مبحث در اندیشه و آثار سید قطب، بسیار جنجال برانگیز بوده، و هم در زمان حیات وی، و هم پس از آن، واکنشهایی افراطی به صورت مثبت و به صورت منفی به دنبال داشته است. در هر حال، طرح این موضوع از سوی سید قطب، از جمله طرح گستردهٔ آن در *فی ظلال القرآن* با نگرش خاص وی به قرآن و نحوهٔ تعامل او با آیات آن بیگانه نیست؛ بلکه این امر در برگیرندهٔ بخشی از بینش قرآنی سید قطب و تکمیل کنندهٔ دیدگاه کلی وی نسبت به قرآن است که نقش فراوانی در برجسته‌کردن دیدگاه اصلاحی وی ایفا نموده است.

بر اساس اندیشه حاکمیت، سیدقطب برنامه و نظام کلی زندگی بشر را که در برگیرندهٔ همهٔ قوانین، معیارها، ارزشها، عقاید، شعائر و... است از جانب خداوند می‌دانست و معتقد بود با تطبیق زندگی برآن برنامه و نظام، حاکمیت خداوند که از مهم‌ترین ویژگیهای ربوبیت و الوهیت اوست تحقق می‌یابد و خداوند به شکل صحیح و به طور کامل مورد پرستش و عبادت قرار می‌گیرد. اما از نظر سیدقطب، این امر تحقق نیافته و انسان امروز به طور کامل از برنامه و نظام الهی که از آن به عنوان «شریعت الهی» یاد می‌کند منحرف گردیده و به ارائهٔ برنامه‌ها، نظامها، شرایع و قوانینی برای ادارهٔ زندگی خود پرداخته است. این امر موجب شکل‌گیری جاهلیت و گستردن آن در سراسر جهان شده است. بر

← افراطی و منحرف بر مبنای آن از سوی دیگر، بیانگر این حقیقت است.

این اساس، امروزه تمام انسانها به لحاظ خاستگاه، مبانی و نظام زندگی در جاهلیت به سر می‌برد و این جاهلیت بر اساس تجاوز به فرمانروایی خداوند در زمین و تجاوز به مهم‌ترین ویژگی الوهیت؛ یعنی حاکمیت خداوند شکل گرفته است.[۱]

انحراف از حاکمیت خداوند منشأ جاهلیت جدید

سید قطب در تبیین چگونگی تجاوز بشر به فرمانروایی و حاکمیت خداوند معتقد است: جاهلیت امروز نه به شکل جاهلیت ساده و ابتدایی دوران قبل از اسلام، بلکه به صورت پیچیده‌تری ظاهر شده است. این جاهلیت با ادعای حقّ وضع بینشها، ارزشها، شرایع، قوانین، نظامها و اوضاع، و با به کنار نهادن برنامۀ مقرَّر خداوند برای بشر ـ به طرقی که خداوند هرگز آن را تجویز ننموده ـ حاکمیت خداوند را به بشر واگذار نموده و برخی از آنها را معبود برخی دیگر نموده است.[۲] بر این اساس، بر خلاف نظر برخی که جاهلیت را تنها مختص به دوران پیش از اسلام و دوران همزمان با بعثت پیامبر اکرمصلی‌الله‌علیه‌وآله می‌دانند، سیدقطب جاهلیت را هرگز به آن دوران مشخص، و مشهور به جاهلیت محدود نمی‌سازد؛ زیرا جاهلیت از نظر وی نه یک دورۀ تاریخی مشخص که یک «وضع» و «حالت» و یک «اعتقاد» و«اندیشه» است که هر گاه بنیادهای آن در قالب وضعیت یا نظامی یافت شود این جاهلیت نیز شکل خواهد گرفت. چنان‌که این وضعیت و حالت در گذشته وجود داشته، امروز نیز وجود دارد و در آینده نیز وجود خواهد داشت.

بنابراین، مبنای اساسی جاهلیت جدید در دیدگاه سیدقطب حاکمیت بندگان بر بندگان و کنار زدن حاکمیت خداوند است؛ چه، در این صورت هوای نفس انسان[چ] معیار، قانون، برنامه و نظام زندگی او را رقم می‌زند و جاهلیت در اشکال، مظاهر، پرچمها، جریانها، نامها، اوصاف، گروهها و روشهای مختلفی رخ خواهد نمود.[۳] بر این اساس

---

۱. سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، ص۷.

۲. همان، صص۸ـ۷

چ تفاوتی نیست در این که این هوای نفس از سوی یک فرد باشد یا از آنِ یک گروه از انسانها باشد و یا هوای نفس یک امت و یا حتی هوای نفس یک نسل از انسانها باشد.ر.ک: سیدقطب، **فی ظلال القرآن**، ج۸۹۱/۲

۳. ر.ک: سیدقطب، همان، ج۵۵۷/۱، ج۸۹۱/۲، ۹۰۴، ۹۹۰، ج۱۲۱۸/۳ـ۱۲۲۱، ۱۲۵۶ـ۱۲۵۷و ج۲۱۰۰/۴ـ۲۱۰۱.

«جامعهٔ اسلامی» و «جامعهٔ جاهلی» در نظرگاه نویسندهٔ **فی ظلال** به صورت ذیل تعریف می‌گردد:

- پذیرش حاکمیت الهی در قالب نظام، برنامه، شریعت، معیارها و ارزشها وحیانی = جامعهٔ اسلامی.
- ردّ حاکمیت الهی و بنا نهادن نظام، برنامه، شریعت، معیارها و ارزشهای بشری محض = جامعهٔ جاهلی.

از این رو، جامعهٔ عرب قبل از اسلام با وجود اعتراف و اقرار بر «خالقیت» خداوند نسبت به همهٔ هستی، و پذیرش «مالکیت» او بر آسمانها و زمین، به دلیل عدم پذیرش حاکمیت یگانهٔ خداوند و به سبب تصرف در این حاکمیت بدون اذن و یا بر اساس شریعت او، مشرک محسوب می‌شدند و زندگی آنها «زندگی جاهلی» معرفی شده است؛ لذا چگونه ممکن است کسانی که در این دوران، حاکمیت خداوند در تنظیم زندگی بشر را ـ به طور کلی ـ از او سلب نموده‌اند و خود عهده دار آن شده اند! با عنوان جاهلی خوانده نشوند؟[1]

جامعهٔ اسلامی و جامعهٔ جاهلی

بر این اساس سیدقطب بر اساس آموزه‌های اسلام و بر خلاف عالمان حوزه‌های مختلف علمی چون جامعه شناسان، اقتصاد دانان، سیاست دانان و غیره که تقسیم‌بندی متنوع و متعددی از جوامع بشری به عمل می‌آورند، همهٔ جوامع انسانی را به دو نوع جامعه محدود می‌کند: جامعهٔ اسلامی و جامعهٔ جاهلی. از نظر وی «جامعهٔ اسلامی» تنها آن جامعه‌ای است که عقیده، عبادت، قانون، نظام، اخلاق و رفتار منطبق با اسلام را بپذیرد؛ لذا جامعه‌ای که به این امر تمکین ننماید و شریعت خداوند را قانون خود قرار ندهد حتّی اگر در آن جامعه، مردمانی مدّعی مسلمانی زندگی کنند و نماز و روزه و حج را به جا آورند، جامعه‌ای اسلامی نخواهد بود! از سوی دیگر، «جامعهٔ جاهلی» آن جامعه‌ای است که منطبق با اسلام نباشد و عقیده و بینشها و ارزشها و موازین و نظام و شرایع و

---

۱. همان، ج۱۰۴۸/۲.

اخلاق و رفتار اسلامی برآن حکم نراند.[۱]

جامعهٔ متمدّن و جامعهٔ عقب مانده

نکتهٔ مهم دیگر آن‌که سید قطب «جامعهٔ اسلامی» را «جامعهٔ متمدن» حقیقی می‌داند و «جوامع جاهلی» را در اشکال متعدد آن «جوامعی عقب‌مانده» و غیر متمدن معرفی می‌کند. این در حالی است که جوامعی که از جانب سید قطب غیر متمدن، عقب مانده و جاهلی محسوب می‌شود در بالاترین سطح رفاه، تولید مادی و رشد و رونق علمی و صنعتی قرار دارد و در انظار جهانیان به عنوان جوامع متمدن حقیقی و نمونه به‌شمار می‌آید. این سخن بدان معنا نیست که در دیدگاه سیدقطب ماده و تولید مادی و رونق اقتصادی عامل اصلی و تعیین‌کننده‌ای در تمدن آفرینی محسوب نمی‌شود و جامعهٔ اسلامی باید با دیدهٔ تحقیر بدان بنگرد، بلکه بالعکس وی توسعه و رشد مادّی و فنّی را یکی از اصول مهم خلافت انسان در زمین می‌داند؛ لذا سبب بیان این تعریف متفاوت از «جامعهٔ متمدن» و از جامعهٔ «عقب مانده» از سوی او این است که مهم‌ترین مبانی و ارکان تمدنی در نزد وی نه ماده و تولید مادّی که انسانیت انسان، ارزشهای انسانی، اخلاق انسانی، و توسعه و پیشرفت حقیقی انسانی است و بس.[۲] یعنی یک جامعهٔ متمدن پیش و بیش از آن‌که به تولید مادّی و ساخت ابزار آلات فنّی و توسعهٔ ماشینهای صنعتی و کارخانه‌های مولّد محصولات متنوع و گوناگون بها دهد، باید به انسان‌سازی، رشد و گسترش ارزشها و اخلاق انسانی و به فراهم ساختن زمینهٔ لازم برای شکل‌گیری زندگی انسانی هم به صورت فردی، هم در قالب خانواده، هم در قالب جامعه و هم در سراسر گیتی اهتمام بورزد و بدان بها دهد. بر این اساس، از آنجا که جوامع به اصطلاح متمدن امروزی نه تنها چنین اهتمامی برای رشد و رونق و شکوفائی ارزشها و اخلاق انسانی به عمل نمی‌آورند، بلکه به سبب عملکرد تک‌بعدی و صرفاً مادّیِ خود موجبات تضعیف و زوال آن ارزشها و انحطاط شدید اخلاقی انسان را فراهم ساخته‌اند، و احیاناً خود نیز به

۱. سیدقطب، معالم فی الطریق، پیشین، (فصل: الاسلام هو الحضارة)، ص۱۳۹
۲. همان، صص ۱۴۱ـ۱۵۰.

صورت برنامه‌ریزی شده و قانونی درصدد هدم ارزشها و اخلاق انسانی و گسترش فساد اخلاقی و ایجاد انحراف و تباهی در انسانیت برمی‌آیند!![1] این گونه جوامع به هیچ وجه نمی‌توانند متمدن محسوب شوند.

خصوصیات جوامع جاهلی

نویسندهٔ **فی ظلال** جامعهٔ جاهلی را مشتمل بر نشانه‌ها و خصوصیاتی حتمی و ثابت می‌داند؛ به گونه‌ای که هرگاه این خصوصیات در جامعه‌ای رخ نمایند جاهلی‌بودن آن جامعه قطعی است. برخی از این نشانه‌ها عبارت است از: رباخواری،[2] تعامل ناشایست میان جنس زن و مرد و رواج بی‌بند وباری جنسی در بین آن دو،[3] توسعه و ترویج فحشا به نام هنر و آزادی و پیشرفت،[4] تعصب نژادی، قومی، زبانی، وطنی و غیره،[5] شراب‌خواری،[6] ضایع‌نمودن حقوق ضعفا به ویژه زنان،[7] مدپرستی، تجمل‌گرایی،[8] و بسیاری از خُلق و خوها و منشهای رایج در جوامع بشری[9] که اکنون نیز به شکل گسترده رایج و مرسوم است.

براین اساس، رواج همجنس بازی و قانونی‌کردن آن، و مبارزه با حجاب زنان و ممنوع‌نمودن آن در مدارس و ادارات از سوی کشورهای به اصطلاح متمدن، همچنین برده داری مدرن که با فساد و با به تباهی کشاندن زنان و کودکان همراه است و تعاملات زور گویانه و تبعیض‌آمیز در عرصه‌های بین‌المللی ـ در کنار نشانه‌های کهن و مستمرّ

---

۱. ممنوعیت حجاب و پوشش برای زنان از یک سو، و قانونی نمودن ازدواج هم جنس بازان با یکدیگر از سوی دیگر، تنها دو نمونه از مواردِ بسیار انسان سوزی و توسعهٔ زشتی و تباهی و انحراف در این جوامع به اصطلاح متمدن است!!

۲. فی ظلال القرآن، ج ۱/۳۳۱ـ۳۳۲.

۳. همان، ج ۱/۶۰۱ـ۶۰۲، ۶۰۶، ج ۳/۱۲۶۹، ۱۲۷۵ـ۱۲۷۶، ۱۲۷۹، ۱۲۸۳ـ۱۲۸۴، ۱۳۱۶، ۱۵۰۶ و...

۴. همان، ج ۱/۶۰۳، ۶۲۷.

۵. همان، ج ۱/۳۴۲، ج ۲/۱۱۰۳.

۶. همان، ج ۲/۶۶۳.

۷. همان، ج ۱/۵۷۶ـ۵۷۷.

۸. همان، ج ۳/۱۲۱۹.

۹. ر.ک: همان، ج ۱/۱۸۵، ۲۱۱، ۵۱۰ـ۵۱۱ و ج ۴/۱۹۹۵.

جاهلی ـ از نمودهای جاهلیت جدید است که در گذشته و هم اکنون در کنار رشد و رفاه مادّی و رونق صنعتی در این جوامع در جریان است. لذا ـ به حقّ ـ باید اذعان نمود که جاهلیت، آن‌گونه که عدّه‌ای می‌پندارند، تنها جاهلیت عرب که در جزیرةالعرب و پیش از اسلام وجود داشته نیست؛ بلکه «جاهلیت» یک وضعیّت و حالت مشخص و معین است که در هر مکان و در هر زمانی ممکن است بروز کند![1] و همان گونه که سید قطب متذکر گردیده: این وضعیت و حالت جاهلی اکنون نیز طنابهای خود را در گوشه گوشهٔ زمین گسترانیده[2] و انسان هم نیز در جاهلیتی مشابه آنچه در زمان بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وجود داشت ـ بلکه زشت‌تر و تباه کننده‌تر از آن ـ فرو غلطیده است.[3] از این رو، فراگیربودن این جاهلیت و تبدیل‌شدن آن به واقعیّت زندگی، نباید ما را از شناخت و درک آن باز دارد.[4]

مخالفت با طرح موضوع «جاهلیت»

برخی با طرح ایدهٔ «جاهلیت» و جاهلی دانستن جوامع بشری عصر حاضر، مخالفت می‌کنند و «جاهلیت» را در عقاید، افکار، رفتار، آداب و عادات مشخص و معینی محدود می‌دانند که در دوران قبل از اسلام در میان اعراب جزیرةالعرب و احیاناً سایر نواحی جهان رواج داشته است. از دیدگاه این عده از آنجا که آن افکار و عقاید و آداب، اکنون به همان صورت پیشین تداوم ندارد، اطلاق لفظ جاهلیت در عصر کنونی موضوعیت ندارد، بلکه نوعی انحراف فکری است که از افراط و تعصب شدید دینی نشئت می‌گیرد.[5]

سید قطب این شبهه را نمی‌پذیرد و جاهلیت را مشتمل بر انواع و اقسام گوناگونی می‌داند. از نظر او گاهی جاهلیت در اعتقاد، بینش، عبادت و شعائر است؛ و گاهی در

---

۱. همان، ج۲۴۷۴/۴.

۲. همان ج۱۲۵۶/۳ـ۱۲۵۷.

۳. ر.ک: همان، ج۹۴۱/۲، ۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ج۱۱۹۵/۳، ۱۲۵۵ـ۱۲۵۶، ج۲۰۳۸/۴ـ۲۰۳۹.

۴. همان، ج۹۴۱/۲.همچنین ر.ک: محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، قاهره، دار الشروق. سالم البهنساوى، أضواءٌ على معالم فى الطريق،پیشین، صص۱۴۹ـ۱۵۱.

۵. شیخ محمد عبد اللطیف السُبکی معتقد است توصیف هر دوره‌ای به جز دورهٔ نزدیک به عصر رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله، به عنوان دورهٔ جاهلیت اقدامی کفرآمیز است.ر.ک: ژیل کپل، پیامبر و فرعون، پیشین، ص۶۲. همچنین ر.ک: دکتر محمد عماره، پیشین، صص۲۳ـ۵۱.

تبعیت، اطاعت و خضوع؛[1] همچنان‌که گاهی نیز جاهلیت در زمینهٔ عادات و سنتها و عرف شکل می‌گیرد.[2] لذا دلایل وی برای جاهلی نامیدن جوامع اخیر به امور مختلفی بازمی‌گردد. چه، گروهی از آنها اصل وجود خداوند را منکرند، گروهی دیگر علی‌رغم اعتراف به وجود خداوند، بتها و اربابان بسیاری را به خدایی می‌گیرند. اهل کتاب نیز از گذشته مشرک بوده و به خداوند فرزندی نسبت می‌داده اند! و کسانی نیز که خود را مسلمان می‌نامند به دلیل تبعیّت کامل و اطاعت محض از برنامه‌ها و مناهج اهل کتاب ـ که خود از دین خداوند منحرف‌اند ـ دچار شرک اند.[3] لذا اگر سید قطب جوامع اسلامی را در چهارچوب «جاهلیت» و شرک قرار می‌دهد به معنای آن نیست که این جاهلیت و شرک به دلیل عدم اعتقاد به الوهیت خداوند از سوی آنان شکل گرفته است؛ یا اینکه آنها شعائر تعبدی را برای غیر خداوند به جا می‌آورند، بلکه بدان دلیل است که در نظام زندگی فردی و اجتماعی خود ـ بالأخص به لحاظ اجتماعی ـ عبودیت خداوند را به جا نمی‌آورند. لذا با وجود پذیرش اصلِ الوهیت خداوند، بزرگ‌ترین ویژگی این الوهیت را به غیر خداوند می‌دهند و از حاکمیّت غیر او تبعیّت می‌نمایند و نظام، قوانین، ارزشها، موازین، عادات، سنتها و تقریباً تمام اصول زندگانی خود را ازاین حاکمیت غیر الهی دریافت می‌کنند در حالی که دین و برنامهٔ خداوند باید سرتاسر زندگی بشر را در برگیرد و اقرار عملی به «شهادتین» و به جا آوردن «عبودیت کامل» خداوند نیز با پذیرش این وضعیت تحقق خواهد یافت.

بررسی لغوی و اصطلاحی واژهٔ جاهلیت

در این بخش برآنیم تا با پی‌گیری لغوی و اصطلاحی لفظ «جاهلیت» و مبدأ آن، استواری

---

۱. همان، ج۱۹۴۴/۴.

۲. همان، ج۱۲۱۹/۲.

۳. همچنین جوامع اسلامی به سبب امور اجتماعی، قوانین، اخلاق، سنتها، برنامه، آداب و فرهنگ مبتلا به جاهلیت است؛ زیرا این امور را نه از تعالیم اسلام بلکه از تصورات و برنامه‌های جاهلانهٔ دیگر انسانها اخذ می‌کنند. ر.ک: همان، ج۳۶۱۹/۶.و بنگرید به: همان، ج۱۲۵۶/۳ـ۱۲۵۷، ج۱۹۴۵/۴.و همو، معالم فی الطریق، پیشین، (فصل: لا اله الا الله منهجُ حیاةٍ)، صص۱۱۶ـ۱۲۶.

یا نا استواری برداشت سید قطب از این واژه را بنمایانیم.

واژهٔ «جاهلیت» در آیات قرآن چهار بار استعمال شده است.[۱] برخی برآنند که با توجه به ریشهٔ آن که «جهل» می‌باشد، جاهلیت در برابر دانایی و خردمندی قرار می‌گیرد و معنای آن عبارت است از نادانی و بی‌خردی و نا آگاهی از علوم و دانشها.[۲] اما لغت شناسان «جهل» را در همین معنا منحصر ننموده، بلکه برای آن معنایی مقابل با «حِلم» نیز بیان کرده‌اند.[۳] یکی از نویسندگان عرب در این باره می‌نویسد: «جاهلیت» نامی است که قرآن کریم به پیش از اسلام اطلاق نموده است؛ زیرا عرب در آن عصر بت می‌پرستیدند، با یکدیگر به نزاع بر می‌خاستند، گاهی فرزندان خود را زنده به گور می‌کردند، شراب می‌نوشیدند و.... با وجود این، آنها حظّ وافری از علوم و معارف عصرخود نظیر هیأت، طب، ردیابی و غیره داشتند و ادبشان برترین ادب روزگار خویش بود. بر این اساس، وی نتیجه می‌گیرد که «جاهلیت» به معنای جهلی است که در برابر «حلم» قرار دارد نه جهلی که در برابر «علم» قرار گیرد.[۴] چنان‌که موارد استعمال این واژه در قرآن کریم، و در روایات معصومان علیهم‌السلام و در اشعار ادیبان پیش از اسلام بیانگر آن است که جهالت و جاهلیت دربرگیرندهٔ مفهومی فراتر از بی‌سوادی، نادانی و بی‌خردی است؛ و عمدتاً به افکار و اندیشه‌ها و پندارها و سلوک و رفتار و قوانین و معیارهایی اِشعار دارد که به دور از کرامت، حرمت و شأن حقیقی انسان بوده و با اندیشه‌ها و رفتار و شرائع توصیه شدهٔ آسمانی در تضاد می‌باشد.[۵] اوضاع اجتماعی پیش از اسلام در شبه جزیرهٔ عربستان از جمله برخی آداب و عادات ناشایست آنها نظیر جنگ و ستیز، قتل و غارت، برده داری، رفتار ناشایست با زنان، زنده به گورکردن دختران، بی‌بندوباری جنسی، شراب خواری،

---

۱. ر.ک: آل عمران/۱۵۴. مائده/۵۰. أحزاب/۳۳. فتح/۲۶.

۲. ر.ک: محمد علی مجرّب، «معنا شناسی واژهٔ جاهلیت در قرآن»، صحیفه مبین، ش۲۴، صص۱ـ۲.

۳. ر.ک: ابن منظور، لسان العرب، ذیل(جهل).

۴. عمر فروخ، تاریخ الادب العربی، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۶۹م، ج۷۳/۱.

۵. نویسندهٔ کتاب تاریخ ادبیات عرب، لفظ «جاهلیت» را مشتمل بر تمام پدیده‌های خشونت، درندگی، استبداد، خود پرستی و... می‌داند.ر.ک: رژی بلاشر، تاریخ ادبیات عرب، ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش، ص۴۵.

رباخواری، قمار، اعتقادات و پندارهای خرافی و... تأییدکنندهٔ این نظر و نیز تقویت کنندهٔ دیدگاه سید قطب دربارهٔ مفهوم جاهلیت است. **فی ظلال** بر خلاف بسیاری که دوران جاهلیت را به سرآمده و مربوط به گذشته می‌دانند و با ردّ این اندیشه، معتقد است خداوند برای بیم‌دادن مردم از بازگشت به جاهلیت، در قرآن از آن سخن به میان آورده است. زیرا قرآن ـ بدون نگاه به آینده ـ تنها دربارهٔ جاهلیتهای سپری شده سخن نمی‌گوید؛ بلکه در ورای زمان و مکان به بیان ویژگیهای آن می‌پردازد؛ و اگر ما قرآن را با این نگرش بخوانیم که صرفاً جاهلیتهای گذشته را توصیف می‌کند، از قدر و منزلت آن کاسته‌ایم.[1]

مفهوم «جاهلیت» در میزان قرآن

سیدقطب در طرح ایدهٔ «جاهلیت» متأثر از آیات قرآن است و در پرتو موارد استعمال این واژه در قرآن، دیدگاه خود را قوّت بخشیده است. چه، موارد چهارگانهٔ استعمال واژهٔ جاهلیت در قرآن،[2] نیز آیات متعددی که ضرورت تبعیّت و اطاعت از دستورات اسلام و احکام و برنامه‌های آن را یادآور شده و عدم پایبندی و فرمان‌برداری از آنها را مساوی با خروج از اسلام و کفر و شرک معرفی نموده‌اند، همگی بستر لازم برای شکل‌گیری نظریهٔ «جاهلیت» را در نزد نویسندهٔ **فی ظلال** و اصرار و تأکید او بر این نگرش، فراهم ساخته‌اند. البتّه طرح این نظریه با توجه به مبانی تفسیری سیدقطب، به ویژه مبنای اجتناب از پیش‌فرضهای مختلف و دریافت اندیشه‌ها، نظریات، معیارها و مقررات از قرآن، طبیعی می‌نماید؛ زیرا آیات قرآن به وضوح و با صراحت بسیار چنین دیدگاهی را تأیید و تصدیق می‌کنند.

از سوی دیگر، اگر بدین نکتهٔ مهمّ توجّه نماییم که بعثت پیامبران، ارسال کتب آسمانی و ابلاغ احکام وحیانی از جانب خداوند متعال برای ایجاد دگرگونی در بُعد مادّی زندگی انسان و در شیوه‌های تولید و رونق صنعتی و تکنولوژیکی و... صورت

---

۱. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۱۲۱۹/۲.

۲. آل عمران/۱۵۴.مائده/۵۰.احزاب/۳۳.فتح/۲۶.

نگرفته است؛ زیرا پیشرفت و تغییر در این امور عمدتاً محصول تجربهٔ بشری است و او به مرور زمان و با اندوختن تجربه‌های پی در پی، و به مدد امکانات و استعدادهایی که خداوند در نهادش نهاده است به چنین هدفی دست می‌یابد؛ لذا مقصد اصلی و حقیقی از این امر ایجاد دگرگونی در بُعد معنوی و روحی انسان می‌باشد که منشأ همهٔ رفتارها، اعمال، اخلاق، اندیشه‌ها، عقاید و آداب و عادات اوست.[1] تا انسان نه به سبب تجربه، و آزمون و خطا که به سبب وحی مستقیم خداوند به عقاید، اندیشه‌ها، آداب و اخلاق و اعمال نیکو و شایسته رهنمون گردد و خود را بدانها ملتزم نماید، تا در پرتو این التزام، مأموریت خلافتی را که آفریدگار هستی بر دوش او نهاده، به شایستگی به انجام رساند و پله‌های کمال و ترقّی را به سهولت و روانی بپیماید و در کنار افزایش تجربه، و توسعهٔ بُعد مادّی زندگی خویش، به رشد و توسعهٔ انسانی و بُعد معنوی حیات خود نیز دست یابد.

در حالی‌که انسان نه در گذشته و نه در زمان کنونی به دستورات خداوند و رهنمودهای وحیانی او ملتزم نگردیده و همهٔ ابعاد زندگی او (عقاید، اندیشه‌ها، آداب، عادات، اخلاق و قوانین) بیانگر جاهلیت و انحطاط انسانی و برابرشدن وی با حیوانات است! و هر گاه ملّت یا جامعه ای پیدا شود که بخواهد برنامه و نظام زندگی خود را نه بر اساس این جاهلیت، بلکه بر اساس معیارها و ارزشهای الهی و انسانی بنا نهد با خصومت و مقاومت شدید این جاهلیت فراگیر و پر نفوذ مواجه می‌شود، چنان‌که انقلاب اسلامی ایران که در سال ۱۳۵۷ش و پس از نابودکردن بنیانهای طاغوت و با اهداء خونهای بسیار بر پا گردید از لحظهٔ شکل‌گیری تا هم اکنون ـ که بیش از یک ربع قرن از حیات آن می‌گذرد ـ به طور مستمرّ با دشمنی و لجاجت و فتنه انگیزی و کینه‌توزی این جاهلیت فراگیر و قدرتمند مواجه شده؛ لذا از آن زمان تاکنون برای بقا و استمرار حیات خود هزینه‌های مادی و جانی فراوانی صرف نموده و همچنان جاهلیت مدرن و خون ریز

---

۱. به نظر می‌رسد کلام نورانی و پر ارج پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آنجا که فرمود: «انّی بُعثتُ لِاُتَمِّم مَکارمَ الأخلاقِ» در اشاره به این هدف، بسیار گویا و رسا باشد.ر.ک: داود بن سلیمان غازی، مسندالرضا، تحقیق: محمد جواد حسینی جلالی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۸ه، ص۱۳۱. عبدالله بن عبید بن ابی‌الدنیا، مکارم الأخلاق، تحقیق: مجدی السید ابراهیم، قاهره، مکتبه القرآن، بی‌تا، ص۶ و...

و زور مدار پنجه در پنجهٔ این نظام دینی و الهی دارد و تداوم حیات آن را بر نمی‌تابد. آری این مبارزه و خصومتِ جاهلی با برنامه و اندیشه دینی در عصر حاضر، حقیقت آشکاری است که سید قطب چهلِ سال پیش، و پیش از شکل‌گیری انقلاب اسلامی از آن خبر داده است.[۱]

«جاهلیت» در روایات

پس از آنکه مشخص گردید دیدگاه سیدقطب در جاهلی دانستن جوامع کنونی منطبق بر آیات قرآن کریم می‌باشد؛ اکنون بر آنیم تا گذری بر روایات نماییم و تأیید یا عدم تأیید این دیدگاه را در این بخش از آموزه‌های اسلامی بررسی کنیم. همان گونه که پیشتر نیز یادآوری شد، سیدقطب معتقد است وضعیت کنونی جوامع بشری به لحاظ فرورفتن در جاهلیت، و شرک و کفر نسبت به برنامه و نظام اسلامی و الهی همچون وضعیت دوران جاهلیت پیش از ظهور اسلام است. عبارت وی در این باره چنین است: «**و قد استَدارَ الزَّمانُ کَهَیئَةِ یَومٍ بعثَ اللهُ رسولَه** صلی الله علیه و آله».[۲] که این سخن به معنای بازگشت جاهلیت است. همچنین برخی از مفسران در ذیل آیهٔ: ﴿ **و لاتَبَرَّجنَ تَبرُّجَ الجاهلیةِ الأ ولی...** ﴾ (احزاب/۳۳) روایتی ذکر کرده‌اند که اشاره به بازگشت جاهلیت دارد.[۳] این روایت در صورت برخورداربودن از صحّت صدور، مؤید نظر نویسندهٔ **فی ظلال** خواهد بود. نیز امام علی علیه السلام به هنگام بر عهده‌گرفتن خلافت، و درحالی‌که فقط ۲۵ سال از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سپری شده بود در تشریح وضعیت جامعهٔ اسلامی، فرموده‌اند: ﴿ **ألا انَّ بَلِیَّتکم قد عادَتْ کهیئَتِها یومَ بعثَ اللهُ نبیَّکم** صلی الله علیه و آله ﴾[۴] که این سخن نغز از دگرگونی و سیر قهقرایی

---

۱. ر.ک: همان، ج۳/۱۴۵۲پاورقی.

۲. یعنی زمانه به وضعیت روزگار بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بازگشته است.همان، ج۲/۹۴۱. برای مطالعهٔ سایر عباراتی که وی در این معنا به کار برده، ر.ک: همان، ج۲/۱۰۵۷، ۱۰۵۹، ج۳/۱۲۵۵، ۱۲۵۶ و ج۴/۲۰۳۸.

۳. لفظ روایت چنین است: «ستکونُ جاهلیه اُخری!» ر.ک: ابوجعفر النحاس، معانی القرآن، تحقیق: محمد علی صابونی، عربستان، جامعة امالقری، ۱۴۰۹هـ، ص۳۴۷. مولی محمد صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، تعلیق: ابوالحسن شعرانی، ج۱/۸۶. عبد علی بن جمعه حویزی، نورالثقلین، پیشین، ج۴/۲۶۹. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۲۲/۱۸۹.

۴. ر.ک: محمد بن ابراهیم النعمانی، کتاب الغیبه، پیشین، ص۲۰۱. نهج‌البلاغه، شرح عبده، پیشین، ج۱/۴۷. این

حکایت دارد که پس از رحلت پیامبرﷺ و تا زمان خلافت آن حضرت شکل گرفته است. در این عبارت لفظ جاهلیت استعمال نگردیده، لکن تشبیه وضعیت مسلمانان به دوران بعثت پیامبرﷺ به روشنی گویای بازگشت جاهلیت با ابعاد مختلف آن است، زیرا مسلمانان به قدری به باطل گرایش پیدا کرده بودند که بر انجام دادن آن جرئت و جسارت یافته بودند. عادات جاهلی و سنتهای کفرآمیز در میان آنها رواج داشت. با بدعتها و هوی‌پرستیها مأنوس بودند. از این رو، همان گونه که پیامبرﷺ برای از میان برداشتن جاهلیت مجبور به جنگ و جهاد با مشرکان شد، امام علیؑ نیز برای از بین بردن جاهلیت زمان خویش و برای باز گرداندن سنتهای پیامبر و اجرای برنامهٔ اسلام، ناچار به جنگ و جهاد گردید و سه جنگ خونین بر آن حضرت تحمیل شد و سرانجام نیز خود قربانی جهالت امّت اسلام گردید!

یکی از مشهورترین روایات در باب جاهلیت، روایتی است که فریقین (شیعه و اهل سنت) آن را از رسول اکرمﷺ گزارش نموده‌اند. متن روایت چنین است: «**مَن مَاتَ و لم یَعرِف امامَ زَمانهِ ماتَ مَیتةً جاهلیةً**»[1]

در این روایت بین شناخت امامِ راستین جامعهٔ اسلامی و بین جاهلیت رابطهٔ مستقیمی بر قرار شده است. به گونه‌ای که عدم راهیابی به شناخت چنین امامی، به فرو رفتن در جاهلیت و مُردن در مرگ جاهلی منجر خواهد شد. اعتبار و وثاقت این روایت به قدری است که چشم پوشی از آن ممکن نیست. گو اینکه این روایت ـ علاوه بر لفظ مشهور فوق ـ در منابع روایی اهل سنت با الفاظ و عبارات دیگری نیز نقل شده است[2] که

← روایت به صورت دیگری نیز نقل شده است. ر.ک: نعمان بن محمد مغربی، شرح الاخبار، تحقیق: محمد حسینی جلالی، مؤسسهٔ نشر اسلامی، ج ۳۷۱/۱.

۱. احمد بن محمد بن خالد البرقی، المحاسن، تحقیق: سید جلال الدین الحسینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ج ۹۲/۱، ۱۵۴ـ۱۵۵. محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، پیشین، صص ۲۷۹، ۵۲۹ـ۵۳۰. ابوالعباس الحمیری، قرب الاسناد، تحقیق: مؤسسه آل‌البیت الحیاء التراث، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۳هـ، ص ۳۵۱. علی بن حسین بن بابویه، الامامة والتبصرة، قم، مدرسه الامام مهدی، صص ۶۳، ۸۲ـ۸۳و۱۵۲. کلینی، الکافی، پیشین، ج ۳۷۷/۱ـ۳۷۸، ۳۹۷، ج ۲۰/۲ـ۲۱، ج ۴۰۰/۶ـ۴۰۱، ج ۱۴۶/۸. بخاری، صحیح بخاری، پیشین، ج ۸۷/۸و۱۰۵. مسلم بن حجاج، صحیح ۲۱/۶ـ۲۲. احمد بن حنبل، المسند، پیشین، ج ۹۶/۴ و...

۲. ر.ک: فضل بن شاذان أزدی، الایضاح، پیشین، صص ۷۴ـ۷۵. عبدالحسین امینی، الغدیر، پیشین، ج ۳۵۸/۱۰ـ۳۶۶.

این امر ضمن آن‌که تأکید دیگری بر صحّتِ اصل آن به‌شمار می‌رود، احیاناً از نوعی تحریف و دگرگونی در شکل صحیحِ نخستین این روایت، نیز خبر می‌دهد! چه، اهل سنت هر کسی که زمام امور جامعه را ـ به حقّ یا به ناحقّ ـ بر عهده بگیرد! «امام» می‌دانند و بیعت با او و فاداری نسبت به او را بر خود لازم می‌شمارند.[۱] چنان‌که مشهور است هنگامی که حجاج بن یوسف ثقفی از جانب عبدالملک بن مروان بر مدینه گمارده شد، عبدالله بن عمر شبانه به نزد وی شتافت تا با استناد به روایتِ فوق، با حجاج بیعت نماید. حجاج نیز ضمن احمق معرفی‌کردن ابن عمر به سبب بیعت نکردن او با علی بن ابیطالب به استناد همین روایت، پای خود را به سوی او کشید و از او خواست تا در صورت تمایل به بیعت با وی ـ به سببر مشغول‌بودن دستانش ـ با پایش بیعت کند و ابن عمر چنین کرد!![۲]

شایان ذکر است که روایت فوق در طول تاریخ دستاویزی برای حاکمان و خلفای جور و فسق بوده تا به استناد آن بیعت و حمایت مردم نا آگاه و سطحی نگر را با خود همراه داشته باشند.[۳] این در حالی است که این روایت دربارهٔ امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام و دیگر امامان برحقّ از دودمان او صادر شده است؛[۴] چنان‌که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در سخنی دیگر، «محبّت و ولایت» علی بن ابیطالب علیه‌السلام را ضروری دانسته و «بغض» نسبت به آن حضرت را موجب مردن در مرگ جاهلیت شمرده است.[۵]

بنابراین، علاوه بر«شریعت» الهی که سید قطب عدم اجرای آن را موجب رخ‌نمودن «جاهلیت» می‌داند، عدم پذیرش امام حقّ و رهبر راستین نیز عامل اساسی دیگری در رخ‌نمودن جاهلیت و بلکه مهم‌ترین عامل است؛ زیرا امامِ حق پیوسته ملازم با شریعت الهی است و از آن جدا نیست؛ لذا در صورت بیعت با او و تبعیّت از وی، اجرای

---

۱. سید مرتضی عسکری، معالم المدرستین، پیشین، ج۱/۱۵۰ـ۱۵۱.
۲. فضل بن شاذان ازدی، پیشین، ص۷۵ و...
۳. ر.ک: عبدالحسین شرف الدین، النص والاجتهاد، پیشین، صص۵۹۹ـ۶۰۰ پاورقی.
۴. ر.ک: ابن حمزه طوسی، الثاقب فی المناقب، ص۴۹۵.
۵. علی متقی هندی، کنز العمال، پیشین، ج۱۵۹/۱۳. عبدالحسین امینی، پیشین، ج۳۳۵/۶ و... و احمد بن علی بن المثنی(ابو یعلی موصلی)، مسند ابویعلی، تحقیق: حسین سلیم أسد، دمشق، دارالمعمون للتراث، ج۴۰۳/۱. سلیمان بن احمد بن ایوب طبرانی، المعجم الکبیر، پیشین، ج۳۲۱/۱۲.

دستورات و احکام و برنامه‌های آسمانی تضمین می‌گردد[1] و مطابق با سخن **فی ظلال** «حاکمیت» خداوند نیز به بهترین وجه آن تحقق می‌پذیرد؛ لکن به جز امام و رهبر شایسته و راستین، دیگران و لو مدعی اجرای شریعت خداوند، از عهدهٔ اجرای صحیح و کامل این مسئولیت بر نخواهند آمد و سرانجام انحراف و گمراهی را درپی خواهد داشت. چنان‌که انحراف به وجود آمده در دین اسلام پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله، به دلیل انحراف امّت از رهبران راستین و امامان حقّ بوده و بس. البتّه سیدقطب علی‌رغم همهٔ حساسیت و تأکیدی که نسبت به مسئلهٔ جاهلیت دارد هرگز به این عامل مهم راه نبرده و به همین دلیل نیز تلاش دلسوزانه و صادقانهٔ وی و دیگر مصلحان راستین در میان اهل سنت بی‌نتیجه یا کم اثر بوده است.[2]

همچنین ذیل آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **أَفَحُكْمَ الجاهليةِ يَبغونَ و مَن أحسَنُ مِن اللهِ حُكماً** ﴾ (مانده/۵۰) از امام باقر علیه السلام روایت گردیده که آن حضرت فرمود: «**ألحُكمُ حكمانِ: حُكمُ اللهِ و حُكمُ الجاهليهِ فَمَن أخطَأَ حُكمَ اللهِ حَكَمَ بِحُكمِ الجاهليةِ**»[3]

این روایت با وضوح بیشتر دیدگاه سیدقطب را در جاهلی نامیدن جوامع کنونی تأیید می کند؛ چه بر طبق برنامه و نظام اسلامی همهٔ احکام و قوانین و معیارها و ارزش‌زندگی بشری باید بر بینش و عقیدهٔ اسلامی منطبق باشد. برخی از این قوانین و احکام به صورت مفصّل در نصوص قرآن و حدیث وارد گردیده است و سایر موارد نیز با اجتهاد علمای اسلام و با توجه به مبانی و قواعد کلی و اساسی و روح تعلیمات اسلامی، استخراج می‌گردد و مورد عمل قرار می‌گیرد؛ بدین شکل هیچ قانون و برنامهای در

---

۱. ر.ک: مرتضی مطهری، امامت و رهبری، چاپ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۶۴ش، صص۵۹ـ۶۰.

۲. همچنین افراد منصف و حق شناس دیگری نیز به بازگشت جاهلیت پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید ورزیده و «کینه‌های جاهلی» را عامل «غصب امامت و ولایت» از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی نموده‌اند چنان‌که همین امر جاهلی را عامل پیدایش تفرقه و اختلاف در میان مسلمانان و تضعیف جایگاه اسلام و زدودن آثار آن دانسته‌اند. ر.ک: عبدالحسین امینی، پیشین، ج۳۷۱/۹ و ج۲۹۹/۱۰. سلیمان بن ابراهیم قُندوزی، ینابیع‌المودة، پیشین، ج۳۲/۳.

۳. محمد بن مسعود بن عیاش، تفسیر العیاشی، پیشین، ج۳۲۵/۱. عبدعلی بن جمعه حویزی، نورالثقلین، پیشین، ج۶۴۰/۱. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۳۶۷/۱۰۱. شایان ذکر است که در تفسیر صافی این روایت به امام علی علیه السلام نسبت داده شده است. ر.ک: محمد بن مرتضی (فیض کاشانی)، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبة الصدر، ۱۴۱۶ھ، ج۴۱/۲.

جامعه با احکام جزئی یا قواعد کلی وحیانی مخالفت و تصادم نخواهد داشت؛ اما از آنجا که بسیاری از برنامه‌ها و قوانین و معیارهای حاکم بر جوامع به اصطلاح اسلامی بر برنامه‌ها و معیارهای غیر اسلامی و صرفاً بشری منطبق است و عمدتاً با جهت‌گیری دین اسلام همخوانی ندارند، همهٔ این موارد جزء احکام جاهلی محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

از این بحث می‌توان نتیجه گرفت که دیدگاه سید قطب دربارهٔ جاهلیت و جاهلی نامیدن جوامع به سبب نظام و قوانین و معیارهای حاکم بر آنها، با توجه به آیات قرآن و روایات موثق، تأییدپذیر و تصدیق‌پذیر است؛ گرچه منشأ پیدایش این جاهلیت بر اساس روایات بیشتر به شخص حاکم و رهبر در جامعهٔ اسلامی بازمی‌گردد؛ لکن در نگرش سیدقطب این امر بیشتر به قوانین و نظام حاکم بر جامعه مرتبط است. از این رو، دیدگاه سید قطب حساسیتها و مقاومتهایی بسیاری را در پی داشته است. این در حالی است که در صورت مرتبط دانستن مسئلهٔ جاهلیت با موضوع امامت و رهبری در جامعه، این دیدگاه عمدتاً حاکمان و عالمان دینی را مورد خطاب قرار خواهد داد تا عامهٔ مردم؛ به همین دلیل در روایتی که در منابع روایی فریقین، از پیامبر اکرمﷺ گزارش شده است آن حضرت مسئولیت «اصلاح و افساد» جامعه اسلامی را متوجه دو قشرِ «حاکمان» جامعه و «عالمان» آن نموده‌اند. متن عبارت چنین است: «**صِنفانِ مِن أُمَّتی اذا صَلَحا صَلَحتْ أُمَّتی و اذا فَسَدا فَسَدتْ أُمَّتی! قیلَ یا رسولَ اللهِ و مَن هُم؟ قَال: أَلفُقهاءُ والأُمراءُ**»[1]

بر این اساس نقش هدایت‌گری و صلاح بخشی عالمان دینی و حاکمان جامعه اسلامی بسیار مهمّ و تعیین کننده است، به گونه‌ای که اگر این دو صنف در مسیر حقّ و حقیقت قرار گیرند و مجری نظام الهی و دستورات دینی باشند، تودهٔ مردم نیز پا جای

---

۱. ر.ک: محمد بن علی بن بابویه(شیخ صدوق)، الخصال، پیشین، ص۳۷. ابن شبهه حرّانی، تحف العقول، پیشین، ص۵۰.در برخی منابع به جای «الفقهاء» لفظ «القُرّاء»آمده است.ر.ک: محمد بن علی بن بابویه(شیخ صدوق)، الأمالی، پیشین، ص۴۴۸. قطب الدین راوندی، کتاب النوادر، ص۱۵۷. در منابع اهل سنت به جای آن لفظ«العلماء»آمده است.ر.ک: جلال الدین سیوطی، الجامع الصغیر، پیشین، ج۱۰۱/۲. علی متقی هندی، کنز العمال، پیشین، ج۱۹۱/۲۰.

پای آنها خواهند نهاد و به حمایت و پشتیبانی از آنها اقدام خواهند نمود[۱] و تاریخ بهترین گواه است که خواصّ؛ یعنی علمای برجستهٔ دینی و امیران و فرمانروایان جوامع اسلامی بیشترین نقش را در انحراف جامعهٔ اسلامی و سوق‌دادن آن به سوی وضعیتی داشته‌اند که سید قطب از آن با عنوان «جاهلیت» نام می‌برد. لذا همهٔ انحراف و جاهلیتی که در جوامع اسلامی رخ نموده، در راستای انحرافی که در مسئلهٔ امامت و رهبری و مرجعیت دینی و معنوی جامعهٔ اسلامی - پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله - اتفاق افتاده، قابل ارزیابی است. و بر این اساس تا آن زمان که به سخن و خواستهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله دربارهٔ رهبری جامعه و مرجعیت دینی و تربیتی مردم بازگشت ننماییم،[۲] همچنان شاهد تداوم این انحراف و فساد و جاهلیت خواهیم بود.

البتّه مقصود از این سخن ردّ نظر **فی ظلال** نیست؛ چه وی با اخلاص و شفقتِ بسیار و به صورت حقیقی درصدد اصلاح جوامع اسلامی و تغییر جهت آنها به سوی ارزشها و معیارهای دینی و الهی بوده و در این راه همهٔ توان و تلاش فکری و اصلاحی خویش را بکار گرفته است؛ از جمله با نگارش کتاب مستقلی دربارهٔ «جامعهٔ اسلامی»[۳] و بیان ویژگیها و ساختارهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این جامعه قدم مثبتی در پیش بُرد این هدف شریف، برداشته است.

---

۱. در تأیید این سخن از امام علی علیه السلام روایت گردیده که « الناس بامرائهم أشبهُ منهم بآبائهم »ر.ک: ابن شعبه حرّانی، تحف العقول، پیشین، ص۲۰۸. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، پیشین، ج۴۶/۷۵. علی نمازی، مستدرک سفینة البحار، پیشین، ج۱۰ص۱۸۳.شاعری در این معنا چنین سروده:

«شه چون حوضی و آن خدم چون لولها — آب از لوله روان در کولها
خون شاهان در رعیّت جا کند — چرخ أخضر خاک را خضراء کند»

ر.ک: محمد علی بن احمد القراچه داغی التبریزی الانصاری، اللمعة البیضاء فی شرح خطبه الزهراء، تحقیق: سید هاشم المیلانی، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۴۱۸ه، ص۱۳۹.

۲. این خواسته در حدیث ثقلین و حدیث غدیر و... تبیین شده است.

۳. عنوان این کتاب عبارت است از نحوَ مجتمعٍ اسلامی. شایان ذکر است که وی درصدد نگارش کتابی با همین عنوان بوده است و به ظاهر، مباحث آن را نیز گردآوری نموده است؛ لکن فرصت تکمیل و نشرآن را نیافته است، لذا کتابی که اکنون با این عنوان منتشر گردیده مشتمل بر مقالات او در نشریات مختلف است.

۳. جهاد

از مباحث بحث‌برانگیز و مطرح در اندیشه اصلاحی - دینی سیدقطب، مسئلهٔ «جهاد» است. جهاد در اسلام از جایگاه استواری برخوردار است؛ چنان‌که از ارکان دین محسوب می‌گردد و نزدیک به ۲۵۰ آیه از قرآن به موضوع جنگ و جهاد و قتال پرداخته است.[1]

واژهٔ «جهاد» در مفهوم مصطلح کنونی آن،[2] لفظی کاملاً اسلامی است و در این معنا پیش از ظهور اسلام سابقهٔ استعمال نداشته است. از این رو می‌توان انتظار داشت که نبرد و جنگ ویژه‌ای متفاوت از جنگهای مرسوم بشری از آن مورد نظر باشد! چه، کلمهٔ جهاد که از ریشهٔ «جهد» می‌باشد هر گونه تلاش وکوشش را دربرمی‌گیرد؛ در حالی‌که «جنگ» به معنای به کار بردن نیروی رزمی و نظامی برای هجوم بر دشمن یا مقابله با تجاوز اوست. لذا رابطهٔ «جهاد اسلامی» با «جنگ و نبرد» نظامی به لحاظ منطقی رابطه «عموم وخصوص مطلق» است؛ زیرا جهاد اسلامی علاوه بر به کار گیری نیروی نظامی و درگیر شدن خونین با دشمن شامل اقدامات و فعالیتهای دیگری نیز می‌گردد. به گونه‌ای که بزرگ‌ترین و مهم‌ترین نوع جهاد در اسلام جهاد درونی؛ یعنی مبارزهٔ انسان با نفس فزون خواه خویش، معرفی شده است و نبرد با دشمن خارجی در مقایسه با آن، «جهاد کوچک» نام گرفته است.[3] همچنین تلاش و کوشش علمی و معرفتی، نیز هر گونه سعی و

---

۱. ر.ک: ظافر القاسمی، الجهاد والحقوق الدولیة العامة فی‌الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۲م، صص ۱۴-۵۲.

۲. اصطلاح «جهاد» در اسلام عبارت است از جنگ مقدس و نبردی که دارای انگیزه و اهداف الهی و انسانی باشد.

۳. روایات متعددی به این مطلب اشاره دارند. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، پیشین، ج۵/۱۲. مولی

تلاشی که در مسیر صحیح انسانی و به قصد خیرخواهانه و برای خدمت به انسانها و جلب رضایت الهی انجام گیرد جهاد محسوب می‌گردد.[1]

آیا جهاد در اسلام هجومی (ابتدائی) است یا منحصر در جهاد دفاعی است؟

دین اسلام پس از خروج پیامبرﷺ و یاران وی از حوزهٔ محصور مکه و با ورود آن حضرت به مدینه و تشکیل جامعه اسلامی توانست به صورت مستمر نفوذ و قلمرو خود را بگستراند. به همین منظور با دشمنان گوناگون رو در رو شد؛ پیامبر اسلامﷺ از اواخر سال اول هجرت ـ به دستور خداوند متعال ـ جنگ و جهاد مسلحانه و خشن با مشرکان سرکش و عنود را آغاز نمود و با آنان به جدال خونین پرداخت و جنگ‌سخت و پر مشقتی را پشت سر گذاشت و سرانجام با فتح مکه آنان را برای همیشه از پیش پای خود برداشت.

با اهل کتاب نیز ـ به ناچار ـ نبردهای خونین متعددی را تدارک دید؛ تا سر انجام آنان را ذلیل نمود و بر طبق حکم خداوند پرداخت جزیه را که نشانهٔ تسلیم‌بودن آنهاست، بر آنها تحمیل نمود. با منافقان نیز نه با جنگ خونین که با زبان و بیان رسواگرانه و هشدار دهنده و تهدیدکننده برخورد نمود؛ و در مقابل تهدیدهای دشمن خارجی[2] و هجوم او نیز با فراهم آوردن لشکر و زیر نظر گرفتن تحرکات و برنامه‌های او و احیاناً با نبرد خونین، وظیفهٔ خود را به انجام رساند؛ چنان‌که آخرین جنگی که پیامبرﷺ در آن شرکت نمود جنگ با رومیان در تبوک بود و آن حضرت در روزهای پایانی عمر شریف خود نیز دستور به فراهم آوردن لشکر برای مقابله با رومیان را صادر نمود.[3]

← صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، پیشین، ج۱/۲۶۵ـ۲۶۶. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، پیشین، ج۱۰/۵۳ـ۵۴. متقی هندی، پیشین، ج۴/۴۳۰ـ۴۳۱ و ۶۱۶. ملا علی القاری، شرح مسند ابی‌حنیفه، پیشین، صص۳۷۰ـ۳۷۱. طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۷/۳۰۳. محمد باقر حکیم، علوم القرآن، پیشین، صص۶۹ـ۷۰. سیدجعفر مرتضی، الصحیح من السیرة، پیشین، ج۷/۳۶. و...

۱. آیهٔ شریفهٔ: [وَالَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا] ۶۹/عنکبوت، در این باره گویاست.

۲. مقصود خارج از جزیرةالعرب است.

۳. شیخ صدوق، الخصال، پیشین، صص۳۷۲ـ۳۷۳. طبرسی، اعلام الوری بأعلام الهدی، پیشین، ج۱/۲۶۳ـ۲۶۵.ابن کثیر، البدایة والنهایة، پیشین، ج۶/۳۳۵. سیوطی، الدر المنثور، پیشین، ج۳/۷۲۷.مقریزی، النزاع و التخاصم، پیشین، ص۱۲۶. و...

با توجه به این مقدمهٔ کوتاه، اکنون پرسش مهمّ این است که آیا «جهاد» و کارزار خونین و نبرد خشن در اسلام، مطلق و فراگیر و آزادی بخش و باصطلاح «ابتدائی» و «هجومی» است و اسلام حق خود می‌داند که بر همهٔ امتها و ملّتها و اقوام غیر مسلمان ـ اعم از مشرک، کافر و اهل کتاب ـ هجوم بَرَد و آنان را در برابر سه گزینهٔ پذیرش اسلام یا پرداخت جِزیه و یا آماده‌شدن برای جنگ و نبرد خونین قرار دهد.[1] گواینکه از ظاهر برخی از نصوص قرآن[2] و نیز عملکرد مسلمانان در صدر اسلام چنین برداشتی به دست می‌آید یا خیر، جهاد و نبرد اسلامی تنها به مقابله و مواجه با تجاوز و هجوم دشمن اختصاص دارد و با اصطلاح جهادی «دفاعی» است و هر گاه و هر جا که اسلام کیان خود را در خطر بیند یا دشمن بر او هجوم بَرد و قصد آسیب رساندن به او یا تصرف بخشی از قلمرو آن را داشته باشد، مسلمانان بر اساس حکم جهاد، صرفاً برای دفاع از کیان اسلام و برای دفع خطر و سر کوب متجاوز و ایجاد امنیت و آسایش مسلمانان، و برای حفظ استقلال همه جانبهٔ مسلمانان به جنگ با دشمن می‌پردازند؛ لکن پس از آن و به انگیزهٔ کشور گشایی و توسعهٔ قلمرو اسلام و انتشار پیام رهایی بخش آن، هرگز به هیچ قوم و ملّتی هجوم نمی‌بَرد. گواینکه از ظاهر برخی آیات دیگر این معنا به دست می‌آید.[3] دیدگاه برخی از اندیشمندان مسلمان نیز همین است.[4]

دیدگاه سید قطب دربارهٔ جهاد در اسلام

سیدقطب جهاد اسلامی را از نوع نخست می‌داند و ضمن ردّ تحدید آن به جهاد دفاعی، از کسانی که جهاد را این گونه تعریف می‌کنند به شدّت انتقاد می‌کند و آنان را خود باختگانی می‌نامد که تحت تأثیر واقعیّت جهان معاصر، یا موقعیّت ضعیف مسلمانان، و نیز در اثر القائات مکارانه و پر حیلهٔ مستشرقان، و به‌دلیل عدم درک صحیح طبیعت دین

---

۱. سیدقطب جهت گیری «جهاد» را در دین اسلام بدین شکل ترسیم می‌کند. ر.ک: سیدقطب، السلام العالمی والاسلام، پیشین، ص۱۷۷. همو، العدالة الاجتماعیة فی الاسلام، پیشین، صص۱۴۷ـ۱۴۸.

۲. بقره/۱۹۳. أنفال/۳۹. توبه/۲۸، ۳۲، ۷۳. فتح/۲۸. صف/۹.

۳. بقره/۱۹۰ـ۱۹۱. توبه/۳۶. حج/۳۹ـ۴۰.

۴. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۳/۱۵۸۸ـ۱۵۸۹پاورقی.

اسلام و مسئولیت آن، به پذیرش این امر تن داده‌اند و جهاد را در شکل دفاعی آن منحصر نموده‌اند.[۱]

سیدقطب معتقد است از آنجا که دین اسلام برنامهای جهانی و برنامهای بشری است لذا هدف آن اصلاح و هدایت تمام انسانها و دستگیری از همهٔ جهانیان می‌باشد. اسلام برای آزادی انسان آمده و هدف آن رهایی بشر در هر زمان و در هر مکان از یوغ بندگی و اسارت و پرستش دیگر انسانها و بخشیدن حق انتخاب عقیده و آزادی اندیشیدن به اوست. اسلام دینی قومی یا منطقه‌ای نیست که به افراد یا اقوام خاصی تعلّق داشته باشد و تنها درصدد اصلاح و سامان آنها برآید و به دیگران نپردازد هدف برنامهٔ اسلام این است که تمام طاغوتهای روی زمین را از میان بردارد و مردم را به عبادت خالصانهٔ خداوند هدایت نماید و از آنجا که تسلیم‌شدن در برابر خداوند یک اصل جهان شمول است؛ لذا انسانها یا باید دعوت اسلام را بپذیرند، یا باید در برابر تبلیغ و گسترش آن روش مسالمت‌آمیزی را در پیش گیرند و مانعی در برابر آن ایجاد نکنند. زیرا دعوت عمومی اسلام باید بتواند قلب و عقل انسانها را آسوده از زنجیرهای گران موانع، مخاطب خود سازد.[۲]

از سوی دیگر، وی دین اسلام را در بر گیرندهٔ اعلان الوهیت و ربوبیت اختصاصیِ خداوند می‌داند. این اعلام به معنای یک دستور تمرّد و شورش همه جانبه بر ضد حاکمیت بشر یا به عبارت دیگر اظهار الوهیت بشر، در تمام چهره‌ها، شکلها، نظامها و سیستمهای آن است.[۳] چه، حاکمیت بشر و فرمانروایی وی ـ بدون اذن خداوند و فراهم آمدن شرایط لازم ـ همان إعمال الوهیت، و معبود قرار گرفتن به جای خداوند است. لذا اسلام با شعار آزادیِ انسان، درصدد پس‌گرفتن سلطنت غصب شدهٔ خداوند و باز پس

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۲/۷۴۲ـ۷۴۳ و ج۳/۱۴۲۶، ۱۴۳۹، ۱۴۴۱، ۱۴۴۳، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۷۱۵ـ۱۷۱۶.

۲. ر.ک: همان، ج۱/۲۹۴ و ج۳/۱۴۳۵ـ۱۴۴۴. همو، معالم فی الطریق، پیشین، صص۷۴، ۷۷، ۸۰، ۱۰۳ـ۱۰۴. همو، العدالة الاجتماعیة فی‌الاسلام، پیشین، صص۱۴۷ـ۱۴۸. همو، السلام العالمی والاسلام، پیشین، صص۲۶ـ۲۷و ۱۷۲ـ۱۷۶.

۳. همان، ج۳/۱۴۳۳. همو، معالم فی الطریق، پیشین، ص۷۴.

دادن آن به خداوند، و درصدد درهم شکستن اقتدار بشری و جای گزین‌نمودن آن با اقتدار خداوند است! و سلطنت و اقتدار و الوهیت خداوند هنگامی به وی بازمی‌گردد که شریعت خداوند حاکم باشد و تمام امور زندگی بشر بر طبق شریعت او اداره شود.[۱] زیرا قانون‌گذاری از ویژگیهای الوهیت است و اگر کسی خود را مدعی حق قانون‌گذاری بداند ادعای الوهیت نموده خواه چنین ادعایی را بر زبان آورد و خواه نیاورد. از سوی دیگر، هر کس نیز از او تبعیّت کند ـ دانسته یا ندانسته ـ حق «الوهیت» برای او قایل شده است؛[۲] علاوه بر آن، این تبعیّت، «عبادت» غیر خداوند نیز محسوب می‌شود. چنان‌که خداوند در آیهٔ شریفهٔ: ﴿ **اتَّخَذوا أحبارَهم و رُهبانَهم أربَاباً مِن دونِ اللهِ...** ﴾ (توبه/۳۱) این نکته را متذکر گردیده و پیامبرﷺ نیز در تفسیرآیهٔ فوق و در پاسخ «عُدی بن حاتم» فرمودند: «احبار» و «رهبان» حلالها را حرام، و حرامها را حلال می‌نمودند و مردم از آنها تبعیت می‌کردند، لذا خداوند این تبعیّت را عبادت غیر خود و شرک نامیده است.[۳]

ضرورت «حرکت» در کنار تبلیغ و روشنگری

نویسندهٔ **فی ظلال** معتقد است هدف بزرگ و جهانی اسلام برای رهایی انسان و رفع موانع از پیش پای او، به آرامی و تنها در قالب بیان و روشنگری انجام پذیر نیست، چه آنان که حقّ الوهیت و سلطنت خداوند را ربوده‌اند در برابر این پیام رهایی بخش و در برابر این میلاد جدید انسانی، سازگاری نشان نداده، اسلام را آماج تیرهای خود قرار می‌دهند و در برابر آن موانع گوناگونی قرار می‌دهند؛ موانع مادی، اقتصادی، سیاسی، نظامی، تشکیلاتی، تبلیغاتی و غیره. در این صورت تبیین و تبلیغ زبانیِ صرف کفایت نمی‌کند و برای پیشروی و برای گستراندن نسیم رهایی بخش اسلام و اعطاء حقوق انسانی به همه انسانها، علاوه بر تبلیغ و روشنگری که با عقاید و بینشها مقابله می‌کند، به «حرکت» نیز نیاز است تا با موانع مادی موجود بر سر راه مواجه شود که در پیشاپیش آنها

---

۱. همان.

۲. همان، ج۱۴۴۳/۳. معالم فی الطریق، همان، ص۱۰۶

۳. همان، ج۱۴۳۵/۳. معالم فی الطریق، همان، صص۷۸ـ۷۹.

سلطهٔ سیاسی متکی بر عوامل اعتقادی، ایدئولوژیک، نژادپرستانه، طبقاتی، اجتماعی و اقتصادی پیچیده و تودرتو قرار دارد. سیدقطب همراهی و همگامی این دو عامل؛ یعنی «روشنگری» و «حرکت» را در برابر واقعیت بشری ضروری می‌داند و از نظر وی تنها با توأم‌شدن این دو با یکدیگر است که وسایل لازم و کافی برای مواجه با واقعیت فراهم می‌آید و جنبش آزادی بخش انسانی در همه جای زمین فراگیر خواهد شد.[1]

بدین شکل، در اندیشه سیدقطب جهاد هجومی و ابتدائی ضروری می‌نماید. اما، تمام انگیزهٔ این جهاد در دلسوزی وشفقت و رنجش و نگرانی نهفته است: دلسوزی و نگرانی از غصب حق الوهیت و حاکمیت و سلطنت خداوند توسط بشر. دلسوزی و نگرانی برای انسانهایی که حقوق انسانی شان در انتخاب آزادانهٔ عقیده ـ پس از روشنگری لازم در این باره و پس از ارائهٔ عقیدهٔ توحیدی و برنامهٔ الهی ـ از بین رفته است. لذا این جهاد نبردی نیست که برای مجد شخص یا خانواده یا طبقه یا دولت یا امّت یا نژادی خاص واقع گردد! یا برای استیلاء و غلبه بر معادن و منابع و ثروت‌مادی و انسانی و برای استثمار و استعمار، صورت گیرد؛ بلکه تنها و تنها برای اعلای کلمهٔ خداوند در زمین، و برای اجرای برنامهٔ وی در زندگی بشر و برای بهره‌مندنمودن انسانها از این خیر عام و فراگیر بر پامی‌گردد و عاقبت این جهاد نیز صلح و آرامش درون انسان، خانواده، جامعه و آسایش جهانی او خواهد بود و بس؛[2] زیرا «صلح» و آشتی قاعده و پایهٔ اسلام است و «جَنگ» و نبرد استثنایی است که ضرورتاً و برای تأمین صلح به کار گرفته می‌شود.[3]

جهاد برای رفع موانع و اجرای برنامه و نظام الهی است نه برای اجبار در پذیرش عقیده، سیدقطب با وجود پذیرش جهاد ابتدائی و هجومی، به هیچ وجه هدف این جهاد را مجبورنمودن ملت برای پذیرش عقیدهٔ اسلام نمی‌داند. از نظر وی تنها هدف این جهاد

---

۱. همان، ج۱۴۳۴/۳ـ۱۴۳۵. معالم فی الطریق، پیشین، صص۷۶ـ۷۷.

۲. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۲۹۴/۱، ج۷۰۷/۲، ۷۰۹، ۹۱۹. همو، السلام العالمی و الاسلام، پیشین، صص ۲۳ـ۳۹و ۱۷۱ـ۱۷۴. همو، هذا الدین، پیشین، ص۹۴.

۳. ر.ک: سیدقطب، السلام العالمی والاسلام، همان، ص۲۳.

برداشتن موانع از برابر گوش و چشم و عقل و دل مردم است تا پیام توحیدی وسعادت بخش اسلام را بشنوند و نه چیز دیگر. از این رو وی در همهٔ مواردی که به موضوع جهاد در اسلام می‌پردازد به صورت مکرر بر این نکته تأکید می‌ورزد، تا شبهه‌های ساختگی بدخواهان را که به دروغ اسلام را دین شمشیر و زور معرفی می‌کنند![1] پاسخ داده باشد و زمینه‌ای برای رشد و ترویج این گونه تردیدها باقی نگذارد.

البتّه با وجود این توجیه، همچنان نوعی تناقض در این میان باقی خواهد ماند چه، از یک سو وی هدف جهاد را پذیرش اسلام یا پرداخت جزیه، و یا تداوم نبرد برای به پیروزی رسیدن یکی از طرفین آن می‌داند! و از سوی دیگر هر گونه اجبار و اکراه در پذیرش عقیدهٔ اسلامی را ردّ می‌کند.

برای رفع این تناقض لازم است مقصود وی از پذیرش اسلام توسط دشمن را پذیرش برنامهٔ اسلام دانست که وی بر خلاف تأکید بر عدم اکراه در پذیرش عقیده، پذیرش برنامهٔ اسلام را ضروری و اجباری می‌داند و هدف جهاد اسلامی را اقامهٔ نظام اسلامی، پس از، از میان برداشتن موانع آن می‌داند.[2]

در این جا این سؤال پیش می‌آید که اگر یک ملت به هر دلیل پذیرای برنامهٔ اسلام نباشد و با وجود رفع موانع و کنار زدن طاغوتها از بالای سر آنها همچنان تمایلی برای پذیرش برنامهٔ اسلام نداشته باشند چگونه می‌توان برنامهٔ اسلامی را که دارای ابعاد وسیع اجتماعی سیاسی، فرهنگی اقتصادی و... است در میان آنها اجرا نمود؟

پرسش مهم دیگری که در این باره مطرح است آن است که اگر ملّت و قومی برنامه و نظام سیاسی، اجتماعی، اقتصادی حاکم بر خود را از روی میل پذیرا باشند و هیچ گونه

---

۱. همو، فی ظلال القرآن، ج۱۴۳۲/۳ـ۱۴۳۳، ۱۴۳۵، ۱۷۳۸ و معالم فی الطریق، پیشین، صص۷۲، ۷۳، ۸۰، ۸۳، ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۷.

۲. چنان‌که وی مشتمل بودن اسلام را بر «برنامه و نظام» عامل اصلی تشریع جهاد در اسلام می‌داند. چه، اسلام ـ بر خلاف دیگر ادیان ـ تنها عقیده نیست؛ بلکه در کنار عقیده، برنامه و نظام زندگی بشری را نیز به همراه دارد و این برنامه باید در اختیار انسانها قرار گیرد تا زندگی انسانی بر طبق آن شکل گیرد. ر.ک: فی ظلال القرآن، پیشین، ج۱۴۴۳/۳، ج۳۸۹۹/۶. همو، خصائص التصور الاسلامی، پیشین، ص۱۸. معالم فی الطریق، پیشین، ص۱۰۶. هذا الدین، پیشین، ص۹۱.

اعتراضی نسبت به آن نداشته باشند، آیا جهاد اسلامی برای تبلیغ رسالت اسلام و برای بهره‌مندکردن آنها از خیر و عدالت عام این رسالت همچنان ضروری می‌نماید؟

برای پاسخ به این سؤال، اشاره به نکاتی چند، ضروری است. نکتهٔ اول: شکی نیست که در اسلام جهاد دارای منزلت و مرتبهٔ رفیعی است. پیشوای راستین مسلمانان، امام علی علیه‌السلام که خود برترین مجاهد راه خدا می‌باشد، جهاد را یکی از چهار ستون «ایمان»[1] و یکی از دروازه‌های بهشت معرفی نموده که خداوند متعال آن را برای خواصّ اولیای خود گشوده است.[2] همچنان‌که از آن به عنوان برترین چیزی که توسل جویندگان می‌توانند بدان توسل جویند! و به عنوان قلعهٔ اسلام[3] و به عنوان عامل عزّت دین اسلام[4] نام برده؛ و به پیروان خود برای قیام به جهاد در اشکال مختلف آن،[5] سفارش مؤکد نموده است.

به دلیل همین اهمیت بسیارِ جهاد است که در کتب فقهی بابی به نام آن گشوده شده است و همهٔ عالمان و فقیهانی که دربارهٔ احکام و دستورات عملی اسلام سخن گفته‌اند بخشی از توضیحات و توجیهات خود را به تبیین امر جهاد و بیان احکام آن اختصاص داده‌اند. مذهب شیعه به تأسی از پیشوایان مجاهد و آزاده‌اش ـ علماً و عملاً ـ بر نقش جهاد تأکید ورزیده و آن را یکی از برنامه‌های مستمر اجتماعی وسیاسی و مبارزاتی خود در برابر نظامهای طاغوتی قلمداد نموده است. چنان‌که سیدقطب نیز به جایگاه شایستهٔ جهاد در نزد شیعه اشاره نموده است.[6]

نکتهٔ دوم: با وجود ضرورت، اهمیّت و حقانیت جهاد در اسلام و نقش انکارناپذیر آن

---

۱. نهج‌البلاغه، شرح عبْدُه، پیشین، ج۷/۴.
۲. همان، ج۶۷/۱.
۳. همان، ج۲۱۵/۱.
۴. همان، ج۵۵/۴.
۵. برای مطالعهٔ ابعاد جهاد در اسلام، ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، پیشین، ج۱۲/۵. مولی صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، پیشین، ج۲۶۵/۱ـ۲۶۶. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، پیشین، ج۵۳/۱۰ـ۵۴. متقی هندی، پیشین، ج۴۳۰/۴ـ۴۳۱ و ۶۱۶. ملا علی القاری، شرح مسند ابی‌حنیفه، پیشین، صص۳۷۰ـ۳۷۱. طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۳۰۳/۷. محمد باقر حکیم، علوم القرآن، پیشین، صص۶۹ـ۷۰. سیدجعفر مرتضی، الصحیح من السیرة، پیشین، ج۳۶/۷ و...
۶. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۷۴۶/۲.

در گسترش حوزهٔ نفوذ و قلمرو پیام سعادت بخش و عدالت‌گستر اسلام، نباید از فراهم آمدن زمینه‌های لازم مادی و معنوی برای تحقق آن غفلت ورزید. چنان‌که در صدر اسلام، مسلمانان با تکیه بر بستر فراهم آمدهٔ مادی و معنوی و نیروی لایزال ایمانیِ پر جنب و جوش مدافعان و رزمندگان اسلام توانستند بر دو قدرت بزرگ آن روز (ایران و روم) فایق آیند و ـ بدون اکراه و اجبار ـ بخش اعظمی از ملّتهایی را که تحت سیطرهٔ ظلمانهٔ این دو طاغوت بشری قرار داشتند، متوجه اسلام نمایند و از نور اسلام بهره‌مند سازند و با آهنگ روح نواز اسلام همنوا گردانند تا تأویل آیهٔ شریفهٔ: ﴿و آخَرینَ مِنهُم لَمّا یَلحَقوا بِهِم و هو العَزیزُ الحَکیمُ﴾ (جمعه/۳) تحقق یابد، و عزّت وحکمت الهی متجلّی گردد.

بر این اساس مسئلهٔ اساسی در جهاد اسلامی ـ که هرگز نباید از آن غفلت کرد ـ بسترسازی و فراهم‌نمودن زمینهٔ لازم مادی و معنوی و به ویژه توشهٔ عظیم ایمانی است. زیرا در پرتو آن، اسلام به آسانی و آرامی و با کمترین درگیری و خونریزی راه خود را در پیش می‌گیرد و جهانیان را با روشنایی و مِهرورزی و عدالت خود آشنا می‌سازد.

نکتهٔ سوم: در اوضاعی که مسلمانان در اثر انحراف بزرگی که در اسلام به وجود آمده، و از آنجا که بخش اعظمی از آموزه‌ها و دستورات این دین همچنان بر زمین مانده و تنها پوسته و لایهٔ نازکی از شعائر و عبادات و مناسک ـ آن هم به صورت کم اثر ـ مورد عمل قرار می‌گیرد، خود به شکلی درخور از آثار و نتایج تحول‌ساز و رفعت‌بخش این دین بهره‌مند نشده‌اند و ضعف و ذلت و زبونی ـ تقریباً ـ سراسر جوامع به اصطلاح اسلامی را فرا گرفته است، چگونه می‌توان سخن از نجات انسانها و آزادی و رهایی غیرمسلمانان و اعطای حقوق انسانی به آنها سر داد و درصدد بهرمندنمودن همهٔ انسانها از امتیازات و مزایای بی‌نظیر اسلام برآمد. اینجاست که به قول شاعر باید گفت:

ذات نایافته از هستی، بخش   چون تواند که بُوَد هستی بخش[1]

و بر این اساس پیش از عازم‌شدن به جهاد برای اصلاح و آبادانی جهان، ضروری است با جهادی بزرگ و در پرتو تعلیمات ناب اسلام و رهنمودهای پیامبر اکرمﷺ و اهل

---

۱. عبد الرحمن جامی، مثنوی هفت اورنگ، اورنگ چهارم.

بیت او، و با تطبیق دادن همهٔ امور جوامع اسلامی بر برنامه و شریعت اسلام، نخست صلاح و آبادانی را در مراکز زندگی مسلمانان فراهم نمود و طعم شیرین زندگی بر مبنای اسلام را به کام آحاد آنان چشانید تا بتوان پس از این مرحله، در عرصهٔ جهاد رهایی‌بخش و عزت‌آفرین اسلامی و در خارج از قلمرو مرزهای آن نیز خوش درخشید و همهٔ انسانها را از برنامه‌های اسلام مطلع و بهره‌مند ساخت. لذا باید اذعان نمود که روح سخن و دیدگاه سید قطب دربارهٔ جهاد اسلامی صحیح و پذیرفتنی است و همان گونه که قرآن اشاره دارد، اسلام از آن بشریت است و مخاطب او همهٔ جهانیان می‌باشند[۱] لکن این پیام روشنی بخش باید به بهترین وجه، و آمیخته با هیمنه، عزّت و شکوه و شوکت اسلام و مسلمانان در اختیار انسانها قرار گیرد، تا به بهترین شکل ممکن اثرگذار باشد؛ نه در حالت ذلّت و زبونی و حقارتی که اکنون مسلمانان در آن قرار دارند. از این رو، گرچه اصل سخن نویسندهٔ **فی ظلال** دربارهٔ جهاد ـ خواه این جهاد هجومی و ابتدایی باشد و خواه همانگونه که وی[۲] و برخی از اندیشمندان و متفکران دیگر[۳] اظهار می‌دارند به ناچار و از سر تسامح دایرهٔ جهاد دفاعی را بگسترانیم و آن را نوعی از جهاد دفاعی[۴] بنامیم ـ مورد پذیرش است؛ زیرا اسلام حق دارد پیام خود را به گوش جهانیان برساند و جهانیان نیز حق دارند که از این پیام پر شکوه آسمانی مطلع و بهره‌مند گردند. لکن در وضعی که مسلمان خود در گرداب مصیبتها، ناکامیها، انحرافها، کاستیها و ضعفها گرفتارند معقول نیست که با حساسیت و با تعصب بسیار و نابجا از جهادی که نیازمند شرایط و زمینهٔ مساعدباشد، سخن به میان آورد و داعیهٔ اجرای نظام و برنامهٔ اسلام را برای جهانیان داشت. چه، این امر نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت و از روش واقع‌نگر ـ که اسلام بدان

---

۱. ر.ک: اعراف/۱۵۸. أنبیاء/۱۰۷. فرقان/۱. سبأ/۲۸ و...

۲. سیدقطب، فی ظلال قرآن، ج۳/۱۴۳۶. همو، معالم فی الطریق، پیشین، ص۸۱

۳. شهید مطهری نیز جهاد اسلامی را جهاد «دفاعی» و جهاد در برابر ظلم و تجاوزگری می‌داند؛ لکن دایرهٔ ظلم و محدودهٔ دفاع را می‌گستراند تا جهاد برای رفع موانع از برابر دعوت و تبلیغ توحید، و جهاد برای از بین بردن فضای خفقان، و رهاکردن مردم برای شنیدن ندای توحیدی و انتخاب آزادانهٔ آنها را نیز در بر گیرد.ر.ک: مرتضی مطهری، جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، صص۱۹ـ۲۰، ۲۷ـ۲۸، ۴۰، ۴۴، ۴۹ـ۵۲و۶۱.

۴. به عنوان دفاع از حقوق، آزادی و عدالت بشری.

آراسته است ـ به دور می‌باشد. چنان‌که سیدقطب خود با اشاره به واقع‌نگری اسلام در روند امور، به انتقاد از برخی از عالمان دین ـ به ویژه فقهاء ـ پرداخته که بدون در نظر گرفتن خصلت واقع‌نگری برنامهٔ اسلام به بیان احکام می‌پردازند.[۱]

نتیجه

در پایان باید اعتراف نمود که مطلوب سید قطب دربارهٔ جهاد، و دغدغه و جوش و خروش ایمانی و شفقت ارزشمند وجدانی وی، تنها و تنها در پرتو هدایت رهبران راستین و جانشینان شایستهٔ پیامبرﷺ، و در سایهٔ رهنمودهای ناب و ملکوتی آنها، و با ملازم هم گردیدن قرآن و اهل‌بیت«ع» (ثقلین)، و با پذیرش خاضعانهٔ این امر از سوی امت اسلامی تحقق‌پذیر خواهد بود و بس. لذا تا پیش از فراهم آمدن این بستر، نباید با اظهار دلسوزی و شفقت نا به جا برای حقوق انسانیِ جهانیان، و برای از دست رفتن الوهیت و سلطنت و حاکمیت خداوند، در بین غیر مسلمانان حساسیت و بد بینی ایجاد نمود و زمینهٔ بیشتری برای انحراف جهانیان از اسلام فراهم ساخت. گذشته از آن، طرح غیرضروری و بیش از حدّ مسئلهٔ جهاد، موجب می‌گردد تا افراد و گروه‌های ناآگاه و سطحی‌نگر با نام جهاد اسلامی به آشوب‌گری و فتنه آفرینی در اقصی‌نقاط دنیا بپردازند و با کشتار بی‌رحمانه و زشت، چهرهٔ زیبا و دوست داشتنی اسلام را در نزد جهانیان مشوّه و هراسناک جلوه دهند، چنان‌که هم‌اکنون گروهی جنایت کار با نام «القاعده» در حال اجرای این برنامهٔ شیطانی و فتنه انگیزانه است!! و بدین شکل، موجبات تنفر و بد بینی جهانیان را نسبت به اسلام فراهم ساخته و زمینه برای انتقام آنها از مسلمانان را مهیّا نموده است.

بر این اساس گرچه آیندهٔ انسان در اختیار اسلام خواهد بود؛ چنان‌که نویسندهٔ **فی ظلال** نیز به حق چگونگی آن را اثبات نموده است[۲] و خداوند حکیم نیز در آیاتی به

---

۱. به فصل مبانی تفسیری سیدقطب در فی ظلال(مبنای برنامه بودن اسلام) مراجعه شود.

۲. سیدقطب، المستقبل لهذا الدین، پیشین.

آن اشاره نموده است؛[۱] لکن باید از هرگونه اندیشه افراطی و غیر واقع‌نگر و فتنه افکنانه در این باره پرهیز نمود و صرفاً با روشنگری و فراهم ساختن زمینهٔ مناسب، برنامه و نظام اسلامی را در سراسر جهان گستراند و انسانها را از پیام رهایی بخش و انسان‌ساز اسلام بهره‌مند ساخت.

۱. ر.ک: أنبیاء/۱۰۵. قصص/۵ـ۶.

▣ فصل ششم

علوم قرآنی

در فی ظلال القرآن

تعریف علوم قرآنی

ازجمله مباحث جالب و ارزشمند دربارهٔ قرآن کریم، مجموعه معارفی است که از آن با عنوان «علوم قرآنی» یاد می‌شود. در اینکه مصادیق این علوم کدام است و علوم قرآن مشتمل بر چه دانشهایی است دیدگاه یکسانی در بین قرآن‌پژوهان وجود ندارد، زیرا در حالی که برخی محدودهٔ علوم قرآنی را گسترانیده و آن را به «علوم الهی» و علوم موجود در آیات الهی ـ که تعداد آن بی‌شمار است ـ پیوند زده‌اند،[1] دیگر عالمان تعریف نسبتاً روشن و رسایی از علوم قرآنی ارائه داده و موارد آن را محدود دانسته‌اند.

عبدالعظیم زرقانی علوم قرآنی را عبارت از مباحثی می‌داند که متعلق به قرآن کریم است. از نظر وی مباحثی مانند: نزول قرآن، جمع و کتابت، قرائت و تفسیر، اعجاز، ناسخ و منسوخ، دفع شبهات، و غیر آن در زمرهٔ این علوم است.[2] صبحی صالح نیز ـ تقریباً ـ چنین تعریفی از علوم قرآنی ارائه می‌دهد.[3]

شهید محمد باقرحکیم معتقد است علوم قرآنی همهٔ معلومات و مباحث متعلق به قرآن کریم است که ابعاد مختلف این کتاب را مورد بررسی و ژرف کاوی قرار دهد؛ چه، قرآن کریم دارای اعتبارات متعددی است که هریک از این اعتبارات به مبحث ویژه‌ای

---

۱. ر.ک: جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، پیشین، ج۴۰۲/۲ـ۴۰۵. عبدالعظیم زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸هـ، ج ۲۳/۱ـ۲۴.

۲. عبدالعظیم زرقانی، پیشین، ج ۲۷/۱.

۳. ر.ک: صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، پیشین، ص۹. همچنین ر.ک: منّاع القطّان، مباحث فی علوم القرآن، ریاض، مکتبه المعارف، ۱۴۱۳هـ، ص۱۲.

منجر می‌گردد. وی «علم تفسیر» را از مهم‌ترین این اعتبارات و در نتیجه از ارزشمندترین دانشهای قرآنی برمی‌شمرد.[۱] این در حالی است که ـ عموماً ـ پژوهشیان قرآنی تفسیر را در زمرهٔ علوم قرآنی نمی‌دانند و مجموعهٔ علوم قرآن را به عنوان مقدمه‌ای ضروری برای دانش مهمّ و مستقل تفسیر به‌شمار می‌آورند.

نکته مهم دربارهٔ علوم قرآنی آن است که این علوم به بررسی مباحث کلّی مورد نیاز در شناخت قرآن می‌پردازد و پرسشهای گونه‌گون متعلق به قرآن و چگونگیهای آن را پاسخ می‌دهد؛ به گونه‌ای که می‌توان آنها را به عنوان پیش نیاز دانش تفسیر قرار داد؛ لذا گرچه در تعریف علوم قرآنی ـ عموماً ـ از مباحث مشخصی مانند: نزول قرآن، اعجاز قرآن، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و... یاد می‌شود لکن این به معنای محدودشدن علوم قرآنی به موارد مورد اشاره نیست؛ زیرا چه بسا در گذر زمان ـ با توجه به تطور و پیشرفت علوم ـ مباحث دیگری نیز دربارهٔ علوم قرآنی مطرح و در زمرهٔ آن قرار گیرد.[۲]

پیشینهٔ طرح علوم قرآنی

طرح و بررسی علوم قرآنی به قرن نخست هجری بازمی‌گردد. چنان‌که موضوعاتی نظیر «إعراب قرآن» و «سامان دهی حروف متشابه قرآن» در روزگار امام علی علیه‌السلام مطرح شده است.[۳] نیز در مورد «لغات دشواریاب قرآن» آثاری به ابن عباس نسبت داده شده است.[۴] پس از آن و به ویژه از آغاز قرن دوم هجری تک نگاری‌هایی دربارهٔ برخی از مباحث علوم قرآنی مانند: مجاز القرآن، معانی القرآن، ناسخ و منسوخ، وجوه و نظائر، قرائات قرآن و غیره شکل گرفته است.

نخستین اثری که شامل بخش عمده و مهمّی از علوم قرآنی مصطلح می‌باشد کتاب

---

۱. سید محمد باقر حکیم، علوم القرآن، چاپ سوم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷هـ، صص۱۹ـ۲۰.

۲. ر.ک: محمدعلی مهدوی راد، ۱۳۷۳ش، سیر نگارش‌های علوم قرآنی (قسمت اول)، فصلنامه بینات، سال اول، شماره ۳، ص۹۰. علوم القرآن عند المفسرین، مرکز الثقافة والمعارف القرآنیه، قم، مرکز النشر لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۶هـ، ج ۹/۱.

۳. محمد بن احمد ذهبی، سیر أعلام النبلاء، تحقیق: شعیب الارنؤوط، مأمون الصاغرجی، چاپ نهم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳هـ، ج ۸۱/۴ـ۸۳.

۴. ر.ک: محمدعلی مهدوی راد، پیشین، صص۹۲ـ۹۳.

البرهان فی علوم القرآن است که در قرن هشتم، به دست بدرالدین زرکشی سامان یافته است.[۱]

پس از زرکشی، جلال‌الدین سیوطی با تأسی از کتاب او و با ایجاد تغییراتی در آن، کتاب ارزشمند ***الاتقان فی علوم القرآن*** را شکل داده که این دو اثر تا هم اکنون از آثار مهمّ و درخور اعتنا در حوزهٔ علوم قرآنی به‌شمار می‌آید.

در مراحل بعد، تحلیل و بررسی چند مبحث از مهم‌ترین مباحث علوم قرآنی در قالب یک اثر، به جای نگارش آثار جامع، مرسوم گردید و بر این اساس آثار ارزشمندی از سوی اندیشمندان و پژوهشگران قرآنی سنّی و شیعه نوشته شده است.

علاوه بر این ـ همان گونه که پیشتر اشاره رفت ـ مفسران قرآن نیز از دیرباز به طرح و بررسی مباحث علوم قرآنی در مقدمه و یا در ضمن مباحث تفسیری خویش اقدام‌نموده و برخی از مباحث علوم قرآنی را که در تبیین آیات قرآن نقش تعیین کننده‌ای داشته است مورد توجه و اهتمام قرار داده‌اند.[۲]

سید قطب نیز از این قاعده مستثنی نیست. چه، طرح و بررسی مباحث علوم قرآنی در ***فی ظلال‌القرآن*** پیوند مستقیم و مستحکمی با مبانی و روشهای تفسیری مفسر آن دارد. بر این اساس آن دسته از مباحث علوم قرآنی که در تأمین اهداف و مقاصد تفسیری سید قطب دخالت داشته و با طبیعت روش تفسیری وی منافاتی نداشته، مورد توجّه وی قرار گرفته و دیدگاه مفسر دربارهٔ آنها ارائه گردیده است.

از جملهٔ این مباحث: ترتیب نزول، مکی و مدنی، ناسخ و منسوخ، اعجاز قرآن و اسباب نزول قرآن است.

---

۱. این سخن بدان معنا نیست که تا پیش از تألیف البرهان، مجموعه‌هایی از این علوم به صورت جامع ارائه نشده است؛ زیرا در مقدمهٔ تفاسیری که پیشین از البرهان تألیف شده‌اند، بخشهایی از علوم قرآنی که در تفسیر نقش به‌سزایی دارد عرضه شده است. مثلاً طبرسی در مجمع‌البیان که یکی از تفاسیر پر ارج شیعه می‌باشد در مقدمه و أحیاناً در ضمن مباحث تفسیری به طرح علوم قرآنی پرداخته است.

۲. به عنوان نمونه علاوه بر طبرسی در مجمع البیان، مفسر متأخر شیعی، فیض کاشانی در «تفسیر الصافی»، دوازده مقدمهٔ ارزشمند را در مباحث علوم قرآنی سامان داده است. سایر مفسران نیزکم و بیش بدین صورت عمل کرده‌اند.

مباحث علوم قرآنی در فی ظلال القرآن

۱. ترتیب نزول آیات

مبحث «نزول قرآن» یکی از نخستین و در عین حال بحث برانگیزترین مباحث علوم قرآنی است که مورد توجه همهٔ عالمان علوم قرآنی و مفسران قرآن قرار گرفته است. این مبحث مشتمل بر ابعاد مختلفی است که از جملهٔ آنها می‌توان به موضوعاتی چون: وحی، چگونگی و اشکال آن، مراحل نزول قرآن و چگونگی و چرایی نزول تدریجی و دفعی آن اشاره نمود.

سید قطب در مبحث نزول قرآن با گذر از این مسائل، مسئلهٔ «ترتیب نزول آیات» را که یکی از مباحث اساسی و مؤثر علوم قرآنی است مورد اهتمام قرار داده است. بحث ترتیب القرآن با اهداف تفسیری سید قطب پیوندی استوار دارد؛ چه، از نظر وی درک و شناختِ صحیحِ مراحل پی در پی تحول و پیشرفت رسالت اسلام و منهج حرکت اسلامی تنها با اطلاع و آگاهی از ترتیب صحیح و دقیق نزول آیات و سور قرآن ممکن و میسور است[1] و در پرتو چنین شناختی است که بار دیگر به هنگام بازگشت به قرآن[2] می‌توان گامهای لازم را در این مسیر به درستی برداشت.

با وجود اهمیت بسیاری که اطلاع از ترتیب دقیق نزول آیات و سور قرآن در خود نهفته دارد، سید قطب نیز چون دیگر مفسران و عالمان قرآنی ترتیب کنونی آیات موجود در سوَر قرآن را بر اساس ترتیب صحیح نزول آنها نمی‌داند؛[3] چنان‌که ترتیب کنونی سوَر قرآن نیز به ترتیب نزول آنها نیست. نکتهٔ مهم آنکه تلاشهای صورت گرفته برای فراهم آوردن آیات و سوَر قرآن بر اساس ترتیب زمانی نزول آنها، از نظر نویسندهٔ **فی ظلال** قابل اعتماد و اطمینان بخش نیست؛ چه دستیابی به یک ترتیب زمانی قطعی دربارهٔ هر آیه یا

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۴۲۹/۳.

۲. یکی از مهم‌ترین و اساسی ترین گرایشهای تفسیری سید قطب در فی ظلال القرآن، «بازگشت به قرآن» است که در فصل مربوط به گرایشهای تفسیری به شکل مبسوط تبیین گردیده است.

۳. در بین عالمان شیعه علامه محمدباقر مجلسی و علامه طباطبائی نیز بر این مطلب تأکید دارند و اجتهاد صحابه را در چینش پاره‌ای از آیات قرآن دخیل می‌دانند. ر.ک: بحار الانوار، پیشین، ج۶۷/۸۹. المیزان فی تفسیر القرآن، پیشین، ج۱۲۸/۱۲.

مجموعه‌ای از آیات در هر سوره، تقریباً غیر ممکن می‌نماید و تنها در موارد اندکی به سبب وجود نشانه‌ها و دلایل قطعی موجود در روایات، شناسایی ترتیب دقیق نزول ممکن است.[۱]

بر این اساس، نویسندهٔ **فی ظلال** فهرست ترتیب سوَر موجود در دسترس خویش[۲] را نپذیرفته و با ارائهٔ دلایلی استوار، مواردی از آن را به مناقشه کشیده است.

از سوی دیگر، از نظر سید قطب همهٔ سوَر قرآن به ویژه سوره‌های طولانیِ مدنی یکباره و یکجا نازل نگردیده است؛ بلکه در آغاز آیاتی از آنها نازل شده و سپس به مرور زمان دیگر آیات آنها نیز در طول دوره‌ای کوتاه یا طولانی فرود آمده است؛ چنان‌که در سورهٔ بقره ـ که آغازین سورهٔ مدنی است ـ آیاتی از آخرین بخشهای قرآن نیز یافت می‌شود. لذا گاهی چندین سوره به صورت همزمان مفتوح بوده و آیاتی از آنها به تدریج نازل می‌شده است.[۳]

---

۱. با تأسف فراوان باید گفت خواستهٔ نویسندهٔ فی ظلال به دستور پیامبرﷺ و توسط امام علی‌عليه‌السلام در نخستین روزهای پس از رحلت پیامبر برآورده گردید؛ لکن جهالت و زیاده خواهی عدّه‌ای مانع از طرح و رونق آن شدا و از آن پس نیز مصلحت بر این قرار گرفت که این قرآن تا زمان ظهور منجی بشریت که از سلالهٔ پاک رسول خداﷺ است از دسترس مردم به دور باشد؛ از این رو حتی امام علی‌عليه‌السلام در دوران خلافت خویش نیز دیگر آن را مطرح ننمود. و سایر ائمهٔ شیعه نیز حتی با خواص شیعیان و شاگردان خود از آن سخنی نراندند و پیوسته مردم را به تلاوت قرآن مرسوم و مشهور دعوت می‌نمودند. ر.ک: محمد بن یعقوب، **الکافی**، پیشین، ج‌۶۳۳/۲. محمد بن حسن الصفار، **بصائر الدرجات الکبری**، پیشین، ص‌۲۱۳. محمد بن محمد بن نعمان، **الاعتقادات**، پیشین، ص‌۸۶ احمد بن علی الطبرسی، **الاحتجاج**، پیشین، ج‌۳۸۳/۱. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج‌۸۸/۸۹ و...

۲. این ترتیب، توسط محمد بن شهاب زُهری (م ۱۲۲هـ) در کتاب «تنزیل القرآن» فراهم آمده است. گفتنی است که آنچه توسط ابن شهاب زهری دربارهٔ ترتیب سوَر قرآن ارائه شده تنها نظریهٔ مطرح در این باره نیست و ترتیبهای دیگری نیز ارائه گردیده که در موارد بسیاری میان آنها اختلاف نظر وجو دارد. برای رؤیت نمونه‌های دیگری از این ترتیب سوَر و اختلافات موجود در بین آنها، ر.ک: رژی بلاشر، **در آستانهٔ قرآن**، ترجمهٔ دکتر محمود رامیار، چاپ سوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ش، صص ۲۷۰ـ۲۷۱. جلال لدین سیوطی، **الاتقان**، پیشین، ج‌۴۸/۱ـ۸۱.

۳. این دیدگاه از سوی برخی از محققان معاصر شیعه به شدت مردود اعلام شده و امری نامعقول ارزیابی گردیده است. برای توضیح بیشتر، ر.ک: جعفر مرتضی العاملی، **حقائق هامة حول القرآن الکریم**، قم، جماعة‌المدرسین، ۱۴۱۰هـ، صص ۱۴۳ـ۱۴۴. از سوی دیگر برخی از پژوهشیان، ترتیب آیات قرآن را به صورت کنونی ـ جز در مواردی اندک ـ مطابق با ترتیب حقیقی نزول آنها میدانند! رَ.ک: محمد هادی معرفت، **التمهید فی علوم القرآن**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲هـ، ج‌۲۸۰/۱.

بر این اساس معیار اصلی در تعیین ترتیب نزول سوَر قرآن، زمان نزول نخستین بخش از هر سوره می‌باشد[۱] و نه جز آن! اما از آنجا که ارائه دهندگان ترتیب سوَر قرآن، آگاهی کاملی از نخستین بخش نازل شده از هر سوره نداشته‌اند در مواردی ره به خطا رفته‌اند.

سید قطب به دو نمونه از این اشتباهات اشاره می‌کند: مثلاً در ترتیب نزولهای ارائه شده، سورهٔ «نساء» پس از سورهٔ «ممتحنه» قرار گرفته که بخشی از آن در سال ششم هجری در غزوهٔ «حدیبیه» نازل شده و بخش دیگری از آن پیش از فتح مکه. سید قطب این دیدگاه را نمی‌پذیرد؛ زیرا وی با وجود پذیرش نزول بخشهایی از سوره نساء پس از سورهٔ ممتحنه در سال ششم هجری و تداوم نزول آن تا پس از سال هشتم هجری، نزول بخش عمده‌ای از سورهٔ نساء را در اوایل هجرت؛ یعنی پس از غزوهٔ اُحد در سال سوم هجری، می‌داند. وی برای اثبات سخن خود یک نمونه از آیات سورهٔ نساء را که با توجه به استدلال وی ـ قطعاً ـ پیش از سال پنجم و یا چهارم هجری نازل شده است، شاهد می‌آورد و معتقد است شواهد دیگری نیز در این باره وجود دارد.[۲]

نمونهٔ دوم سورهٔ «مائده» است که در ترتیب نزولهای مشهور، و بر طبق روایات بسیاری پس از سورهٔ «فتح» قرار می‌گیرد که در جریان صلح «حدیبیه» در سال ششم هجرت نازل شده است. روایات دیگری بر نزول یکبارهٔ این سوره ـ به جز آیه سوم آن (آیهٔ اکمال) ـ دلالت دارد.

سید قطب قرار گرفتن سورهٔ «مائده» را پس از سورهٔ «فتح» به دو دلیل نمی‌پذیرد: از یک سو، وی با استدلال به حوادث تاریخی اثبات می‌کند که بخشهایی از سورهٔ مائده حتی پیش از غزوهٔ «بدر» نازل شده است. وی آیهٔ۲۴ این سوره را که گزارش گفتگوی بنی‌اسرائیل با حضرت موسی علیه السلام دربارهٔ جنگ با ساکنان بیت‌المقدس است، شاهدی گویا در این باره می‌داند. وی معتقد است: مسلمانان پیش از جنگ بدر، در سال دوم هجری از این حادثهٔ تاریخی مطلع بوده‌اند؛ زیرا به هنگام عزیمت به سوی بدر، یکی از

---

۱. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج ۲۷/۱، ۵۵۴ و ج ۱۵۸۳/۳.

۲. ر.ک: همان، ج ۵۵۴/۱.

آنها،[۱] با اشاره به همین حادثهٔ تاریخی، به پیامبرﷺ اظهار می‌دارد: «ما چون قوم موسیعليه‌السلام نیستیم که به آن حضرت گفتند: ما اینجا می‌نشینیم! تو و پروردگارت به جنگ مشرکان بروید! لکن ما می‌گوییم: تو و پروردگارت به جنگ مشرکان بروید و ما نیز همراه شما با آنها می‌جنگیم»[۲]

استدلال دیگر وی به مدلول بخشی از آیات سورهٔ «مائده» بازمی‌گردد که دربارهٔ بنی اسرائیل است. از نظر سید قطب تصویری که این بخش از آیات سورهٔ مائده دربارهٔ قوم بنی اسرائیل ارائه می‌دهد بیانگر آن است که آنها در هنگام نزول این آیات، در مدینه و در میان مسلمانان دارای قدرت، نفوذ و سیطره بوده‌اند. چنان‌که این آیات درصدد کشف مواضع و ابطال تزویرهای آنهاست. در حالی که این قدرت، نفوذ و سیطره پس از جنگ «بنی قریظه» متلاشی شده است. بر این اساس وی ترجیح می‌دهد که بخشهایی از سورهٔ «مائده» پیش از سورهٔ «فتح»، نازل شده باشد؛ گرچه آیات نخست سورهٔ مائده و نیز بخشهایی دیگر از آن پس از سورهٔ فتح در سال ششم هجری نازل شده است و آیهٔ سوم آن نیز جزء آخرین آیات نازل شده بر پیامبر می‌باشد.[۳]

به‌علاوه، با توجه به عدم امکان دستیابی به ترتیب دقیق نزول آیات در درون هر سوره ـ به ویژه در سوَر طولانی که در بیشتر موارد آیات آنها در چند مرحله نازل شده است ـ نمی‌توان به صورت مفید و درخوری از ترتیب آیات و سور قرآن به شکل کنونی آن در تفسیر بهره برد و بدین شکل با وجود اهمّیتی که مسئلهٔ ترتیب نزول آیات و سوَر قرآن داراست، سید قطب تلاشهای صورت گرفته به این منظور را قابل اعتماد و یقین‌آور

---

۱. بر طبق روایات بسیاری این فرد «مقداد بن عمرو» بوده و بر طبق برخی دیگر از روایات، وی «سعد بن معاذ» بوده است. ر.ک: محمد بن جریر طبری، جامع البیان، پیشین، ج۲۴۶/۹، ج۱۰۵/۲۶. ابن اثیر، اسد الغابه، پیشین، ج۴۱۰/۴.ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، پیشین، ج۴۱/۲، ۲۹۹، ۳۰۰. ابن حجر، فتح الباری، پیشین، ج۲۲۴/۷. محمدباقر مجلسی، پیشین، ج۱۹/۲۴۷ـ۲۴۸، ج۲۶۰/۲۸.

۲. سید قطب، پیشین، ج۸۳۲/۲

۳. همان. شایان ذکر است که دیدگاه سید قطب مبنی بر مفتوح بودن همزمان چند سوره از قرآن و نزول تدریجی بخشهایی از آن سوَر، با مضمون برخی از روایات فریقین که بر طبق آنها پیامبرﷺ و صحابهٔ آن حضرت نزول «بسمله» را به معنای پایان یک سوره و افتتاح سورهٔ بَعد می‌دانسته‌اند ناسازگار است. ر.ک: محمد بن مسعود عیاش، تفسیر العیاشی، پیشین، ج۱۹/۱.محمدباقر مجلسی، پیشین، ج۲۰/۸۲. علی بن احمد واحدی نیشابوری، اسباب النزول، پیشین، ص۱۰. احمد بن أبی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، پیشین، ج۳۴/۲ و...

نمی‌داند.[۱] البتّه وی با توجه به روش و گرایش تفسیری خویش، که تبیین چگونگی دعوت پیامبر اسلام ﷺ، و مراحل و تحولات آن و نیز چگونگی موضع‌گیری یاران آن حضرت و موضع مخالفان و دشمنان در برابر آنها می‌باشد، درصدد برمی‌آید تا با استناد به روایات قابل اعتماد و نیز حوادث مشهور تاریخی، و از همه مهمتر با نگاه موضوعی به آیات قرآن و تطبیق آنها بر مراحل تاریخی دعوت و رسالت اسلام، زمان نزول یک آیه یا مجموعه‌ای از آیات و یا یک سوره را به صورت تقریبی ـ و البتّه مقبول ـ اعلام نماید.

مثلاً سید قطب دربارهٔ زمان نزول سوره «آل عمران» معتقد است: این سوره در برگیرندهٔ بخش زنده‌ای از حیات مسلمانان در مدینه پس از غزوهٔ بدر در سال دوم هجری تا پس از غزوهٔ اُحد در سال سوم هجری است. آیات این سوره حوادث و اوضاع این دوره و چگونگی کارکرد و اثرگذاری قرآن بر زندگی مسلمانان ـ در این دوره ـ را به تصویر می‌کشد.[۲]

همچنین وی با مراجعهٔ موضوعی به آیات سورهٔ «توبه»، نیز با استفاده از روایات اسباب نزول و حوادث تاریخی مربوط به آن، نتیجه می‌گیرد که همهٔ آیات این سوره در سال نهم هجری نازل گردیده است؛ گواینکه این نزول یکباره نبوده و در چند مرحله صورت گرفته؛ لکن تعیین زمان دقیق هر مرحله نیز ممکن نیست، لذا وی ترجیح می‌دهد که آیات سورهٔ توبه در چهار مرحله نازل شده باشد: مرحلهٔ نخست، پیش از غزوهٔ تبوک در ماه رجب؛ مرحلهٔ دوم، به هنگام مهیاشدن برای جنگ تبوک و در اثنای آن؛ مرحلهٔ سوم، پس از بازگشت از جنگ تبوک، و نزول آخرین مرحله از آیات آن نیز در پایان سال نهم هجری ـ و اندکی پیش از مراسم حج ـ بوده که طی آن ۲۸ آیهٔ نخست سورهٔ توبه نازل گردیده است.[۳]

همچنین سید قطب با توجه به مباحث و موضوعات طرح‌شده در سوره‌های: اسراء،

---

۱. همان، ج۱۴۲۹/۳.

۲. وی اوضاع و شرایطی را که بستر لازم برای نزول آیات این سوره را فراهم ساخته است، به تفصیل تشریح می‌کند. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج ۳۴۹/۱ ـ ۳۵۹و۴۲۹.

۳. همان، ج۱۵۶۴/۳ـ۱۵۶۵.

یونس، هود، یوسف و حجر و در بیانی هوشمندانه و تنبه آفرین زمان تقریبی نزول این سوَر را به ترتیب فوق و در دورهٔ پر مشقت و سخت و آز اردهنده‌ای می‌داند که از زمان رحلت ابوطالب و خدیجه (رضی الله عنهما) که به عام الحزن مشهور است آغاز گردید و تا زمان بیعت عقبهٔ دوم که خداوند به سبب آن در کار پیامبرﷺ و مسلمانان گشایش نمود و راه هجرت به مدینه را برای آنان هموار کرد ادامه داشته است! وی در سرآغاز هر یک از سوَر یاد شده به تبیین اوضاع و ویژگیهای این دورهٔ سخت و گرانبار می‌پردازد و چگونگی انطباق آیات آنها را با دورهٔ مورد اشاره ترسیم می‌کند.[۱]

در پایان این بخش ضروری است اشاره شود: با توجه به نقش خطیری که تعیین زمان نزول آیات در درک بهتر و کامل‌تر آیات قرآن ایفا می‌کند، می‌طلبد قرآن پژوهان و مفسران با بهره‌گیری از طرق مختلف به ویژه با شناسایی روایات و گزارشهای متقن تاریخی و نیز با مراجعهٔ موضوعیِ جامع و ژرف، ترتیبی نسبتاً متقن و معقول از زمان نزول آیات و سوَر قرآن ارائه دهند و کاستیها موجود را جبران نمایند.[۲]

۲. مکی و مدنی

مبحث «مکی و مدنی» یکی از مباحث مهم علوم قرآنی است که به صورت طبیعی در ذیل بحث جامعِ «ترتیب نزول آیات» قرار می‌گیرد. از آنجا که در بحث ترتیب نزول نمی‌توان به نتیجه‌ای قاطع و قابل اعتماد دست یازید، مفسران و اندیشمندان قرآنی درصدد تشخیص و تمییز آیات و سوَر مکی و مدنی از یکدیگر برآمده و به همین منظور قواعد و معیارهایی را ارائه نموده‌اند؛ چه، شناخت صرف آیات مکی و مدنی هر چند مراحل مختلف رسالت اسلام و تحوّلات آن را به دقّت نمی‌نمایاند؛ لکن ویژگیهای هر یک از دو دورهٔ مستقل و مهمّ رسالت آن حضرت را بر ما مکشوف می‌سازد و اوضاعی را

---

۱. ر.ک: همان، ج۴/۱۸۴۰ـ۱۸۴۱، ۱۹۴۹ـ۲۱۲۱.

۲. همین ضرورت بیانگر اهمیّت کار امام علی‌علیه‌السلام در جمع‌آوری قرآن بر حسب ترتیب نزول آیات آن است؛ گرچه برخورد نامناسب عدّه‌ای مانع از طرح و رواج این قرآن به عنوان تنها مصحف رسمی یا همراه با سایر مصاحف مشهور گردید و جامعهٔ اسلامی به ویژه مفسران و قرآن پژوهان را برای همیشه از ثمرات آن محروم نمود.

که در هریک از آن دو پیامبر و نو مسلمانان با آنها مواجه بوده‌اند، نیز چگونگی دخالت قرآن در معرکه‌های گوناگون برای دستگیری از پیامبر و مسلمانان و جهت تقویت و تداوم رسالت اسلام بر ما آشکار می‌نماید که این امر نقش مهمی در الگودهی به مسلمانانِ دیگر دوره‌ها ـ به هنگام تجدید حیات اسلامی ـ خواهد داشت.[1]

دیگر اینکه تشخیص و تعیین مکی یا مدنی‌بودن آیات و سور قرآن، به عنوان اولین گام برای درک فضای تاریخی نزول آیات قرآن، از نظر برخی از دانشمندان قرآنی از مقدمات ضروری تفسیر دانسته شده[2] که فواید آن از جمله در شناسایی آیات ناسخ و منسوخ، در اطلاع از اسباب و مکان نزول آیات، و در نتیجه در فهم صحیح مفاهیم قرآن بسیار مؤثر است و بی‌توجهی به آن گاه موجب راه یافتن مطالب ناصحیح و تأویلات نابجا در تفسیر می‌گردد.[3] بر همین مبنا، بعضی از قرآن شناسان مسئلهٔ تشخیص آیات «مکی و مدنی» را سزاوار چنان توجهی دانسته‌اند که ـ به حق درخور است تا مسیر اصلی پژوهش علمای اسلامی برای دستیابی به مراحل مختلف پیشرفت و گسترش اسلام به‌شمار آید تا محققان و صاحب نظران از این طریق گامهای حکیمانهٔ قرآن را در چگونگی همراهی با وقایع، حوادث، زمینه‌ها و بسترهای جامعهٔ نوبنیاد اسلامی بازشناسند.[4]

---

۱. ر.ک: سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج۲/۱۰۰۴ـ۱۰۰۵، ۱۰۰۹ـ۱۰۱۰، ج۳/۱۲۴۳ و ـ از این رو، از نظر برخی از دانشمندان قرآنی تشخیص و تعیین مکی و مدنی آیات و سور قرآن، به عنوان اولین گام برای درک فضا و اوضاع تاریخی نزول آیات قرآن، جزء مقدمات ضروری تفسیر به‌شمار می‌آید (نورالدین عِتر، محاضرات فی علوم القرآن، دمشق، مطبعه الداودی، ۱۴۰۷هـ، ص ۸۵).و فواید آن از جمله در شناسایی آیات ناسخ و منسوخ، در اطلاع از اسباب و مکان نزول آیات، و در فهم صحیح مفاهیم قرآن بسیار مشهود است؛ چنان‌که بی توجهی به آن گاه موجب راه یافتن مطالب ناصحیح و تأویلات نابجا در تفسیر می‌گردد.(ر.ک: علی اکبر بابایی و دیگران، پیشین، صص۳۵۷ ـ ۳۵۸)؛لذا با توجه به اهمیت آن، بعضی از قرآن شناسان درخور می‌دانند: مسیر اصلی پژوهش علمای اسلامی برای دستیابی به مراحل مختلف پیشرفت و گسترش اسلام همین موضوع باشد! تا از این طریق، محققان و صاحب نظران چگونگی گامهای حکیمانهٔ قرآن را به هنگام همراهی با وقایع و حوادث جامعهٔ نوبنیاد اسلامی بازشناسند.ر.ک: صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ترجمهٔ دکتر محمد علی لسانی فشارکی، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش، ص ۲۵۴.

۲. نورالدین عِتر، محاضرات فی علوم القرآن، دمشق، مطبعه الداودی، ۱۴۰۷هـ، ص ۸۵

۳. ر.ک: علی اکبر بابایی و دیگران، پیشین، صص۳۵۷ ـ ۳۵۸.

۴. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ترجمهٔ دکتر محمد علی لسانی فشارکی، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش، ص ۲۵۴.

از این رو سیدقطب که خود یکی مصلحان است و درصدد دمیدن روح تجدید حیات اسلام و احیاء روحیهٔ بازگشت به سوی قرآن و تعالیم آن برآمده است، بر تشخیص و تعیین آیات مکی و مدنی برای تأمین این هدف بزرگ تأکید ورزیده و در سر آغاز همهٔ سوَر قرآن، و پیش از تفسیر آیات آنها، این موضوع مهم را مطرح و نظریات مختلف را مورد توجه قرار داده و به صورت مستدل به ردّ یا پذیرش آن اقدام نموده است.

معیارهای تشخیص مکی و مدنی

عالمان قرآنی در تعیین آیات «مکی و مدنی» از یکدیگر سه معیار ارائه داده‌اند. این معیارها عبارتند از: «زمان، مکان و خِطاب».[۱] سید قطب نیز چون دیگر مفسران و قرآن شناسان، در این میان معیار زمانی را ـ که دقیق‌ترین و جامع‌ترین معیار به حساب می‌آید ـ بر گزیده و قرآن مکی را عبارت از آیاتی می‌داند که در طول سیزده سال نخستِ رسالت و پیش از هجرت به مدینه بر پیامبر نازل شده است.[۲] چنان‌که قرآن مدنی نیز از نظر او مشتمل بر همهٔ آیاتی است که پس از هجرت و تا زمان رحلت، بر آن پیامبرﷺ نازل شده است؛ گرچه بخشی از این آیات در خارج از مدینه یا حتّی در مکه بر او نازل شده باشد.[۳]

علاوه بر این معیار کلی، جهت شناخت دقیق‌تر و تفکیک آسان‌تر آیات مکی و مدنی از یکدیگر، معیارها، ملاک‌ها و علایم دیگری نیز ارائه گردیده که برخی از آنها ویژگیهای صوری و اسلوب بیانی آیات مکی و مدنی را مشخص می‌کند و برخی دیگر ملاکهایی محتوایی و موضوعی‌که در تشخیص این دو دسته از آیات مفید واقع می‌شود.[۴] ناگفته پیداست تشخیص آیات مکی و مدنی بر طبق این ملاک قطعی، حتمی و یقینی نخواهد

---

۱. ر.ک: بدر الدین زرکشی، البرهان، پیشین، ج ۱۸۷/۱. جلال الدین سیوطی، الاتقان، پیشین، ج ۴۵/۱ـ۴۷. عبدالعظیم زرقانی، پیشین، ج ۱۹۲/۱ـ۱۹۵.

۲. سید قطب، پیشین، ج ۱۰۰۴/۲، ۱۰۰۵.

۳. چنان‌که سوره توبه را که آیاتی از آن در خارج از مدینه و به هنگام بازگشت از تبوک بر پیامبر نازل شده مدنی می‌داند و سورهٔ مائده را با وجود آنکه آیهٔ سوم آن قطعاً در خارج از مدینه و ـ از نظر اهل سنت ـ در عرفات و محدودهٔ مکه نازل شده است مدنی می‌داند. و به همین شکل سورهٔ نصر را که در مکه و در اثنای فتح مکه نازل شده است. ر.ک به ترتیب: سید قطب، همان، ج ۱۵۶۴/۳، ج ۸۳۲/۲ـ ۸۴۲، ج ۳۹۹۴/۶.

۴. برای مطالعه این ملاکها، ر.ک: بدرالدین زرکشی، پیشین، ج ۱۸۷/۱ـ۱۸۹. سیوطی، پیشین، ج ۷۰/۱ـ۷۴. زرقانی، پیشین، ج ۱۹۶/۱ـ۱۹۸. صبحی صالح، پیشین، ص ۳۴۴. محمد باقر حکیم، علوم القرآن، پیشین، صص ۷۷ ـ ۷۸.

بود و ـ علاوه بر آن ـ دلایل دیگری را نیز برای تشخیص استوارتر آیات مکی و مدنی می‌طلبد؛ چه برخی از آیات مکی احیاناً مشتمل بر خصوصیات و ملاکهای آیات مدنی می‌باشد و بالعکس.

اکنون و پس از ذکر این مقدمه به تبیین دیدگاه سید قطب درباره چگونگی بازشناسی آیات و سوَر مکی و مدنی از یکدیگر می‌پردازیم.

ویژگیهای قرآن مکی از دیدگاه سید قطب

نویسندهٔ **فی ظلال** که خود را یک «دعوتگر» می‌نامد، معتقد است: بر دعوتگران مسلمان ضروری است تا راهنمای عمل و حرکت خویش را از قرآن بیاموزند و رسالت و دعوت پیامبر اکرمﷺ را که مراحل و چگونگیهای آن در آیات قرآن مطرح گردیده، الگوی خویش قرار دهند. به همین منظور، وی به دقّت درصدد بازشناسی خصوصیات و علایم قرآن مکی است که در سخت‌ترین و پرمشقت‌ترین دورهٔ حیات اسلام در دوران دعوت مکی نازل شده است تا از طریق آن روش قرآن کریم را در توجیه، تربیت و تحرک‌بخشی به دست آورد و به عنوان توشه‌ای ارزشمند در اختیار خویش و دیگر دعوتگران مسلمان قرار دهد.

نخستین موضعی که سید قطب در آن به ذکر خصوصیات آیات مکی می‌پردازد سورهٔ انعام است. از نظر وی سورهٔ انعام الگوی تمام عیار قرآن مکّی است، زیرا در مکه قرآن پیوسته از یک موضوع سخن می‌گوید. این موضوع مهمّ همان «عقیده» است که در قاعده اصلی آن؛ یعنی الوهیت، عبودیت و پیوند میان آن دو تمثل و تجلّی می‌یابد. وی هدف از طرح گسترده و مستمرّ مسئله عقیده در آیات مکی را توجیه انسان برای درک سرّ وجود خویش و وجود هستی اطراف خویش می‌داند؛ مقصود از طرح مسئله عقیده این است که به انسان گفته شود: او کیست؟ ازکجا آمده؟ چگونه آمده؟ برای چه آمده؟ و در نهایت به کجا می‌رود؟ چه کسی او را از عدم و نیستی به وجود آورده است؟ چه کسی دوباره این وجود را از او خواهد گرفت؟ مسیر انسان در این رفتن کجا خواهد بود؟

همچنین گویی خداوند با طرح مسئلهٔ عقیده از انسان می‌پرسد: این هستیِ نمایان و

محسوس برای چه آفریده شده است؟ نیز هستی و وجودی که رؤیت نمی‌شود؛ لکن از ورای این هستی ظاهری قابل درک است برای چیست؟ چه کسی این هستی مملو از اسرار و معما را آفریده است؟ چه کسی آن را مدیریت می‌کند؟ چه کسی آن را از بین می‌برد؟ چه کسی دوباره آن را ایجاد می‌کند و در آن دگرگونی به وجود می‌آورد؟

و سرانجام این که خداوند با طرح مسئلهٔ عقیده، گویی به انسان می‌آموزد که او چگونه باید با خالق هستی و با خود هستی به تعامل بپردازد؟ و با خالق خویش چگونه باید رفتار نماید.[1]

بر این اساس، از دیدگاه سید قطب استمرار و تکرار طرح مسئلهٔ عقیده در طول دوران مکی و نپرداختن به مباحث تشریعی و تفصیلی، درس مهم و آموزنده‌ای است که ضرورت دارد دعوتگران و مبلغان اسلام به شایستگی و با ژرفانگری در آن بنگرند. اهمیت این درس از آن جهت است که روش قرآن در مواجهه با اعراب، آسان‌ترین روش نبوده است! زیرا آنها بر حسَب زبان و لغت خویش معنای حقیقی «لااله‌الاالله» را با تمام ابعاد معنوی، اجتماعی و دنیایی آن درک می‌نمودند و به وضوح می‌دانستند که شعار «لا اله الا الله» به معنای برچیدن بساط تمام ریاستها، شرافتها و بزرگ منشی‌خودساختهٔ آنهاست! و به سبب همین درکِ درست بود که با شدّت و حِدّت به مقابله با دین اسلام می پرداختند و تمام تاب و توان خویش را برای خاموش‌کردن نور آن به کار می‌گرفتند!

این در حالی است که پیامبرﷺ با توجه به موقعیّت ممتازی که ـ از پیش ـ در میان قریش داشت می‌توانست با همکاری آنها ـ و بدون طرح مسئلهٔ عقیده ـ برای از میان برداشتن پاره‌ای نابسامانیهای اجتماعی و اخلاقی و برای ایجاد وحدت و همگرایی اعراب در اطراف جزیرةالعرب، یک نهضت اجتماعی به راه اندازد و دعوت خویش را از این طریق آغاز نماید، سپس آن‌گاه که بدین طریق بر مجد و عظمت و قوّت خود افزود مسئلهٔ عقیده را مطرح سازد و آنان را به پذیرش این امر مجبور نماید.[2]

---

۱. سید قطب، پیشین، ج ۱۰۰۴/۲، ۱۰۱۷.همچنین ر.ک: ج۱۲۴۳/۳، ۱۷۴۵ و ج۳۶۲۸/۶.

۲. سید قطب این ایده را از دیگران نقل می‌کند؛ البته خود به شدتِ آن را طرد می‌کند. ر.ک: همان، ج۱۰۰۵/۲ـ۱۰۰۶.

اما طبیعت دین این روش را نپسندیده و ضروری دانسته تا رسالت اسلام ـ از همان آغاز ـ بر قاعدهٔ توحید استوار گردد و همهٔ تنظیمات و تشریعات آن از این اصل بزرگ نشئت گیرد. بر این اساس، همهٔ قرآن مکی درصدد استقرار «لااله‌الاالله» در قلوب و عقول انسان است و با وجود مشقت طرح آن به سوی دیگر روشها نگراییده و تنها بر آن اصرار ورزیده است. چراکه اگر شعار «لااله‌الاالله» در ژرفای نفس انسان استقرار یابد همزمان پذیرش نظامی که تجلی‌گر «لااله‌الاالله» است نیز به سهولت انجام خواهد گرفت.[1]

روش تربیتی پویای اسلام با ترسیخ و تعمیق عقیده در درون دلها و جانها، آن را به عاملی تحرک بخش، نفوذ گر و اثرگذار برای ایجاد سایر تحولات و دگرگونیهای مثبت تبدیل می‌نماید، لذا ضروری است دعوتگران مسلمان نیز به جای ارائهٔ دیدگاه نظریِ خشک بر طبق همین روش، بستر لازم برای ایجاد تحول اساسی و دگرگونی عمیق در جامعه را فراهم سازند.[2]

علاوه بر این خصوصیت موضوعی و محتوایی، سید قطب «اسلوب بیانی» قرآنِ مکی را نیز متمایز از غیر آن توصیف می‌کند. وی در این باره اظهار می‌دارد قرآن مکی هم به لحاظ موضوعی و هم به لحاظ بیانی، دارای جوّی خاص و مذاقی مشخص است و هم موضوع اساسی این نوع قرآن و هم اسلوب ادای این موضوع، در آفرینش این جوّ و مذاقِ ویژه دخالت دارند. از نگاه وی اسلوب قرآن مکی الهام‌گر و اثرگذار است و از نواختی ژرف بهره‌مند است و همهٔ خصایص تعبیری از قبیل ساختار لفظی، اثرگذارنده‌های موضوعی و... در شکل‌گیری این اسلوب سهیم است.[3]

---

۱. زیرا «تسلیم و پذیرش» مقتضای «ایمان» است و به سبب همین تسلیم بود که مسلمانان در صدر اسلام قوانین و برنامه‌های اسلام را با میل و رغبت پذیرفتند و آن را به کار بستند و بر این مبنا بود که بساط «خمر و ربا و قمار و دیگر عادات و آداب جاهلی» برچیده شد، در حالی که بسیاری از حکومتهای دنیایی برای زدودن این آثار با وجود بهره‌مندی از امکانات مادی و انسانی و تقنینی بسیار نتیجهٔ رضایت بخشی به دست نمی آورند! ر.ک: سیدقطب، همان، ج ۱۰۰۹/۲ـ۱۰۱۰.

۲. همان، ج ۱۰۱۳/۲ـ۱۰۱۴.

۳. همان، ج ۱۷۴۵/۳.

وی بر اساس دو ویژگی فوق‌الذکر (موضوع سوَر مکی و شیوهٔ بیانی آنها) در اثبات مکی‌بودن سوَری که ادعا گردیده مدنی‌اند کوشیده است. مثلاً، سورهٔ «رعد» را که پاره‌ای روایات بر مدنی‌بودن آن اشاره دارد و در برخی مصاحف نیز در زمرهٔ سوَر مدنی به حساب آمده، مکی می‌داند و معتقد است: این سوره هم به لحاظ موضوع و هم به لحاظ شیوهٔ أدا و هم به لحاظ جوّ کلی، به شدت مکّی می‌نماید و کسی که مدّتی در سایهٔ قرآن زندگی کرده باشد نسیم مکی‌بودن آن را استشمام خواهد نمود.[۱]

به همین شکل درباره مکی‌بودن بخش اعظمی از سورهٔ حج، به موضوع و شیوهٔ بیانی آیات آن استناد می‌کند و معتقد است: در این سوره موضوعات سوَر مکی مانند: توحید، بیم از قیامت و اثبات رستاخیز و افکار شرک، و جوّ سوَر مکّی مانند: چشم‌اندازهای قیامت و نشانه‌های گستردهٔ خداوند در پهنه هستی نمایان است. به‌علاوه ظلال موجود در جوِ این سوره همگی ظلال قوّت، شدّت، تندی، ترس، تحذیر، ترهیب، به خروش آوردن مشاعر تقوی و تسلیم‌شدن است[۲] که این امر نیز از نشانه‌ها و خصوصیات قرآن مکی است! همچنان‌که با استناد به اسلوب بیانی سورهٔ «زلزال» و موضوع آن، مکی‌بودن آن را ترجیح می‌دهد و روایاتی راکه بر مدنی‌بودن آن دلالت دارد، نمی‌پذیرد.[۳]

ویژگیهای قرآن مدنی

قرآن مدنی که نزول آن از هجرت پیامبرﷺ به مدینه آغاز گردیده دارای مشخصات موضوعی و بیانی مخصوص به خود است. سید قطب معتقد است خداوند حکیم پس از ریشه دارنمودن و استوار گردانیدن امر عقیده و ابعاد مختلف آن (اصول دین) در جان و روحِ مسلمانان با نزول آیات مکی، در دوران رسالت مدنی درصدد ارائهٔ برنامه‌ها، احکام و قوانین، ارزشها و رهنمودهای لازم برای برپایی نظام و جامعهٔ اسلامی مبتنی بر آن

---

۱. همان، ج ۲۰۳۹/۴ پاورقی۲. البته وی با وجود این نظر صائب، در تفسیر آخرین آیهٔ این سوره ره به خطا برده و از نظر صواب دور مانده است.

۲. همان، ج ۲۴۰۶/۴.

۳. همان، ج ۳۹۵۴/۶. همچنین برای مطالعهٔ استدلال وی بر مکی بودن سورهٔ «عنکبوت» ر.ک: ج ۲۷۱۸/۵ و برای مطالعه استدلال او در مکی دانستن برخی از دیگر آیاتِ مورد اختلاف، ر.ک: ج ۱۰۲۱-۱۰۲۰/۲، ج ۱۸۴۰-۱۸۳۹/۴، ۱۹۵۰-۱۹۴۹، ۲۰۶۶، ۲۱۵۳ پاورقی.

عقیده برآمده است. چه، در مکه زمینه‌ای برای برپایی حکومت و نظام اسلامی وجود نداشت لذا با برپایی آن در مدینه و با قوّت گرفتن مسلمانان برای حمایت از برنامه‌ها و نظام دینی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جدید، دستورات و قوانین و قواعد لازم برای تعالی و تکامل آن و برای پاسخ‌گویی به این واقعیت جدید نازل گردید.[۱] البته این بدان معنا نیست که در قرآن مدنی دیگر به هیچ وجه از عقیده سخن به میان نیامده باشد؛ زیرا ـ با وجود جهت‌گیری خاص قرآن مدنی ـ موضوع اصیل و اساسی عقیده نیز همچنان به مناسبتهای مختلف، مطرح می‌گردد؛[۲] از جمله احکام تشریعی و قوانین و ارزشهای تفصیلی نظام اسلامی و اوامر و نواهی و حلال و حرام‌موجود در این نظام به صورت تنبه‌آمیزی به اندیشه‌های اعتقادی پیوند می‌خورد تا ضریب تعهد و التزام به آنها افزایش یابد و پشتوانه و ضمانت قوّی و محکمی برای عمل بدانها فراهم آید.

یکی از نمونه‌های روشن این امر سورهٔ «انفال» است با محتوایی که بیانگر حرکت بی‌امان انسان مؤمن است. سیدقطب در تبیین این امر اظهار می‌دارد:

«سورهٔ انفال پیوندهای جامعهٔ اسلامی و احکام تعامل این جامعه با دیگر جوامع را چه در صلح و چه در جنگ، نیز احکام غنائم و معاهدات را بر اساس عقیده تنظیم می‌کند. علاوه بر آن، سورهٔ انفال معانی بزرگ و حقایق سهمگین، و دستورات صلح و جنگ و غنائم و اسیران و معاهدات و پیمانها و عوامل پیروزی و شکست را با اسلوبی الهام بخش، توجیه‌گر و تربیت کننده ارائه می‌دهد تا اندیشه و اعتقادی را شکل دهد که نخستین و بزرگ‌ترین محرک فعالیت و کُنش انسان است. چنان‌که این خصوصیت را امتیاز آشکار قرآن در عرضهٔ همهٔ حوادث و توجیهات می‌داند».[۳]

محمد قطب نیز نمونه‌های ارزشمندی از چگونگی تداوم طرح موضوع عقیده در آیات مدنی را بر می‌شمرد و بر این امر تأکید می‌کند که عقیده درسی نیست که یکبار

۱. همان، ج ۱۰۱۰/۲.
۲. همان، ج ۲۸۶/۱
۳. همان، ج ۳/ ۱۴۶۷و ۱۴۶۸. همچنین ر.ک: ج ۲۹۷/۱، ج ۸۲۷/۲، ج ۱۰۱۸/۲، ج ۱۱۸۰/۳، ۱۳۰۶ و ج ۳۵۸۳/۶.

ارائه گردد و سپس از آن به سوی دیگر دروس گذر شود، عقیده درس همیشه و همارهٔ بشریت است.[۱]

البته طرح و تبیین موضوعِ محوری سوَر مدنی یا «قرآن مدنی» امری نیست که سید قطب برای نخستین بار از آن سخن گفته باشد؛ بلکه قرآن‌پژوهان متقدّم نیز به این مهم دست یافته و آن را معیار شناخت قرآن مدنی از قرآن مکی دانسته‌اند.[۲]

همان گونه که پیشتر نیز دربارهٔ روش سیدقطب برای تشخیص قرآن مکی گفته شد، وی در شناسایی آیات و قرآن مدنی تابع محض نظریات دیگران نیست؛ بلکه در این باره به صورت مستقل و آزاد عمل می‌کند. لذا در مواردی اقوال دیگر اندیشمندان و مفسران را نقض می‌کند و دیدگاه خود را که متکی بر «گزارشهای تاریخی» یا «مباحث موضوعی» یا «سیاق آیات» و یا دیگر دلایل قابل اعتماد است ارائه می‌دهد؛ مثلاً، با وجود آن‌که آیات نخست سورهٔ «تغابن» به قرآن مکی مشابهت دارند، و روایاتی نیز دربارهٔ مکی‌بودن این سوره وارد گردیده است، وی مدنی بودن آن را ترجیح می‌دهد و معتقد است مانعی ندارد که خداوند پس از هجرت نیز کفار مکه یا کفار نزدیک مدینه را مورد خطاب قرار داده باشد.[۳] همچنین وی به سبب طرح دو موضوع «جِهاد» و «نِفاق» در سورهٔ عنکبوت به مدنی‌بودن آن حکم نمی‌کند؛ بلکه همچون دیگر مفسران هوشمند و استواراندیش به بیان دلایل ذکر این دو موضوع ـ که از موضوعات مدنی است ـ در این سوره که آن را از سوره‌های مکی می‌داند پرداخته است.[۴] نیز دیدگاه وی در ذیل پاره‌ای از آیات و سوَری که دربارهٔ مکی یا مدنی‌بودن آنها اختلاف نظر وجود دارد، قابل توجه و تأمل است.[۵]

۱. ر.ک: محمد قطب، دراساتٌ قرانية، ترجمهٔ حسن اکبری، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۱ش، صص ۴۰ـ۴۳.
۲. چنان‌که در البرهان و الاتقان که از آثار کهن قرآن پژوهی بشمارند، چنین آمده: «آنچه از فرائض و سنن در قرآن است در مدینه نازل گردیده است؛ و هر سوره‌ای که در آن امری واجب یا حدّی بیان گردیده مدنی است.ر.ک: زرکشی، پیشین، ج ۱۸۷/۱ـ۱۹۶. سیوطی، الاتقان، پیشین، ج ۷۲/۱. سخن عبدالعظیم زرقانی و صبحی صالح نیز در این باره شنیدنی است. ر.ک: زرقانی، پیشین، ج ۲۰۴/۱ . صبحی صالح، پیشین، ص ۲۷۷.
۳. سید قطب، پیشین، ج ۳۵۸۳/۶.
۴. همان، ج ۵/ ۲۷۱۸ همچنین ر.ک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱۶/۱۰۶ـ ۱۰۷.
۵. ر.ک: همان، ج ۱۴۳۰/۳ـ۱۴۳۱، ج ۳۹۴۷/۶ و ۳۹۸۴.

انتقاد

در پاره‌ای موارد، سوَر مدنی نیز از ویژگیها و خصوصیات سوَر مکی برخوردارند؛[۱] لذا اعتماد بر چنین خصوصیاتی در تعیین مکی و مدنی بودن این قبیل آیات ناکافی است؛ چنان‌که قرآن پژوه استوار اندیش دکتر صبحی صالح به کارگیری نیروی فکر و اجتهاد را در این موارد لازم می‌داند و معتقد است در این گونه موارد جز با کمک نوعی اجتهاد نمی‌توان به نتیجه رسید.[۲] اما سید قطب به دلیل نادیده گرفتن این امر، مکی‌بودن سورهٔ «دهر» را به سبب مشابهت موضوع و شیوهٔ بیانی آن با سوَر مکی و با استناد به برخی از روایات ـ که دلالت بر مکی‌بودن آن دارد ـ ترجیح می‌دهد و احتمال مدنی‌بودن آن را بسیار ضعیف و حتی غیر قابل پذیرش می‌داند؛[۳] این در حالی است که در روایات معتبر فریقین سبب نزول مشهوری برای نزول برخی از آیات این سوره در مدینه ذکر شده است؛[۴] و در آیات آن نیز دلایلی بر نزول این سوره در مدینه یافت می‌شود.[۵] لذا علامهٔ طباطبایی (ره) استدلال سید قطب در مکی دانستن سورهٔ «دهر» را نمی‌پذیرد[۶] و دلایل کافی و استوار برای اثبات نزول همه یا بخشی از آیات این سوره در مدینه ارائه می‌دهد.[۷]

۳. ناسخ و منسوخ

مبحث ناسخ و منسوخ از جمله مباحث پر ارج علوم قرآنی است که از دیر باز مورد توجه عالمان علوم اسلامی و قرآنی قرار گرفته و آثار ارزشمندی پیرامون آن فراهم آمده است. سابقهٔ نگارش دربارهٔ ناسخ و منسوخ به اوایل قرن دوم هجری بازمی‌گردد که یکی از شاگردان امام صادق(ع) به نام ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن الاصم المسمعی مجموعه تحقیقات خویش دربارهٔ ناسخ و منسوخ را در رساله‌ای گردآورد. پس از وی،

۱. سید قطب نیز به این نکته واقف است و بدان اشاره نموده است. ر.ک: همان، ج ۳۵۸۳/۶.
۲. صبحی صالح، پیشین، صص ۲۷۰ـ۲۷۱.
۳. همان، ج ۳۷۷۷/۶.
۴. منابع این روایات در فصل سوم ذکر شد.
۵. ر.ک: دهر/۸.
۶. البته علامه طباطبایی از صاحب استدلال نام نبرده؛ لکن عباراتی که وی در المیزان نقل نموده سخن سید قطب در فی ظلال القرآن است.
۷. محمدحسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج ۱۲۰/۲۰ و ۱۳۱ـ۱۳۶.

تنی چند از اصحاب امام رضا علیه السلام در این باره به بحث و بررسی پرداخته و نتایج بررسیهای خود را در رساله‌هایی ثبت کردند.[1] از آن پس نیز شماری از علمای شیعه و سنی آثاری در این باره نوشته‌اند.

گفتنی است مبحث «نسخ» در قرآن از دشواریهای خاصی بر خوردارست؛ چه، قرآن پژوهان در ارائهٔ تفسیری واحد از نسخ همداستان نبوده و هریک بنا به دیدگاه خویش، یا دامنهٔ آن را می‌گسترند و یا آن را فرا می‌چینند، لذا در حالی که برخی از آنها موارد نسخ را حتّی به یک مورد تقلیل می‌دهند![2] برخی دیگر یک آیه از قرآن را ناسخ بیش از صد آیهٔ دیگر دانسته‌اند![3] به‌علاوه اختلاف در نوع نسخ نیز یکی دیگر از مسائل بحث برانگیز در این باره است.

تعریف نسخ

اگر معنای اصطلاحی نسخ را از معنای لغوی «ازاله‌نمودن و زدودن» برگیریم، نسخ عبارتست از برداشتن یک حکم شرعی با دلیل شرعی دیگر.

برخی این تعریف را دقیق‌ترین تعریف برای اصطلاح نسخ می‌دانند.[4] گاهی این تعریف با خصوصیات دیگری نیز همراه می‌شود مانند آنکه حکم پیشین (منسوخ) به

---

۱. ر.ک: سید حسن صدر، تأسیس‌الشیعة الکرام لعلوم الاسلام، چاپ دوم، تهران، روزبه، ۱۳۵۷ش، صص ۳۱ـ۳۲. شایان ذکر است که از افراد دیگری مانند: قتادة بن دعامه السدوسی م۱۱۷ه‍، محمد بن شهاب الزهری م۱۲۲یا۱۲۴ه‍، محمد بن سائب کلبی م۱۴۶ ه‍ و... به عنوان نخستین نگارش گران عرصه ناسخ و منسوخ نام برده شده است. ر.ک: محمدعلی مهدوی راد، جزوهٔ مقدمات تفسیر، پیشین، ص۶۸.

۲. آیةالله خویی(ره) در البیان فی تفسیر القرآن تنها یک مورد نسخ در قرآن را پذیرفته است. ر.ک: البیان، پیشین، صص ۳۷۶ـ ۳۷۷.

۳. به ابن عربی نسبت داده شده که آیه: [فاذا انسَلَخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقْتُلوا المشرکینَ حیثُ وجدْتُمُوهُم] (توبه /۵)، ناسخ حکم یکصد و چهارده آیه از قرآن است! سیوطی این سخن را به «ابن العربی» نسبت داده است. ر.ک: الاتقان، پیشین، ج۲/۸۰ لکن برخی محققین آن را به «ابن العتائقی» نسبت داده‌اند. ر.ک: محمد هادی معرفت، التمهید، پیشین، ج۲/۴۴۰. شایان ذکر است که زرکشی تعدادِ آیات منسوخه توسط آیهٔ سیف، را صدوچهارده آیه دانسته؛ لکن در منابع پیش گفته ناسخ صد و بیست و چهار آیه دانسته شده که به نظر می‌رسد در یکی از آن منابع، اتقان یا البرهان، تصحیفی رخ داده باشد. ر.ک: بدرالدین زرکشی، پیشین، ج۲/۴۰ـ۴۱. نیز ر.ک: هبةالله بن سلامه بن نصر المقری، الناسخ و المنسوخ، تحقیق: زهیرالشاویش و محمد کنعان، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۴ه‍، صص۹۸ـ۹۹.

۴. ر.ک: صبحی صالح، پیشین، ص۳۸۱.

حسب ظاهر اقتضاء، دوام و ثبات داشته باشد. بنابراین در مواردی که عمل به حکمی ـ از پیش ـ موقتی اعلام گردیده و وعدهٔ تغییر و تبدیل آن در آینده داده شده است، پایان یافتن عمل به آن حکم نسخ نامیده نمی‌شود. همچنان‌که در مواردی که حکم یک موضوع به سبب به پایان یافتن آن موضوع، به پایان می‌رسد نسخ صورت نمی‌گیرد.[1]

حکمت نسخ

به طور کلی طبیعت هر نهضت و جنبش اصلاحی که رو به پیشرفت دارد، ایجاب می‌کند بر حسب پیشرفت تدریجی خود به سوی تعالی و تکامل، تغییراتی در مقررات و قوانینش به وجود آورد. به عبارت دیگر، برخی از مقررات آغازین خود را نسخ کند و مقرراتی متناسب با اوضاع جدید، وضع نماید. چنین تحولی برای هر حرکت اصلاحی حتمی و ضروری دانسته می‌شود. به خصوص اگر این حرکت و جنبش در میان ملتی به وجود آمده باشد که آن ملت در وادی گمراهی سقوط کرده و ـ به کلی ـ از تمدن به دور باشد، چه بیدارکردن چنین مردمی و جلب توجه آنان به زندگی نکبت بار خویش و الزام آنان به دگرگون‌نمودن آن، کاری است بس دشوار که باید طیّ مراحل مختلف و متعدد انجام پذیرد.[2]

مردم جزیرةالعرب که اسلام در میان آنها ظهور نموده این گونه بوده‌اند؛ لذا از بدو طلوع اسلام ایجاب می‌نمود تشریعات و مقررات اسلام به تناسب تغییراتی که به تدریج در واقعیت عینی زندگی مسلمانان رخ می‌نمود، دستخوش تغییر شود. بر این اساس حکمت نسخ از ضرورت دگرگونی نشئت می‌گیرد؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت «نسخ» بیانگر همگامی و همراهی «وحی» با «واقعیت» و تغییر و تحولات آن است؛ چه، تغییر و تحول از ویژگیهای ضروری واقعیت خارجی و جریان دایمی و سیّال آن است و از آنجا

---

۱. ر.ک: ابوالقاسم خویی، پیشین، ص۲۷۷ـ۲۷۸. این در حالی است که صاحب «المیزان» معتقد است در نسخ لازم است از پیش ایماء و اشاره‌ای به نسخ آن حکم و به موقتی بودن آن شده باشد! ر.ک: المیزان، پیشین، ج۲۵۳/۱.

۲. محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، پیشین، ج۳۲۸/۲. همچنین ر.ک: محمدحسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۲۵۱/۱، ۲۵۳.

که نصّ قرآن به این واقعیت خارجی توجه دارد باید شرایط آن را در نظر بگیرد. بنابراین پدیدهٔ نسخ روشن‌ترین دلیل بر رابطهٔ دیالکتیکی میان وحی و واقعیت به‌شمار می‌آید.[۱]

سخن سید قطب در تبیین حکم نسخ رساتر است: وی با اشاره به اعتراض و انتقاد مشرکین به دگرگونیهایی که در قرآن صورت می‌گرفت، معتقد است مشرکان وظیفهٔ این کتاب را درک نمی‌کردند و نمی‌دانستند که این کتاب برای آفرینش یک جامعه جهانی انسانی و بنا نهادن امتی که این جامعه را رهبری و تدبیر کند نازل شده و خداوند که خود خالق بشر است به مبادی و شرایعی که برای اصلاح او شایسته‌تر و صالح تر باشد، آگاه‌است؛ لذا هرگاه آیه‌ای را که دوران عمل بدان پایان یافته و اهداف مورد نظر از آن به دست آمده، با آیهٔ دیگری که برای وضع جدید امت متناسب‌تر است، جابه‌جا کند، او شأنیت و شایستگی ایجاد چنین دگرگونی را داراست. وی نقش آیات قرآن را در این باره به دارویی تشبیه می‌کند که پزشک برای بیمار تجویز می‌نماید؛ چه پزشک نیز در هر مرحله داروی خاصی را متناسب با وضعیت و شرایط جدید جسمی و روحی بیمار برای او تجویز می‌کند.[۲]

موارد نسخ

بر اساس آیات قرآن وقوع نسخ در قرآن حتمی است.[۳] معصومانعليهم‌السلام نیز بر وجود نسخ در قرآن و اهمیّت و ضرورت شناخت و بازیابی آن تأکید ورزیده‌اند.[۴] بر این اساس گرچه

---

۱. نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، پیشین، ص ۲۱۴، سخن سعید عشماوی نیز در این باره توجه‌برانگیز است: وی معتقد است در درون اسلام حرکتی مستمر به سوی آینده و عزم رفتن به سوی استقرار تمدنی انسانی به چشم می‌خورد. پدیدهٔ نسخ در قرآن، یعنی جایگزینی یک آیه به جای آیهٔ دیگر، در مواجهٔ با پدیده‌های جدید، مؤثرترین شاخص حرکتِ مستمر انطباق با واقعیت و عزم جزم برای تغییر زندگی است. ر.ک: محمد سعید عشماوی، پیشین، صص۱۱۵- ۱۱۶.

۲. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۱۹۴/۴، ج ۲۱۹۴/۴. همچنین رک: ج ۹۹/۱، ۱۰۰، ۱۲۶.

۳. ر.ک: بقره/۱۰۶. نحل/۱۰۱.

۴. از امام علیعليه‌السلام روایت گردیده که از شخصی که در حال قضاوت بود پرسید: «هل تَعرف الناسخَ و المنسوخَ؟ فقالَ لا، فقالَ: هلَکتَ و أهلَکتَ» به امام صادقعليه‌السلام نیز مشابه این سخن نسبت داده شده است. ر.ک: محمد بن مرتضی (فیض کاشانی)، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ھ، مقدمهٔ دوم، ج ۲۱/۱-۲۲. محمد بن حسن الحر العاملی، تفصیل وسایل الشیعه، پیشین، ج ۱۸۴/۲۷. از امام باقرعليه‌السلام نیز روایت گردیده که فرمود: «نزّل القرآنُ ناسخاً و منسوخاً» ر.ک: محمد بن حسن الحر العاملی،

در وجود نسخ در قرآن و در ضرورت شناخت صحیح آن شکی نیست؛ لکن زیاده روی در این امر و گستردن موارد آن بر مبنای تعاریف غلط از نسخ، نیز امر صحیحی به نظر نمی‌رسد و به تشویش و اضطراب متن وحیانی قرآن می‌انجامد.

بیشترین تلاش برای توسعهٔ موارد نسخ، از سوی عالمان اهل سنت صورت پذیرفته است. بررسی اجمالی کتبی که موارد نسخ را گزارش نموده‌اند گویای این حقیقت است. به‌علاوه تقسیم نسخ به سه نوع:

- نسخ تلاوت و حکم؛
- نسخ تلاوت بدون نسخ حکم؛
- نسخ حکم بدون نسخ تلاوت.

در میان دانشمندان اهل سنت، بستر مناسبی برای افزایش موارد نسخ بوده است.[1] گواینکه اندیشمندان روشن بین معاصر اهل سنت درصدد برآمده تا با کج تابی‌ها و انحرافاتی که در این باره در میان علمای پیشین به وجود آمده، مقابله نموده، نسخ را در قالب موارد موجه و معقولی ارائه دهند.[2] عالمان شیعی نیز در این مسیر با احتیاط قدم برداشته و در پرتو تعلیمات و رهنمودهای پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و با استناد به دلایل متقن، مواردی چند از نسخ آیات را پذیرفته و از پذیرش مواردی که موجب وهن یا تحریف قرآن می‌گردد، پرهیز نموده‌اند.

از سوی دیگر برخی از علمای اهل سنت دربارهٔ نسخ دچار تفریط شده و وقوع آن را در قرآن منکر شده‌اند. ابومسلم اصفهانی (م۳۲۲هـ)، لازمه وقوع نسخ در قرآن را وقوع باطل در آن دانسته و با استناد به آیهٔ شریفهٔ: ﴿لا یأتِیهِ البَاطِلُ مِن بَینِ یَدیهِ و لا مِن خَلفِهِ تَنزِیلٌ مِنْ حَکیمٍ حَمیدٍ﴾ (فصلت/۴۲) هرگونه «نسخ» را در قرآن غیر قابل قبول دانسته و موارد مطرح و مظنون را به «تخصیص» تقلیل داده، تا به این شکل از وقوع باطل در قرآن

← پیشین، ج ۱۵۰/۱۸ و ج ۲۷/ ۲۰۳. محمد بن مسعود عیاش، پیشین، ج ۱۱/۱.

۱. ر.ک، ذیل مبحث «ناسخ و منسوخ» در: زرکشی، البرهان؛ سیوطی، الاتقان و زرقانی، مناهل العرفان.

۲. مثلاً ر.ک: صبحی صالح، پیشین، صص ۳۸۵ـ۳۹۶. نصر حامد ابوزید، پیشین، صص ۲۱۵ـ۲۳۸.

ممانعت به عمل آورد.[۱]

همچنین عبدالکریم الخطیب و سید احمد خان هندی (م ۱۳۱۵هـ) وجود نسخ را در قرآن کریم انکار نموده‌اند. آن دو نسخ مورد اشارهٔ قرآن را تنها ناظر به شرایع و احکام پیامبران سلف دانسته‌اند.[۲] به نظر سید احمد خان نسخی که از سوی قرآن پژوهان مسلمان پذیرفته شده ـ به کلّی ـ با روح قرآن بیگانه بوده و با علم و عنایت خداوند قابل جمع نیست. وی احکام جدیدی را که در پی تغییر مقتضیات نازل گردیده، حاکی از علم و حکمت خداوند می‌داند که در قالب وحی جدید جلوه‌گر شده است.[۳]

دیدگاه سید قطب دربارهٔ با نسخ

سید قطب دربارهٔ مسئلهٔ نسخ در آیات قرآن دیدگاه سخت‌گیرانه‌ای دارد. به این معنا که وی با وجود پذیرش اصلِ نسخ[۴] به هیچ وجه از شیوهٔ افراطی علمای پیشین اهل سنت، در گزارش موارد نسخ و در پذیرش انواع نسخ تبعیت ننموده است. به‌علاوه با ارائهٔ نظری هوشمندانه و تنبه‌آفرین دربارهٔ مواردی از نسخ، راه جدیدی را در این زمینه گشوده است.

سید قطب احکام و شرایع کتب آسمانی پیشین را دارای کارکرد و وظیفه‌ای موقتی می‌داند و معتقد است این شرایع برای جوامعی کوچک و مشخص از جانب خداوند ارسال شده است؛ حال آن‌که رسالت فراگیر و دائمی اسلام هرگز دچار فسخ و دگرگونی

---

۱. ر.ک: علوم القرآن عند المفسرین، پیشین، ج ۵۷۸/۲و۵۸۶ـ۵۸۷. برای مطالعه ردّ و نقد این دیدگاه، ر.ک: صبحی صالح، پیشین، صص۳۸۳ ـ ۳۸۴ و سید محمد باقر حکیم، علوم القرآن، پیشین، صص۲۰۳ـ ۲۰۴.

۲. ر.ک: عبدالکریم الخطیب، التفسیر القرآنی للقرآن، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۸۸هـ، ج ۷۹۳/۵. بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید، پیشین، صص۶۳ـ۶۴.محمدعلی ایازی، شناخت نامهٔ تفاسیر، رشت، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۷۸ش، صص۱۲۴ـ۱۲۵.

۳. بهاءالدین خرمشاهی، همان، صص۶۳ـ۶۴. می‌توان گفت: دیدگاه سید احمد خان از یک جهت، با بخشی از اندیشه سید قطب دربارهٔ نسخ، پیوند می‌خورد.

۴.گو اینکه تعمد دارد در مواردی که قایل به نسخ است از این واژه کمتر استفاده نماید و اصطلاحات دیگری را در معنای آن به کار ببرد.لذا وی ضمن پذیرش اصل نسخ، حکمت و ضرورت آن را نیز نمایانده است. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج ۲۱۹۴/۴ و ج ۹۹/۱، ۱۰۰، ۱۲۶.

و تعدیل نخواهد شد.[۱] البته معنای این سخن آن نیست که نسخ و تعدیل به هیچ وجه در احکام اسلام راه ندارد؛ بلکه معنای آن این است که احکام و شریعت اسلام به سبب ارسال دین و کتاب آسمانی جدیدی نسخ نخواهد گردید.[۲]

دو نکته

نکتهٔ اول: سید قطب نسخ مورد نظر در آیه: ﴿**ماننَسَخْ مِن آيَةٍ أوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيرٍ مِنها أوْ مِثْلِها**﴾ (بقره/۱۰۶) که آیه‌ای گویا در امر نسخ است، را تغییر «قبله» می‌داند و نه غیر از آن. از این رو برخلاف برخی از عالمان قرآنی که اصل نسخ را در تعویض و دگرگونی حکم یک آیه با آیهٔ دیگری دانسته‌اند[۳] و در مقابل هر آیهٔ منسوخ، آیه‌ای ناسخ قرار می‌دهند، سید قطب نسخ را فراتر از آن دانسته و با نسخ نامیدنِ «تغییر قبله» در زمرهٔ کسانی قرار می‌گیرد که «نسخِ سنت با قرآن» را نیز می‌پذیرند.[۴] این در حالی است که «قاسمی» در محاسن التأویل معتقد است: مسئله تغییر قبله نسخ به‌شمار نمی‌آید؛ چه این امر، نسخ حکمی است که نمی‌دانیم پیامبر ﷺ آن را به اجتهاد خویش!! مقرر نموده یا با فرمانی - غیر از وحی قرآنی - از جانب خداوند.[۵]

نکتهٔ دوم: به نظر می‌رسد: نویسندهٔ **فی ظلال** نسخِ تلاوت را نیز پذیرفته باشد. این

---

۱. سید قطب، پیشین، ج ۸۶۲/۲

۲. ر.ک: همان، ج ۲۱۹۴/۴.

۳. صبحی صالح، پیشین، صص ۳۸۲ و ۳۸۶.

۴. همان، ص ۳۸۲. و زرقانی، مناهل العرفان، پیشین، ج ۲۴۴/۲-۲۴۵. در البرهان والاتقان نیز از «تغییرقبله» به عنوان «نسخ» یاد شده و مباحثی در تأیید این سخن آمده است؛ ازجمله در روایتی، ابوعبید و دیگران از ابن عباس نقل می‌کنند، که اولین مورد نسخ در قرآن، نسخ قبله بوده است. همچنین ابوداود سجستانی در کتاب ناسخ و منسوخ از طریقی دیگر از ابن عباس نقل می‌کند که نخستین مورد نسخ در قرآن نسخ جهتِ قبله بوده است.ر.ک: زرکشی، پیشین، ج ۲/ ۴۱-۴۲. سیوطی، پیشین، ج ۷۱/۲. و ر.ک: نصر حامد ابوزید، مفهوم‌النص، پیشین، ص ۲۳۶.

۵. محمد بن محمد القاسمی، محاسن التاویل، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴هـ، ج ۳۲/۱-۳۳. سید قطب معتقد است: انتخاب «بیت المقدس» به عنوان قبله، به امر خداوند و در آغاز هجرت به مدینه صورت گرفته است؛ چنان‌که خداوند در این باره می‌فرماید: [**وما جعلنا القبلةَ الّتی کنتَ علیها الّا لِنعلمَ مَن یَتّبِعُ الرّسولَ ممَّن یَنقلبُ علی عَقِبَیهِ**] بقره/۱۴۳. وی این امر را در برگیرندهٔ حکمتی تربیتی می‌داند و توجیه تنبه بخشی در این باره ارائه می‌دهد. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج ۱۲۶/۱.

برداشت از سخن وی در تفسیر آیهٔ: ﴿و مانَنسخ مِن آيةٍ أو نُنسِها نأتِ بخَيرٍ مِنها أوْ مِثلها﴾ به دست می‌آید.[1] البته وی عملاً دربارهٔ وجود چنین نسخی و موارد آن در قرآن، سخنی به میان نیاورده؛ لذا می‌توان این سخن وی را متأثر از علمای اهل سنت دانست که این بحث را به شکل جدّی در کتب خویش ارایه داده‌اند.

موارد پذیرش نسخ

با وجود آن‌که موارد معقول و موجهی از نسخ آیات قرآن از سوی بسیاری از محققان و مفسران گزارش شده است،[2] سید قطب علاوه بر نسخ قبله، تنها چهار مورد از نسخ را در قرآن پذیراست که در تبیین و توجیه این موارد نیز تنها یک بار از اصطلاح «نسخ» استفاده نموده و در سه مورد دیگر کلماتی چون: «تغییر» و «تعدیل» حکم و یا «رفع» آن را استعمال نموده است.

اولین مورد نسخ در نزد وی که از آن نیز با واژهٔ «نسخ» یاد نموده، آیه: ﴿و عَلَى الّذينَ يُطيقُونَه فِديَةٌ طَعامُ مِسكينٍ﴾ (بقره/۱۸۴) است که از دیدگاه وی با آیهٔ شریفهٔ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَليَصُمْهُ﴾ (بقره/۱۸۵) نسخ گردیده است. وی در پذیرش این نسخ به سخن ابن عباس اعتماد نموده؛ لذا روزهٔ ماه رمضان را برای فردی که از صحّت جسمی برخوردار است و در دیار خود ساکن است لازم می‌داند.[3]

این نسخ از سوی سایر مفسران و قرآن پژوهان پذیرفته نشده است؛ زیرا قائلان به نسخ، لفظ «یطیقونه» را در آیهٔ مورد اشاره، به قدرت و توانایی بر انجام روزه، تفسیر نموده‌اند؛ حال آن‌که معنای آن روزه‌گرفتن با «منتهای جهد» است که کنایه‌ای است از «مشقت زیاد» در روزه گرفتن. براین اساس، معنای آیه: «و علی الذین یطیقونه فديةٌ طعامُ مسکین» آن است که کسانی که روزه برایشان بسیار طاقت فرساست، مخیرند روزه نگیرند و به جای آن مساکین را اطعام نمایند. بدین صورت این آیه مشتمل بر تخصیص

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۱۰۲/۱.

۲. ر.ک: علوم القرآن عند المفسرین، پیشین، ج۶۰۵/۲ ـ۶۸۹. محمد هادی معرفت، التمهید، پیشین، ج ۳۶۲/۲ـ۵۱۲. و ر.ک به: منابع کهن و جدید علوم قرآنی و تفسیری اهل سنت.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۷۱/۱.

حکم آیهٔ: «فمن شهد منکم الشهر فلیصمه» است.[۱]

سید قطب نیز لفظ «اطاقه» را به درستی معنا نموده[۲] و حتّی در چاپ نخستِ *فی ظلال‌القرآن*، نسْخ را در این آیه نپذیرفته؛ لکن در چاپ بعدی با بی‌دقّتی و به سبب اشارهٔ دیگران، قائل به نسخ در آن شده است. با این وجود وی جایز می‌داند پیرمرد و پیرزنی که جز با مشقت امکان روزه برای آنها نیست، از روزه گرفتن معاف باشند که این امر با سخن وی در پذیرش نسخ آیهٔ مورد اشاره در تنافی است.[۳]

همچنین از نظر سید قطب آیه: ﴿ **والّاتی یأتِینَ الفَاحِشَةَ مِن نِسائِکُم * فأمسِکوهنَّ فِی البُیوتِ حَتَّی یَتَوفاهنَّ الموتُ...** ﴾ (نساء/۱۵) با نزول آیهٔ «رجم»: ﴿ **الزَّانیةُ و الزَّانِی فاجْلِدوا کلَّ وَاحِدٍ مِنهما مأةَ جَلْدَةٍ...** ﴾ (نور/۲) نسخ گردیده و آیهٔ پس از آن نیز ـ که دربارهٔ حکم لواط است ـ با حدیث پیامبرﷺ و دستور آن حضرت درباره کشتن فاعل و مفعول در لواط، منسوخ شده است. البتّه وی در این دو مورد واژهٔ نسخ را به کار نمی‌برد و از این نسخ با عنوان «تغییر و تعدیل» حکم، یاد نموده است.[۴]

گفتنی است نویسندهٔ *المیزان* نیز نسخ را در آیهٔ ۱۵ از سورهٔ نساء می‌پذیرد و دلیل آن را اشاره و ایماء خود آیه به موقتی‌بودن حکم موجود در آن می‌داند.[۵] این در حالی است که صاحب *البیان* با وجود روایاتی دالّ بر نسخ آیهٔ مذکور، نیز اجماع علمای شیعه و سنی بر نسخ آن ـ این نسخ را نپذیرفته است.[۶]

آخرین آیه‌ای که نویسندهٔ *فی ظلال* ـ مطابق با نظر عموم علمای شیعه و سنی ـ نسخ را

---

۱. جصاص از مفسران اهل سنت نیز نسخ در آیهٔ فوق را نمی‌پذیرد و آن را آیه‌ای محکم می‌داند. ر.ک: جصاص، احکام القرآن، ج۱/۲۱۵ـ۲۲۴. همچنین علمای شیعه بر خلاف اکثر علمای اهل سنت نسخ را در این آیه می‌پذیرند. ر.ک: علوم القرآن عند المفسرین، پیشین، ج۲/۶۱۷، ۶۳۲ـ۴۳۳. ابوالقاسم خویی، پیشین، صص۳۰۱ـ۳۰۲. محمد هادی معرفت، پیشین، ج۲/۳۸۹.

۲. سید قطب، پیشین.

۳. سالم البهنساوی، فکر سید قطب فی میزان الشرع، پیشین، ص۳۱.

۴. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج ۵۹۹/۱ ـ۶۰۰ و ج ۲۴۸۷/۵.

۵. ر.ک: محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج۱/۲۵۱ـ۲۵۳. همچنین محمدهادی معرفت نسخ را در آیهٔ یاد شده، پذیرفته و دربارهٔ چرایی این نسخ ـ به تفصیل ـ استدلال نموده است. ر.ک: التمهید، پیشین، ج۲/۳۶۷ ـ۳۷۱.

۶. سید ابوالقاسم خویی، البیان، پیشین، صص۳۱۰ ـ ۳۱۳. همچنین ر.ک: سید محمد باقر حکیم، علوم القرآن، پیشین، صص۲۰۹ـ۲۱۱.

در آن را پذیرفته، آیهٔ شریفهٔ: ﴿ یا أَیُّها الَّذینَ آمَنوا اذا ناجَیتُم الرَّسولَ فقَدِّموا بَینَ یَدَی نَجواکم صَدقةً﴾ (مجادله/۱۲) است که ناسخ آن را آیهٔ مابعد آن می‌داند. البته وی از این نسخ نیز با عنوان «رفع حکم و تکلیف» یاد نموده است. وی با ذکر روایتی اشاره می‌کند تنها کسی که به این آیه عمل نمود، امام علی ـ کرم‌الله وجهه ـ بود که دینار خود را به درهم‌هایی تقسیم نمود و هرگاه با پیامبر به خلوت می‌نشست درهمی از آن را صدقه می‌داد؛ اما این حکم بر دیگر صحابه و مسلمانان سنگین آمد! لذا خداوند آن را تخفیف داد.[۱]

موارد عدم پذیرش نسخ

سید قطب ـ برخلاف بیشتر علمای اهل سنت ـ بسیاری از مواردی را که به عنوان آیات منسوخ معرفی شده است، نمی‌پذیرد و به شکلی هوشمندانه چرایی عدم نسخ را در آنها تبیین می‌کند. این شیوه حکایت از دقت نظر و ژرفنگری وی در تفسیر آیات قرآن دارد.[۲]

مثلاً، وی نسخ را در آیه: ﴿ وَ الَّذینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِیَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَی الْحَوْلِ غَیْرَ إِخْراجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِی ما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ﴾ (بقره/۲۴۰) که به آیهٔ «امتاع» مشهور است با آیه: ﴿ وَ الَّذینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ فِیما فَعَلْنَ فِی أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ﴾ (بقره/۲۳۴) از همان سوره نمی‌پذیرد؛ از نظر وی این دو آیه دارای دو جهت‌گیری متفاوت و مختلف است.[۳] سید قطب آیهٔ ۲۳۴ بقره را در برگیرنده حکم واجبی می‌داند که حتماً باید ادا شود و به آن عمل گردد؛ در

---

۱. سید قطب، پیشین، ج ۶/ ۳۵۱۲.

۲. البته معنای این سخن پذیرش همه توجیهات وی نیست؛ زیرا در مواردی این توجیهات قابل پذیرش نبوده و به شدّت مورد انتقاد است. نمونهٔ آن طرد نسخ در آیهٔ: [الْحُرُّ بالْحرّ والعبدُ بالعبدِ و الأنثی بِالأنثی] بقره/۱۷۸ است که گرچه سخن وی مبنی بر عدم نسخ در این آیه، پذیرفتنی است؛ لکن استدلال وی در این باره تعجب آور بوده و بیانگر عدم اطلاع وی از برخی از جزئیات احکام اسلامی دارد!! ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱/۱۶۵. ظاهراً وی در این استدلال از علمای پیشین اهل سنت متأثر بوده است ر.ک: صلاح الخالدی، المنهج الحرکی فی ظلال القرآن، پیشین، ص۲۹۶ پاورقی.

۳. بیشتر علمای فریقین در پذیرش این نسخ اجماع دارند؛ فتوای فقهای پیشین و متأخر نیز دربارهٔ آن یکسان است؛ همچنین روایات مربوط به نسخ آن متواتر است.

حالی‌که آیهٔ ۲۴۰ بقره را مشتمل بر حکمی می‌داند که عمل به آن اختیاری است و این اختیار و انتخاب به زنان واگذار شده است؛ زیرا این آیه مشتمل بر متاعی غیر از نفقهٔ واجب برای آنان است. وی در ادامه به تبیین نقش روحی و روانی و عاطفی این متاع برای زنان می‌پردازد.[1]

شایان ذکر است که آیت‌الله خویی نیز رابطهٔ نسخ در بین دو آیهٔ یاد شده را نپذیرفته و روایات وارده را دربارهٔ نسخ این آیه، ضعیف و غیر قابل استناد دانسته و اجماع فقهاء را نیز بی‌اعتبار شمرده است.[2]

سایر موارد ردّ نسخ در **فی ظلال** به قرار ذیل است:

- رد نسخ یا تخصیص آیهٔ «انفاق»: (بقره/۲۱۵) به سبب آیات زکات.[3]

- رد نسخ در آیهٔ «دَین»: (بقره/۲۸۲) با آیهٔ مابعد آن. وی عدم ضرورت کتابت و شهادت را مربوط به سفر می‌داند و نه حضر.[4]

- رد نسخ در آیهٔ تقسیم میراث: (نساء/ ۸) . سعید بن مسیب این آیه را به سبب آیهٔ مواریث منسوخ دانسته است.[5] از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نیز همین مطلب روایت شده است.[6] از ابن عباس روایت شده که گفت: به خدا سوگندکه این آیه نسخ نشده؛ لکن چون مردم در عمل بدان سستی نمودند خداوند وجوب آن را برداشت! (و حالت استحباب آن همچنان باقی است)[7] از امام باقر علیه السلام نیز در عدم نسخ آن روایتی وارد گردیده است.[8]

---

۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۲۵۹/۱. برخی از مفسران شیعه نیز به اختلاف جهت گیری دو آیهٔ فوق اشاره نموده و عدم رابطهٔ نسخ بین آن دو را پذیرفته‌اند. ر.ک: محسن قرائتی، تفسیر نور، قم، مؤسسهٔ در راه حق، ۱۳۷۴ش، ج ۴۷۸/۱. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج۱۵۱/۲ـ۱۵۲. سید محمد تقی مدرسی، من هدی القرآن، بیروت، دارالهدی، ۱۴۰۶هـ، ج۴۱۵/۱.

۲. ر.ک: محمدهادی معرفت، التمهید، پیشین، ج۳۶۶/۲.

۳. سید قطب، پیشین، ج۲۳۱/۱.

۴. محمد هادی معرفت، التمهید، پیشین، ج۴۳۱/۲ ـ ۴۳۲.

۵. طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۱۳۱/۲.

۶. محمد بن مسعود عیاش، پیشین، ج۲۲۲/۱ـ۲۲۳.

۷. سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، پیشین، ج۱۲۳/۲.

۸. محمد بن مسعود عیاش، پیشین، ج۲۲۳/۱.

سید قطب با نگاه دقیق آیهٔ فوق را محکم دانسته و دلیل آن را اطلاق نص این آیه از یک سو، و جهت‌گیری کلی دین اسلام در تکافل و تعاون و دستگیری از دیگران از سوی دیگر، برمی‌شمرد.[۱]

- ردّ نسخ در آیات دوم و سوم از سورهٔ مائده با ارایهٔ توجیهی استوار در این باره.[۲] مطابق با روایات اهل‌بیت علیهم‌السلام نیز سورهٔ مائده آخرین سوره‌ای دانسته شده که بر پیامبر نازل شده لذا کلیهٔ احکام آن، محکم است و نسخ در آنها راهی ندارد.[۳]

- ردّ نسخ در آیهٔ: ﴿ و لا تأكُلوا مِمَّا لَم يُذكرْ اسْمُ اللهِ عَليهِ... ﴾ (انعام/۱۲۱) و پذیرش تخصیص آن توسط آیهٔ: ﴿ و طَعامُ الَّذينَ أوتوا الكتابَ حِلٌّ لكم ﴾[۴] (مائده/۵). این برداشت مطابق با نظر علما و روایات شیعه است.[۵]

- ردّ نسخ در آیه: ﴿ ... فاما مَنّاً بَعدُ و اما فِداءً... ﴾ (محمد/۴)

برخی این آیه را با توجه به آیهٔ۵ از سورهٔ توبه و آیهٔ ۵۷ از سورهٔ انفال منسوخ می‌دانند. در حالی که از نگاه سید قطب حکم این دو آیه (توبه/۵و انفال/۵۷) به حالت و وضعیت جنگی؛ یعنی زمانی که هنوز جنگ برپاست، نظر دارد اما حکم آیهٔ فوق «محمد/۴» ناظر به پس از جنگ و پایان آن است؛ از این رو، در میان آنها رابطهٔ نسخ قابل طرح نیست.[۶]

احکام مرحله‌ای به جای نسخ

سید قطب دیدگاه بسیاری از عالمان و مفسران ـ به ویژه سنی ـ را که آیات راجع به عفو و گذشت و صلح و آشتی با دشمنان اسلام را به سبب نزول آیات مربوط به جنگ و جهاد[۷] منسوخ می‌دانند، نمی‌پذیرد و دیدگاه هوشمندانه، تنبه بخش و ژرفی در این باره ارایه

---

۱. سید قطب، پیشین، ج۵۵۸/۱.
۲. همان، ج۸۳۷/۲ ـ ۸۳۹.
۳. محمد بن مسعود عیاش، پیشین، ج۲۸۸/۱.
۴. سید قطب، پیشین، ج۱۱۹۹/۳.
۵. ر.ک: محمد هادی معرفت، پیشین، ج۴۳۱/۲ ـ ۴۳۲.
۶. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۳۲۸۵/۶.
۷. این آیات عموماً در سورهٔ توبه قرار دارند.

می‌دهد. گفتنی است پیامبر اسلامﷺ و مسلمانان در تمام دوران رسالت مکی با وجود آن‌که به شدّت از سوی مشرکان قریش مورد آزاد و اذیت قرار می‌گرفتند، هرگز به مقابله و مبارزه در برابر آنها نپرداختند و درصدد انتقام از آنها برنیامدند، چه خداوند چنین دستوری به آنان نداده بود؛ بلکه خداوند پیوسته آنان را به صبر و تحمل و شکیبایی و گذشت در برابر مشرکان دعوت می‌نمود.[1] لذا هر گاه صحابه با بدن مجروح و دست و پای شکسته به نزد پیامبر می‌آمدند و از آن حضرت اجازهٔ مبارزه و مقابلهٔ به مثل را درخواست می‌نمودند آن حضرت در پاسخ می‌فرمود: «انَّنا لَم نُؤمَر بالقتالِ».[2] اما با هجرت پیامبر و یاران وی به مدینه و حمایت و پشتیبانی ساکنان مدینه از آن حضرت و با فراهم آمدن عِدّه و عُدّهٔ لازم، پیامبربرای نخستین بار ـ در سال دوم هجری به جنگ مشرکان رفت و از آن پس نیز دامنهٔ این مبارزه و نبرد گسترش یافت تا آن گاه که مکه ـ مرکز قوای شرک و کفر ـ گشوده شد و شوکت و عزّت مشرکان و کافران در هم شکسته شد. پس از آن نیز با نزول آیات سورهٔ توبه عرصه بر مشرکان سخت‌تر شد و دستور سرکوبی و کشتار گروه‌هایی از آنها ـ در صورت عدم پذیرش ایمان ـ صادر گردید.

پرواضح است که سبب دعوت مسلمانان به صبر و گذشت و عفو در دوران مکه، در ضعف و قلّت قوای مسلمانان و ناتوانی آنها در برآوردن مقاصد خویش نهفته بود؛ چنان‌که علّت دعوت به جنگ و مقابله با مشرکان و کفار اهل کتاب در مدینه، فراهم آمدن قوای لازم و شرایط مناسب برای دستیابی به مقاصد مورد نظر و کسب پیروزی، و سر کوبی دشمنان بوده است. برخی برای این امر (دعوت به گذشت و عفو در دوران مکه و آغاز مبارزه و نبرد در دوره مدینه) حکمتهایی بر شمرده‌اند.[3] بسیاری از قرآن پژوهان و مفسران بدون توجه به این بستر ضروری برای صلح یا جنگ، آیات دعوت کننده به

---

۱. ر.ک: بقره/۱۰۹. أعراف/۱۹۹. حجر/۸۵ زخرف/۸۹ و...

۲. یعنی به ما دستور جنگ داده نشده است.سید قطب، پیشین، ج۷۱۱/۲.اصل این روایت درمنابع شیعه به صورت ذیل است: « اصبروا فانی لم أؤمر بالقتال ». ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، پیشین، ج۱۵۶/۷.به نظر می‌رسد که صاحب مجمع آن را از تفسیر بیضاوی نقل کرده باشد. همچنین ر.ک: مجلسی، پیشین، ج۱۵۸/۱۹. محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۳۹۵/۱۴.

۳. ر.ک: سید قطب، پیشین، ج۱۴۳۷/۳ـ۱۴۳۹ و ج۷۱۱/۲ـ۷۱۵.

جنگ و جهاد را ناسخ همهٔ آیات و دستورات مربوط به صلح و عفو و گذشت پیشین دانسته و بدین شکل آیات بسیاری را منسوخ اعلام نموده‌اند! چنان‌که برخی آیهٔ سیف (توبه/۵) را ناسخ یکصد و بیست و چهار آیهٔ دیگر ـ که عموماً در باره دعوت به صلح و عفو و... با دشمنان اسلام است ـ معرفی کرده‌اند.[۱] سید قطب این دیدگاه را نمی‌پذیرد و با ردّ این گونه نسخ، آن را نشانهٔ عدم توجه به طبیعت روش حرکتی و پویای اسلام در مواجهه با واقعیّات می‌داند.[۲] وی احکام اسلامی را به دو دستهٔ: احکام مرحله‌ای و احکام نهایی تقسیم می‌کند و معتقد است: احکام مرحله‌ای که در مراحل آغازین و در روند حرکت اسلام نازل شده‌اند، بر اوضاع و مقتضیات روزگار خود منطبق بوده و هرگز توسط احکام نهایی منسوخ نشده‌اند و هرگاه اوضاع دگرگون شود و اسلام به حالت ضعف و ناتوانی و غربت نخستین خود بازگردد،[۳] دوباره لازم است آن احکام مورد عمل قرار گیرد گرچه احکام نهایی هرگز نباید فراموش شوند؛ زیرا مقصد حرکت اسلامی تلاش برای اجرای آنهاست.[۴]

سید قطب درک طبیعت برنامهٔ واقع گرا و پویای اسلام را نیازمند «فقه مستنیر» می‌داند و معتقد است بدون چنین فقهی درکی درست از مراحل مختلف تحول و

---

۱. هبه الله بن سلامه بن نصر المقری، الناسخ والمنسوخ، تحقیق: زهیر الشاویش و محمد کنعان، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۴هـ، صص۹۸ـ۹۹.سیوطی این سخن را به «ابن العربی» نسبت داده است. ر.ک: الاتقان، پیشین، ج۸۰/۲ لکن برخی محققین آن را به «ابن العتائقی» نسبت داده‌اند. ر.ک: محمد هادی معرفت، التمهید، پیشین، ج۴۴۰/۲. شایان ذکر است که زرکشی تعدادِ آیات منسوخ شده توسط آیهٔ سیف، را صد و چهارده آیه گزارش نموده؛ لکن در منابع پیش گفته صد و بیست و چهار آیه؛ که به نظر می‌رسد در یکی از آن دو تصحیفی رخ داده باشد. ر.ک: البرهان، پیشین، ج۴۰/۲.

۲. سید قطب این سخن را در ردّ کلام محمد عزة دروزه اظهار می‌کند. ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱۵۸۹/۳ـ۱۵۹۲.

۳. از نظر سید قطب چنین وضعیتی اکنون برای مسلمانان و اسلام رخ نموده است! در این باره از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت گردیده که آن حضرت فرمود: «بدأ الاسلامُ غریباً و سیعودُ غریباً کما بدأ» ر.ک: مسلم بن حجاج نیشابوری، الصحیح، پیشین، ج ۹۰/۱. احمد بن حنبل، المسند، پیشین، ج۷۳/۴. محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن‌ماجه، پیشین، ج۱۳۲۰/۲. علی متقی هندی، کنزالعمّال، پیشین، ج۲۴۰/۱. این روایت در منابع روایی شیعه گزارش نشده گرچه امام علی علیه السلام اشاره‌ای به این مطلب نموده است. ر.ک: نهج‌البلاغه، شرح محمد عبده، پیشین، ج۱۰۸/۲. شرح ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۹۵/۱۰، ۹۷.

۴. سید قطب، پیشین، ج۱۵۹۲/۳.

پیشرفت اسلام و احکام آن در هر مرحله به دست نخواهد آمد.[۱] وی مراحل مختلف تعامل و رابطهٔ اسلام با اهل کتاب را ـ به عنوان نمونه ـ تبیین می‌کند و تحولات شکل گرفته در این تعامل و در طیّ آن را با دقّت و هوشمندی می‌نمایاند.[۲] این نگاه درک متفاوتی از آیات قرآن را برای نویسندهٔ **فی ظلال** به همراه داشته و دستاورد او را از آیات آن متفاوت از دریافت بسیاری از مفسران و پژوهندگان قرآنی دیگر نموده و طراوت، پویایی، تحرک و جنبش خاصی به روش تفسیری و اندیشه‌های اصلاحی و اسلامی وی بخشیده که این دستاورد کمی نیست و سزاوار تأمل بسیار است.

البته نباید سید قطب را در ارائهٔ این نظر (احکام مرحله‌ای و نهایی) نوآور دانست؛ چه، اصل این سخن در آثار قرآن پژوهان پیشین، در مبحث ناسخ و منسوخ مطرح گردیده است. نخستین کسی که به این موضوع اشاره نموده، بدرالدین زرکشی در **البرهان** است، البتّه وی از لفظ «احکام مرحله‌ای و نهایی» سخنی به میان نیاورده؛ لکن با تمسک به بخشی از معنای واژهٔ «نُنْسِها» در ذیل آیه: ﴿ **ما نَنسَخ مِن آيةٍ أو نُنْسِها نأتِ بِخَيرٍ مِنها أو مِثلِها...** ﴾ (بقره/۱۰۶) مقصود از آن را به تأخیرانداختن احکام برای فرا رسیدن احوال و اوضاع مناسب آنها دانسته و ضمن تبیین حکمت این امر، آن را نشانهٔ رأفت و مهربانی خداوند نسبت به مسلمانان معرفی کرده است؛ چه، در غیر این صورت، مسلمانان به مشقّت و سختی بسیار مبتلا خواهند شد. نتیجه آنکه از نظر وی، هریک از دو حکم: «صلح و مسالمت» و «جنگ و شمشیر» با حصول شرایط و زمینهٔ مساعد تکرار می‌شود و هیچ یک ناسخ دیگری نیست.[۳]

بر این اساس برخی از محققین معاصر، هدف از نسخ را آسان گیری در احکام و تدریج در تشریع دانسته و معتقدند: احکام تعویض و تبدیل می‌شوند؛ لکن احکام جدید، الفاظ و احکام آیات پیشین (منسوخ) را برای همیشه از بین نمی‌بَرند! زیرا ازالهٔ

---

۱. سیدقطب گاهی از چنین فقه سودمند و اثربخشی با عنوان «فقه حرکت و حیات» یاد نموده و آن را در برابر «فقه أوراق» دانسته است.ر.ک: فی ظلال القرآن، ج۱۷۳۵/۳، ۱۷۳۹، ۱۷۴۳، ج۲۰۰۶/۴، ۲۱۲۲.

۲. همان، ج۱۶۲۴/۳ـ۱۶۲۵. همچنین ر.ک: همان، ج۱۵۸۰/۳، ۱۶۲۰، ۱۶۳۱.

۳. ر.ک: زرکشی، البرهان، پیشین، ج۴۲/۲ـ۴۳. گفتنی است که سیوطی نیز به تبع وی این سخن را ذکر نموده است. ر.ک: الاتقان، پیشین، ج۷۱/۲.

کامل آیهٔ قرآن با حکمت نسخ که همان آسان گیری در احکام و تدریج در قانون‌گذاری می باشد ناسازگارست.[۱] این دیدگاه ابطال‌کننده دیدگاه سنّتی علمای اهل سنت دربارهٔ نسخ تلاوت ـ چه بدون نسخ حکم و چه همراه با نسخ حکم ـ در قرآن است؛ زیرا بر طبق این نظر وجود آیهٔ منسوخ در قرآن ضروری است تا در صورت بازگشت شرایطِ گذشته، دوباره به آن عمل شود. و از همین روست که اندیشمندان ریزبین اهل سنت ـ در دورهٔ اخیر ـ به انتقاد از مسئله نسخ تلاوت پرداخته و بنیانهای آنها را بر انداخته‌اند.[۲]

۴. اعجاز قرآن

مبحث «اعجاز قرآن» از جالب‌ترین و شوق‌انگیزترین مباحث علوم قرآنی است که همواره پذیرای هوشمندترین اندیشه وران مسلمان بوده است؛ چنان‌که تأمل و تدبّر آنان در این بحثِ شریف، بسط و توسعهٔ توجه‌برانگیزی را در حوزهٔ معارف قرآنی به دنبال داشته و آثار ارجمندی را به ارمغان آورده است. مسئلهٔ اعجاز در حقیقت عهده‌دار بحث دربارهٔ امتیازات، برجستگیها و تفاوتهای نص قرآن در قیاس با نصوص بشری و بالأخص نصوصی است که در زبان عربی فراهم آمده است. قرآن پژوهان بسیاری درصددنمودن این امتیازات و ویژگی‌برآمده و هر یک سخن و دیدگاهی در این زمینه ارائه داده‌اند. نخستین گامها در این راستا از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری برداشته شد[۳] و به تدریج نظریات و دیدگاه‌های مختلفی مطرح گردید و وجوه متعددی از اعجاز قرآن ترسیم شد. بر این اساس قرآن به سبب نظم، مفردات، جملات، ترتیب حروف و کلمات، نغمه و آهنگ، و شیوهٔ بیان ممتاز و بی‌بدیل معرفی شده است، همچنان‌که به سبب معانی، معارف، قوانین، اخبار، اثرگذاری مرموز و دیگر خصوصیاتش برجسته و

---

۱. نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، پیشین، ص۲۲۰.

۲. ر.ک: همان، صص۲۲۷ـ۲۲۸. صبحی صالح، پیشین، صص۳۸۷و۳۸۸.

۳. یحیی بن زیاد، فراء نحوی (م ۲۰۷هـ)، ابوعبیده مَعْمَر بن مثنی(م ۲۰۹ یا۲۱۰هـ) و عمرو بن بحر جاحظ (م۲۵۵ه) نخستین تلاشگران این عرصه‌اند. از آن پس نیز عالمان برجستهٔ دیگری در این باره به تلاش و تکاپو و دقت و کنجکاوی پرداخته و دیدگاه‌ها و آثار توجه‌برانگیزی را ارائه داده‌اند. ر.ک: نعیم‌الحمصی، فکرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبویة حتّی عصرنا الحاضر، پیشین.

ممتاز است. چنین درک جامعی از برجستگی و فوق‌العاده‌بودن قرآن حتّی در آغازین گامهای اعجاز پژوهی نیز ابراز گردیده است؛ چنان‌که «خطابی» اعجاز قرآن را در فصاحت الفاظ، نظم نیکو و معانی صحیح آن دانسته است.[1]

اعجاز قرآن از نگاه سید قطب

قرن چهارده هجری آبستن رویکردی جدید و همه جانبه به قرآن بود؛ در بُعد تبیین اعجاز قرآن نیز تلاشهای ارزشمندی سامان یافت. مصطفی صادق رافعی، محمد عبده، امین الخولی و دیگر نمایندگان مکاتب ادبی و تفسیری هریک با نگاهی خاص به موضوع اعجاز قرآن نگریست و اسرار و رموزی از آن را مکشوف ساخت. سید قطب نیز که فرزند این قرن است در بستر تحولات و دگرگونیهای به وجود آمده در آن، و با توشهٔ توجه‌برانگیزی از ادب و اندیشه به قرآن رو آورد و بر بستر همهٔ تلاشهای انجام گرفتهٔ نو و کهن، نگاهی دیگر به قرآن انداخت و ویژگیهای دیگری از امتیازات آن را هویدا نمود. وی در آغاز به اعجاز بیانی و هنری قرآن دست می‌یابد و آن را در قالب نظریهٔ «تصویر فنّی» تبیین می‌کند.[2] البته با تداوم و تعمیق مراجعهٔ سیدقطب به قرآن و فراگیرشدن این امر، اعجاز قرآن ـ از دیدگاه وی ـ تنها در بعد بیانی و هنری آن باقی نمی‌ماند؛ بلکه مفاهیم و معارف قرآنی را نیز در بر می‌گیرد. سخن وی در این باره شنیدنی است:

«اعجاز قرآن تنها به لفظ و تعبیر و اسلوب ادای آن محدود نمی‌شود؛ بلکه این اعجاز، اعجاز مطلقی است که هم این مسئله را در بر می‌گیرد و هم مشتمل بر نظام، قوانین و مباحث روحی و روانی و... در قرآن می‌شود».[3]

بدین شکل، برخلاف برخی از دیدگاه‌های یک سونگر و سطحی، سید قطب اعجاز قرآن را فراگیر و مطلق می‌داند، و معتقد است هیچ بُعد و جهتی از قرآن نیست جز آن‌که

---

۱. ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن (رساله بیان اعجاز القرآن للخطابی)، تحقیق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، پیشین، ص ۲۷.

۲. توجیه سید قطب از این بخش از اعجاز قرآن بسیار گسترده است؛ ما پیشتر در فصل مبانی تفسیری در فی ظلال القرآن، آن را به عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی تفسیری سید قطب گسترانیده‌ایم.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۲/۱۷۸۵.و ر.ک: همان، ج۴/۱۸۵۱ذیل آیهٔ چگونگی احکام و تفصیل قرآن(هود/۱) و ج۶/۳۳۹۹.

اعجاز و برجستگی در آن مشهود است.[۱]

به طور کلی ابعاد اعجاز قرآن را در نزد سید قطب بدین شکل می‌توان مطرح نمود:

- اعجاز در تعبیر؛
- اعجاز در ادا و عرضه؛
- اعجاز در تأثیر؛
- اعجاز در موضوع؛
- اعجاز در برنامه؛
- اعجاز در پویاگری و تحرک‌بخشی.

اعجاز بیانی

این بخش از اعجاز، نمایان‌ترین وجه اعجاز قرآن است که از همان آغاز نزول قرآن مطرح بوده است. بنیانهای اعجاز بیانی قرآن را در موارد ذیل دانسته‌اند:

- فصاحت الفاظ و زیبایی واژگان و عبارات؛
- بلندای معانی و بلاغت شگرف؛
- زیبایی نظم و دلپذیری چینش؛
- اسلوب نو و شیوهٔ بیانی ویژه.

اعجاز بیانی قرآن در نزد سید قطب با عنوان «جنبهٔ هنری و زیبایی شناسانه» ی قرآن مطرح گردیده و در ابعادی چون: ایقاع موسیقی، زبان تصویری و تأثیر مرموز قرآن جلوه‌گر شده است. سید قطب علاوه بر دو کتاب ***التصویرالفنی*** و ***مَشاهدالقیامه***، ***تفسیر فی ظلال‌القرآن*** را نیز عرصهٔ تبیین این بخش از اعجاز قرآن نموده است.

نخستین سخن سید قطب که به اعجاز بیانی قرآن اشاره دارد، در تفسیر «حروف

---

۱. سید قطب، همان، ج۱۴۷۵/۳. همچنین سید قطب بر خلاف قول مشهور مبارزه طلبی قرآن با مشرکان را به جنس و نوع قرآن می‌داند نه به مقدار و حد و حدود آن! بدین سان تمام قرآن، سوره‌ای از آن و ده سوره از آن در تحدی همانند است و تنها مقتضای حال و چگونگی فضای ذهنی مخاطبان است که محدودهٔ تحدی را مشخص می‌کند و نه چیزی دیگر؛ زیرا قرآن با حالات واقعی و مشخص، مواجهه‌ای واقعی و مشخص داشته است. ر.ک: همان، ج۱۸۶۱/۴.مفسران دیگری نیز ترتیب مشهور در تحدی را نپذیرفته‌اند از جمله ر.ک: محمد حسین طباطبایی، المیزان، پیشین، ج۱۶۲/۱۰ـ ۱۶۶.

مقطعه» ی قرآن ارائه شده است. وی در آغاز سورهٔ بقره، در تفسیر «الم» اظهاردارد:

گرچه دربارهٔ این حروف، نظریات مختلفی ایراد گردیده است؛ لکن به نظر می‌رسد وجه برتر و مقبول‌تر در تفسیر این حروف آن باشد که گفته شود: مقصود از ذکر این حروف در آغاز برخی از سُوَر قرآن برای این است که بگوید: این کتاب که بشر توان هماوردی با آن را ندارد، از جنس همان حروفی که در دسترس همه قرار دارد، سامان یافته است.[1]

این دیدگاه در کلامی از امام علی بن موسی الرضا علیه‌السلام نیز مورد اشاره قرار گرفته است. آن حضرت در کلامی پر ارج معجزات پیامبران علیهم‌السلام را منطبق بر وضعیت و فضای عصر هر یک از آنها معرفی نموده و با اشاره به چگونگی مطابقت معجزات حضرت موسی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام با زمانهٔ آنها، دربارهٔ تناسب معجزهٔ پیامبر اسلام با عصر وی، می‌فرماید: «خداوند در دورانی حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله را بر انگیخت که خطابه و کلام و شعر و سخنوری موضوع رایج عصر آن حضرت بود؛ لذا از نزد خود مواعظ و حکمتهایی را با برجسته‌ترین و شیواترین بیان نازل فرمود تا گفتار آنها را باطل و حجّت پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله را در نزد آنها استوار سازد».[2]

سید قطب در تبیین چرایی اعجاز بیانی و ساختاری قرآن، این ویژگی را به «رنگ خدایی و ساخت الهی» آن نسبت می‌دهد و می‌گوید: با وجود یکسان‌بودن مواد لازم (حروف عربی) برای ساخت کلمات و عبارات، دخالت دست خداوند در ساخت قرآن به آن رنگ الهی بخشیده و آن را بی‌نظیر و ممتاز نموده است. وی برای اثبات این سخن و جهت نمایاندن شأن این اعجاز، به ذکر مثالی می‌پردازد و می‌گوید: خاک موجود در زمین که دارای ذرّات و صفات مشخصی است هرگاه در اختیار انسان قرار بگیرد - هرچند نهایت دقت در آن به کار رود - برترین چیزی که از آن ساخته می‌شود یک خشت یا آجر یا ظرف یا اُستوانه یا مجسمه و یا اشیائی از این قبیل خواهد بود؛ اما دست نوپرداز

---

۱. ر.ک: همان، ج ۳۸/۱، ۳۶۴، ج ۱۷۸۵/۳، ج ۲۱۲۵/۴ و...

۲. ر.ک: کلینی، الکافی، پیشین، ج ۱/ ۲۴. سید قطب نیز با اشاره و استناد به خوابهای حضرت یوسف علیه‌السلام، معجزات پیامبران را مطابق با روح عصر و جوّ روزگار آنها می‌داند. ر.ک: سید قطب، همان، ج ۱۹۹۳/۴.

خداوند همین ذرّات خاک را (با آفرینش انسان از خاک) به حیاتی زنده و تپنده مبدّل می‌سازد که این امر بر راز معجزه گر الهی دلالت دارد. باز به همین سان بشر از حروفِ در دسترس وی، کلام و آهنگی می‌سازد؛ اما خداوند از آن همان حروف قرآن و فرقان می‌سازد. ساخت بشری چون جسمی بی‌جان و خاموش است اما ساخت خداوند چون روحی تپنده و زنده است[1] و این مضمون و پیام همان سخن ارجمندی است که می‌گوید: **«فَضلُ کلامِ اللهِ عَلی سائرِ الکلامِ کَفَضلِ اللهِ عَلی خَلقِهِ»**[2]

تبیین اعجاز بیانی قرآن در قالب نظریهٔ تصویر فنّی

دیدگاه سید قطب دربارهٔ اعجاز بیانی قرآن بی‌نظیر و شگفت انگیز است. وی اعجاز بیانی قرآن را در تصویرپردازی هنرمندانه می‌داند و معتقد است مبنای تعبیر در قرآن «تصویر» است و تصویر ابزاری برگزیده در اسلوب قرآن است. نویسندهٔ **فی ظلال** معتقد است قرآن با این اسلوب به گونه‌ای محسوس و قابل تخیّل از معانی و مفاهیم ذهنی و حالات روانی سخن رانده، حوادث محسوس و صحنه‌های مشهود را با همین ابزار، ژرفا بخشیده و نمونه‌های انسانی و طبیعت بشری را نیز با آن به تجسُّم درآورده است. علاوه براین، قرآن به ترسیمِ تصویر اکتفا ننموده؛ آن را ارتقاء داده و بدان حیات بخشیده و یا از نو آن را به حرکت در آورده است. حوادث، صحنه‌ها، قصه‌ها، و منظره‌های مربوط به گذشته را نیز بار دیگر حاضر می‌کند و از نو بازسازی می‌نماید. همهٔ این تصویر سازی و حرکت‌آفرینی تنها با ابزار بی‌روحِ الفاظ، انجام می‌گیرد و همین امر است که اعجاز را در قرآن جلوه‌گر نموده است؛ چه، سراسر قرآن مشتمل بر این ویژگی است. بر این اساس «تصویر» قاعدهٔ عمومی و اساسی تعبیر در همهٔ اغراض قرآنی به جز غرض تشریع است و نباید آن را در تجمیع و ترتیب پاره‌صوَر منحصر نمود![3] از این رو ـ علاوه بر دو کتاب:

---

۱. همان، ج ۳۸/۱.
۲. ر.ک: عبدالله بن بهرام الدارمی، سنن دارمی، پیشین، ج۱۸/۲. محمد بن اسماعیل بخاری، خلق أفعال العباد، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۴هـ، ص۹۹. محمد بن الطیب الباقلانی، اعجاز القرآن، تحقیق: السید احمد صقر، چاپ سوم، مصر، دار المعارف، بی‌تا، ص۲۴۶. شیث بن ابراهیم، حز الغلاصم فی افحام المخاصم، تحقیق: عبد الله بن عمر الباردی، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۴۰۵هـ، ص۲۵ ق...
۳. سید قطب، التصویر الفنی فی القرآن، پیشین، ص ۱۲۶.

تصویر فنی و مشاهد القیامة که اختصاصاً برای تبیین این مطلب سامان یافته‌اند ـ صفحه صفحهٔ تفسیر **فی ظلال** نیز جلوه‌گر تبیین تصاویر و صحنه‌های پر تحرک و پویایی است که مفسر آن بر مبنای قاعدهٔ بیانی تصویر، سامان داده است.[۱]

سه ویژگی اعجاز بیانی قرآن

سید قطب با توجه به آیهٔ شریفهٔ: ﴿**أم یَقولونَ افْتَراهُ قُل فأتوا بِسورةٍ مِثلِهِ وادْعوا مَن اسْتَطَعتُم مِن دونِ اللهِ انْ کنتُم صَادقینَ**﴾ (یونس/۳۸) سبک ممتاز ادا قرآنی را در مقایسه با روش ادا بشری مشتمل بر سه ویژگی می‌داند:

الف) بیان مفاهیم بسیار در عبارات اندک همراه با هماهنگی و تناسب شگفت بین مدلول و عبارت و آهنگ و سایه‌ها و فضا. وی در توضیح این ویژگی، روش ادا قرآنی را از آن جهت بر شیوهٔ ادا بشری ممتاز می‌داند که مفاهیم و معانی بسیاری را در عباراتی اندک می‌گنجاند.[۲] در عین حال این مفاهیم در دقیق‌ترین، زیباترین و زنده‌ترین شکل ممکن ارائه می‌شوند. علاوه بر آن در قرآن تناسب شگفتی میان همهٔ ابعاد لفظی و معنوی یک عبارت وجود دارد و همزمان زیبایی تعبیر و دقت دلالت نیز رعایت می‌شود؛ به گونه‌ای که اولاً هیچ لفظی در محل خود از لفظ دیگر بی‌نیاز نیست، ثانیاً نه زیبایی بر دقّت سیطره می‌یابد و نه دقّت بر زیبایی چیره می‌گردد و بدین سان به اعجازی می‌انجامد که درک راز و رمز آن تنها برای ممارست کنندگان فن تعبیر، که حدود توانایی بشر را در این مجال به خوبی می‌شناسند، ممکن است.[۳]

سید قطب آیهٔ شریفهٔ: ﴿**و عِندَه مفاتِحُ الغیبِ لایَعلمُها الّا هو و یَعلمُ ما فی البرِّ و البحرِ و ماتَسقُطُ مِن وَرَقةٍ الّا یَعلمُها و لا حبَّةٍ فی ظلماتِ الارضِ و لا رطبٍ و لا یابسٍ الّا فی کتابٍ مبینٍ**﴾ (انعام/۵۹) را صورت علم فراگیر و محیط خداوند می‌داند که هیچ چیز نه در زمان و

---

۱. به عنوان نمونه ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۱۰۳۹/۲، ۱۱۲۱، ج۱۷۱۲/۳، ۱۷۲۷، ج۲۰۴۴/۴ـ ۲۰۴۵، ۲۰۹۵، ج۲۵۵۴/۵، ۲۸۴۰، ج ۳۴۱۶/۶، ۳۵۲۹ و موارد بسیار دیگر.

۲. این در حالی است که در شیوهٔ ادا بشری برای بیان مفاهیم بیشتر لزوماً باید از کلمات و عبارات افزونتری بهره‌گیری شود.

۳. سید قطب، همان، ج۱۷۸۷/۳.

نه در مکان، نه در زمین و نه در آسمان، نه در خشکی و نه در دریا، زنده یا مرده و خشک یا تَر از آن خارج نیست. وی اسلوب قرآن را در بیان فوق بسیار شگفت، عمیق و الهام بخش معرفی می‌کند و معتقد است: مفهوم مورد نظر در آن، با همهٔ دقّت، گستردگی و فراگیری تنها در چند کلمه ترسیم شده است که این بیانگر اعجازست! در حالی که تعبیر بشری فاقد همهٔ این ویژگیهاست. سخن وی دربارهٔ ابعاد دیگر اعجاز آیهٔ فوق شنیدنی است.[1]

نمونهٔ دیگری از این اسلوب ممتاز، در سورهٔ «عصر» تجلی یافته است؛ چه خداوند در این سورهٔ کوچک که تنها از سه آیه تشکیل شده و طول آن نیز از یک سطر و یک کلمه فراتر نمی‌رود، منهج کاملی برای زندگی بشر ـ آن‌گونه منهجی که اسلام در پی آن است ـ تبیین نموده و معالم اندیشه ایمانی را با حقیقت بزرگ و فراگیر آن در روشن‌ترین و دقیق‌ترین شکل، برجسته ساخته است. این سوره همهٔ برنامهٔ اسلام را در چند کلمهٔ کوتاه قرار داده و امت اسلام و حقیقت و وظیفهٔ آن را در یک آیهٔ کوچک توصیف نموده است و این همان اعجازی است که جز خداوند کسی بر آن توانا نیست.[2]

ب) ویژگی دوم اسلوب قرآن که از امتیاز نخست آن ناشی می‌شود عبارت است از: تناسب مدلولهای قرآنی در عین تنوع آنها.

نویسندهٔ **فی ظلال** در توضیح این ویژگی اظهار می‌دارد: هر مدلولی در عبارت قرآنی بدون اضطراب در ادا یا اختلاط با دیگر مدلولها از وضوح کاملی برخوردارست و هر مسئله و هر حقیقتی تنها فضای مناسب خود را در برمی گیرد؛ به گونه‌ای که یک نص واحد گرچه در مجالهای گوناگون ظاهر می‌شود؛ اما در هر موضعی که ظاهر شده اصیل و تازه می‌نماید؛ گویی تنها برای این مجال و تنها برای این موضع نازل شده است. سید قطب این ویژگی را پدیدهٔ برجستهٔ قرآن معرفی می‌کند و یادآور می‌گردد که نمونه‌ای از آن را در سرآغاز سورهٔ یونس عرضه نموده است.[3]

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۱۱۱/۲ـ۱۱۱۳.
۲. همان، ج۳۹۶۴/۶.
۳. همان، ج۱۷۸۷/۳.

ج) سومین ویژگی ادا در قرآن، زنده‌کردن صحنه‌ها و حاضرنمودن آنهاست.

از دیدگاه سید قطب این ویژگی نه در کلام بشر شناخته شده و مرسوم است و نه کلام بشر توان تقلید و الگوگیری از آن را دارد. وی برای این ویژگی مثالهایی ذکر می‌کند و معتقد است: نمونه‌های آن بسیار بوده و در همه جای قرآن پراکنده است.[1]

اعجاز تأثیری

یکی دیگر از جنبه‌های اعجاز قرآن که شاید بتوان آن را در زمرهٔ اعجاز بیانی قرآن قرار دارد اعجاز تأثیری آن است. این نوع از اعجاز از آغاز نزول قرآن درک گردیده است؛ گرچه راز و رمز آن هیچ گاه شناخته نشده است، به نظر می‌رسد تعبیر مشرکان قریش در «سحر» نامیدن قرآن،[2] اشاره به این جنبه از اعجاز آن باشد؛ چه، آنان هیچ کس را از تأثیر سحرگون قرآن در امان نمی‌دانستند؛ لذا چارهٔ کار را در آن دانستند که به قرآن گوش فرا ندهند و در زمان خواندن قرآن سر و صدا و هلله و همهمه به راه اندازند! باشد که بر اثر سحرگون آن فائق آیند.[3]

گو اینکه برخی از بزرگان و سخنوران از قریش و غیر قریش تحت تأثیر اعجاز مرموز قرآن قرار گرفتند؛ که در نتیجه کسانی از آنها به راه آمدند و شیفته شدند[4] و کسانی دیگر همچنان گردن افراشتند و به بیهوده گویی خویش ادامه دادند.[5] این تأثیر تنها بر تازه واردان بر قرآن نیست؛ بلکه حتی مؤمنان و مأنوسان با آیات آن را نیز در بر می‌گیرد، «خطابی» در این باره می‌گوید:

وجهی از اعجاز قرآن همان «تأثیر»ی است که در دلها بر جا می‌نهد و «تکان و لرزش»ی است که در جانها می‌افکند. حال آنکه هیچ سخنی به جز قرآن ـ چه نظم و چه نثر ـ از چنین اثر بخشی برخوردار نیست و چنین نیست که تا به گوش برسد به دل رخنه

---

۱. همان، ج۳/۱۷۸۷ـ۱۷۸۸.
۲. انْ هذا الّا سِحرٌ مبینٌ(سبأ/۴۳). انْ هذا الّا سِحرٌ یُؤثَر (مدثر/۲۴).
۳. و قالَ الّذینَ کفروا لاتَسمَعوا لهذا القرآنِ و ألغَوا فیهِ لَعلَّکم تَغلِبونَ (فصلت/۲۶).
۴. مانند: طفیل بن عمر الدوسی، أسد بن زراره، أنیس بن جناده، نجاشی(پادشاه حبشه)، عمر بن الخطاب.
۵. مانند: ولید بن مغیره، عتبة بن ربیعه و...

کند. وی این تأثیر را ناشی از لذت و شیرینی بیان قرآن و متاثر از عظمت و هیبت کلام خداوند می‌داند و آیاتی از قرآن را که بیانگر اثرگذاری قرآن بر مؤمنان است[۱] بر این امر گواه می‌گیرد.[۲]

سید قطب با اشاره به مواردی از اثرگذاری قرآن بر خود[۳] و بر دیگران[۴] این اثرگذاری ناشناختهٔ قرآن را ناشی از عنصری نهانی، شگفت و معجز می‌داند که در آن نهاده شده و با آن می‌تپد و معتقد است: هرگاه انسان قلبش گشوده باشد، و حسش صفا یابد، و درکش افزون گردد و حساسیت دریافت و تلقی در او ارتقاء پیدا کند، به هنگام قرارگرفتن در برابر قرآن بی‌اختیار به لرزه خواهد افتاد و دچار تکان و زوال خواهد شد! لذا هرچه گسترهٔ درک و اطلاع او توسعه یابد این حالت واضح‌تر و شدیدتر رخ خواهد نمود.[۵]

وی دربارهٔ سرّ این تأثیر و سبب آن سؤالاتی مطرح می‌کند و می‌پرسد: آیا عامل این اثرگذاری «عبارت» است؟ یا معنای نهفته در عبارت؟ یا سبب آن تصویرها و سایه‌هایی است که از عبارت ناشی می‌شود؟ یا عامل آن، کوبش و آهنگ خاص و ممتاز قرآن است؟ یا همهٔ این عناصر با هم در آفرینش آن مؤثرند؟ یا همهٔ آنها همراه با عوامل نامحدود دیگری موجب این تأثیرند؟[۶] در هر صورت منشأ این اثربخشی و تحول‌گری و دیگرسان‌سازیِ قرآن مشخص نیست و سید قطب نیز برای آن، پاسخ روشن و قاطعی نمی‌یابد.

اعجاز موضوعی در قرآن

هرچند بیشترین کنکاش و دقت در زمینهٔ اعجاز قرآن در مبحث اسلوب بیانی این کتاب آسمانی سامان یافته و اعراب صدر اسلام نیز عمدتاً با این وجهه و جلوه از اعجاز قرآن مواجهه شده و خود را تحت تأثیر این جنبه از اعجاز قرآنی می‌دیدند؛ لکن اعجاز در

---

۱. این آیات عبارتند از: زمر/۲۳. حشر/۲۱.
۲. ر.ک: جلال الدین سیوطی، الاتقان، پیشین، ج۲/۳۸۰.
۳. ر.ک: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج۶/۳۴۲۰ـ۳۴۲۱.
۴. ر.ک: همان، ج۲/۹۶۴ـ۹۶۵، ۱۰۷۴ـ ۱۰۷۵ و ج۳/۱۷۸۶.
۵. همان، ج۵/۲۸۰۵.
۶. همان، ج۶/۳۳۹۹. همچنین ر.ک: ج۳/۱۴۲۱ـ۱۴۲۳.

قرآن از این بُعد فراتر می‌رود و شامل مفاهیم و موضوعات طرح‌شده در قرآن نیز می‌گردد و دست ساخت خدایی و رنگ خاص الهی را در این حوزه نیز جلوه‌گر می‌سازد.

اعجاز موضوعی قرآن کریم در نزد سید قطب از ابعاد مختلفی برخوردار است که از جملهٔ آنها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- اعجاز در منهج و نظام تربیتی؛
- اعجاز در تشریع؛
- اعجاز در تحرک آفرینی و نشاط بخشی؛
- اعجاز در منهج؛

قرآن گرچه با زیباترین و شیواترین و اثرگذارترین الفاظ نازل شده است؛ لکن همهٔ این امتیازات ابزاریست برای هدایت و تربیت بشر و دستگیری از او جهت قرارگرفتن در مسیر رشد و تعالی و تکامل. لذا قرآن کریم ـ علاوه بر دارابودن ویژگیهای بیانی و لفظی ـ لازم است به لحاظ روش هدایت و شیوهٔ بیان رهنمودها و چگونگی مواجهه و تعامل با انسانها نیز مشتمل بر امتیازاتی باشد تا وظیفهٔ هدایتی و تربیتی خود را سریع‌و آسان‌تر و فراگیرتر به انجام رساند.

بر این اساس، سید قطب بخشی از اعجاز موضوعی و محتوایی قرآن را اعجاز منهجِ قرآن در هدایت انسان و در نحوهٔ تربیت وی می‌داند. وی معتقد است قرآن منهج یک حیات کامل است؛ منهجی است که در آن نوامیس فطری که در همهٔ اطوار و احوال نفس بشری دخالت و تصرف دارند و نوامیسی که در همهٔ گروه‌های انسانی در همه اوضاع و موقعیتها مؤثرند مورد توجه قرار گرفته است. این منهج با قوانینی که با فطرت بشری، فطرتی که در رشته‌های پیچیده و تو در تو و در دروازه‌ها و منحنی‌های بسیار نفس بشری در جنب و جوش است، سازگار است هم نفس مفرد انسانی را معالجه‌کند و هم جماعت در هم آمیخته و درهم تنیدهٔ بشری را. این برنامه نفس بشری را به صورت کامل و با گامهایی متوازن و متعادل معالجه می‌کند؛ لذا هیچ یک از احتمالات متعدد یا اوضاع متعارض زندگی فرد یا جامعهٔ بشری از دید او پنهان نمی‌ماند؛ زیرا تهیه کنندهٔ این برنامه، خداوندی است که خالق فطرت بشری است و همه دگرگونی و اوضاع درهم آمیختهٔ آن

را به خوبی می‌شناسد.[۱]

به‌طور کلی، ابعاد امتیازات منهج قرآن ـ به عنوان بخشی از اعجاز موضوعی قرآن مجید ـ از نظر سید قطب، شامل موارد ذیل است:

الف) این منهج حقیقت را به همان شکل که در واقعیت وجود دارد و با اسلوبی که همهٔ زوایا و جوانب و همهٔ پیوندها و مقتضیات آن را در بر می‌گیرد، عرضه می‌کند. به‌علاوه با وجود این شمول، حقیقت را پیچیده و مه‌آلود و تیره نمی‌نماید؛ بلکه با آن، کیان بشری را در همهٔ سطوح آن مورد خطاب خود قرار می‌دهد.

ب) این منهج از گسست و از هم پاشیدگی موجود در مباحث علمی و تأملات فلسفی و تابشها هنری به دور است. از این رو، برخلاف روشهای بشری، جوانب مختلف زیبا و به هم پیوستهٔ یک «کلّ» را به صورت جداگانه و مستقل از هم مورد خطاب خود قرار نمی‌دهد؛ بلکه آن را دریافتی به هم پیوسته عرضه می‌نماید.

ج) با وجود به هم پیوستن ابعاد مختلف یک حقیقت و تناسب برقرارکردن میان آنها سهم هر بخشی از این حقیقت را به اندازهٔ وزن و نقشی که بر عهده دارد به او می‌بخشد و بیشتر یا کمتر از نقش و ضرورت آن بدان نمی‌پردازد.

د) منهج قرآن از سرْزندگی، تهاجمی‌بودن، و اثرگذاری الهام بخش همراه با دقّت و تبیین و تشخیص قطعی برخوردار است؛ لذا به حقایق، سرْزندگی و آهنگ و رونق و زیبایی خاصی می‌بخشد، از این رو نه منهج بشری در عرضه و نه اسلوب بشری در تعبیر به حدّ آن نمی‌رسند.[۲]

هـ) قرآن گاهی حقایق عقیده را در مجالهایی ارائه می‌دهد که به صورت عادی هرگز به فکر بشر خطور نمی‌کند؛ زیرا این مجالها جزء طبیعت اندیشه بشری محسوب نمی‌شوند.[۳]

و) یکی دیگر از ویژگیهای منهج قرآن نمایان‌بودن رنگ ساخت و بنای الهی در آن

---

۱. همان، ج۴/۲۲۵۰.
۲. همان، ج۳/۱۷۸۸ـ۱۷۹۰. همچنین ر.ک: ج۱/۵۵۶، ج۳/۱۴۲۱ـ ۱۴۲۳ و ج۵/۳۰۹۳.
۳. همان، ج۳/۱۷۹۰ـ۱۷۹۲.

است؛ این خصلت به ویژه در شیوهٔ استدلال قرآن نمود چشمگیری دارد؛ زیرا در مواردی با اشاره به امور به ظاهر کوچک و کم اهمیّت، حقایقی بزرگ را از درون آنها بیرون می‌کشد و آن را با حقیقت بزرگی که استدلال برای آن صورت گرفته، متناسب می‌سازد.[1]

سید قطب با ارائهٔ مثالی دست ساخت خدایی را در فراهم آوردن منهج معجز قرآن ـ همچون بیان اعجازآمیز آن ـ روشن‌تر می‌سازد. وی در این باره می‌گوید:

روش قرآن در مخاطب قرار دادن فطرت بشری ـ خود به خود ـ دلالت بر مصدر آن دارد. این مصدر همان است که هستی از آن نشئت یافته است؛ بنابراین روش منهج قرآنی در مخاطب ساختن فطرت همان روش بنا نهادن هستی است، چه، خداوند در ساخت هستی از ساده‌ترین مواد، پیچیده‌ترین اشکال و سهمگین‌ترین مخلوقات را آفریده است؛ «اتم» و «سلول» دو نمونه از آن است؛ اتم که مادهٔ بنای هستی است با وجود کوچکی، از ذاتی معجزه‌گون بهره‌مند است، سلول نیز که مادهٔ بنای زندگی است با وجود گمنامی، در درون آن عظمتی نهفته است. به همین شکل در قرآن با ساده‌ترین صحنه‌های مأنوس بشری، بنای بزرگ‌ترین بنیانهای اعتقادات دینی و جامع‌ترین اندیشه‌های هستی فراهم می‌آید![2]

اعجاز تشریعی

امتیاز تشریعی قرآن و برجستگی آن نسبت به همه قوانین بشری در درمان دردها و مشکلات فردی و اجتماعی انسان، جنبهٔ دیگری از اعجاز قرآن را شکل می‌دهد. معتقدان به اعجاز تشریعی قرآن، قوانین آن را برترین و اثربخش‌ترین قانون و محتوای آن را سازگارترین قوانین با فطرت انسان و نیازها و خواسته‌های او دانسته‌اند. تشریعی متین، شامل، کامل و همراه با جاریهای زمان و همگام با دگرگونیهای اندیشه بشری.[3]

---

۱. همان، ج۱۷۹۲/۳ـ۱۷۹۳.

۲. ر.ک: همان، ج۱۷۹۳/۳ـ۱۷۹۴.

۳. مهدوی راد، جزوهٔ اعجاز قرآن، دوره کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، ص۵۱. و ر.ک: محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ه، ج۲۹/۴.

برجستگی و تمایز قرآن در زمینهٔ تشریع عامل مهمّی برای اثبات الهی‌بودن آیات قرآن است؛ چه پیامبرﷺ خود اُمّی و درس ناخوانده بوده، محیط اجتماعی وی نیز از هرگونه قانون‌گذاری منظم محروم بوده و عصر او نیز که به دوران تاریکی و جاهلیت موسوم بوده، فاقد توانایی و شایستگی لازم برای فراهم آوردن قوانینی با چنین اوصاف ممتاز و بی‌نظیری بوده است؛[1] لذا عرضهٔ چنین تشریعی تنها از عهدهٔ خداوند بر می‌آید که بر همه چیز چیره است.

برخی از اندیشمندان مسلمان سعی و تلاش خود را برای برنمودن جنبهٔ اعجاز موضوعی قرآن بالاخص شیوه‌های تربیتی و هدایتی و قانونگذاری آن متمرکز نموده‌اند.[2] سید قطب دیدگاه خود را دربارهٔ اعجاز تشریعی قرآن در ذیل آیات مربوط به دَین، تجارت و رهْن (۲۸۲ـ۲۸۶ بقره) ارائه نموده است. از نظر وی اعجاز در آیات تشریعی هم به الفاظ و عبارات آنها بازمی‌گردد و هم به محتوی آنها و هم به ویژگیهای این محتوی! سید قطب اعجاز بیانی در آیات تشریع را همسان با اعجاز در دیگر آیات و بلکه قوی‌تر از آنها می‌داند! وی دلیل این دیدگاه خویش را ضرورت دقّت و وجود حسّاسیّت در اهداف تشریع می‌داند؛ زیرا در صورت عدم وجود اعجاز بیانی در آیات تشریع، دقّت مطلق تشریعی و زیبایی هنری مطلق تحقق نخواهد یافت.[3]

سید قطب در مورد دقّت قانونی و تشریعی آیات قرآن اظهار می‌دارد: این دقت شگفت انگیز موجب شده تا هیچ لفظی به جای لفظ دیگر ننشیند و هیچ بندی از قوانین ـ نابجا ـ نسبت به بندهای دیگر مقدّم یا مؤخّر نشود؛ به‌علاوه رعایت این دقّت مطلق در شکل‌گیری قوانین، مانع از زیبایی و رونق و دلربایی تعابیر آنها نگردیده است.

از سوی دیگر، خداوند ضرورت رعایت تشریع و اهمیت التزام به قوانین خود را به صورتی لطیف، عمیق، الهام‌گر و اثرگذار و بدون ایجاد ذرّه‌ای اخلال در پیوند نص با

---

۱. ر.ک: سید محمد باقر حکیم، علوم القرآن، پیشین، ص ۱۵۸.

۲. از جملهٔ این افراد می‌توان به رشید رضا در الوحی المحمدی، شیخ محمود شلتوت در القرآن والمرأة، عباس محمود العقاد در المرأة فی القرآن الکریم، ابوزهره در مقالات «شریعه القرآن دلیل علی أنه من عند الله»، محمد عبدالله درّاز در دستور الاخلاق فی القرآن، محمد عِزة دَرْوَزه در الدستور القرآنی و... اشاره نمود.

۳. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۳۳۴/۱.

دلالت قانونی آن، به وجدان دینیِ (انسان) منتقل می‌سازد. همچنین همهٔ احتمالات و عوامل اثرگذارندهٔ احتمالی را در نظر می‌گیرد و تا یک نکتهٔ قانونی را به طور کامل تبیین نکند به نکتهٔ دیگر نمی‌پردازد یا به سوی نکتهٔ پیشین بازنمی‌گردد؛ مگر در آن هنگام که بین نکتهٔ جدید و نکتهٔ پیش گفته پیوندی موجود باشد درنتیجه اشاره به آن را ضروری نماید.[1] از دیگر برجستگیهای تشریع اسلامی در نگاه نویسندهٔ فی ظلال، سبقت اسلام در بیان مبانی تشریع مدنی و تجاری است؛ زیرا اسلام نزدیک به ده قرن پیشتر از مکاتب بشری به این امر پرداخته است! گواینکه فقهای جدید نیز به این امتیاز اعتراف دارند![2]

اعجاز حَرَکی (اعجاز به سبب تحرک‌آفرینی و نشاط بخشی)

در نگاه تفسیری سید قطب، بخش قابل توجه و ارزشمند دیگری از اعجاز قرآن، متعلق به اعجاز حرکی (حرکتی) آن است. صفحه صفحهٔ ***فی ظلال*** مملوّ است از توجیهات و رهنمودهای مفسرِ آن در تشریح و تبیین این جنبه از اعجاز قرآن. نگاه سید قطب به نقش قرآن و کارکرد آن متفاوت از نگاه دیگر متفکران اسلامی است.[3]

سید قطب در تبیین نقش قرآن و معرفی موقعیّت خطیر آن پرشور و بی‌بدیل است؛ همین امر همراه با اخلاص و دلسوزی زایدالوصف وی، در میان مفسران و مصلحان موقعیت ممتازی به او بخشیده و به آثار قرآنی و اسلامی وی ـ از جمله ***فی ظلال‌القرآن*** در میان همهٔ آثار و تألیفات سامان یافته در این راستا تمایزی خاص داده است.

منهج حرکتی وی در تفسیر قرآن نشئت گرفته از اعجاز حرکتی قرآن و حرکت‌آفرینی و پویاگری بی‌مانند این کتاب آسمانی است. کتابی که برای شکل‌دادن امت اسلامی و جامعهٔ اسلامی و بالاتر از آن برای ایجاد جامعهٔ جهانی اسلامی و سپردن رهبری و

---

۱. همان.

۲. همان. همچنین وی در ذیل آیات مربوط به تحریم «شراب» و تحریم «ربا» سایر ویژگیها و امتیازات تشریع اسلامی را که موجب اعجاز و امتیاز آن گردیده به طور مفصّل تبیین می‌کند. ر.ک: همان، ج ۳۱۸/۱ ـ ۳۳۳، ج۶۶۶/۲، ۷۷۷. همچنین ر.ک به: سایر آثار وی از جمله: السلام العالمی و الاسلام، العداله الاجتماعیه فی الاسلام و....

۳. چه بسا دربارهٔ نقش و کارکرد قرآن در بین مصلحان و متفکران صالح و مشفق تفاوت نظری وجود نداشته باشد؛ لکن نحوهٔ بیان آنها از این امر موجب تفاوت در آن می‌گردد.

هدایت همهٔ بشریت به دست چنین جامعه‌ای آمده و آمده تا پردهٔ ظلمت‌ها و ضلالت‌ها و جهالت‌ها را ـ در گونه‌های مختلف و رنگارنگ آن ـ کنار زند و تلألؤ نور هدایت و معرفت و دانایی حقیقی را در گوشه گوشهٔ زندگی بشری بپراکند. کتاب انسان‌سازی، کتابی که اعلام کنندهٔ میلاد دوبارهٔ انسان است! و یادآوری کرامت و حرمت و موقعیت ممتاز انسان در میان همهٔ مخلوقات هستی، نشان ویژهٔ اوست؛[1] کتابی که درصدد شستن همهٔ تیرگی‌ها و زدودن همهٔ آلودگی‌ها و فراهم آوردن طهارت و پاکی و روشنایی در فضای جسم و جان بشر و همهٔ پیرامون‌های اوست! چنین کتابی با این کارکرد گسترده و متنوع نمی‌تواند کتابی آرام و بی‌قرار باشد. باید متحرک، پر جنب و جوش و خروشنده و توفنده باشد تا به اهداف خود دست یابد! باید دلها و جانها و درونها را به خروش درآورد تا انسانِ جدید متولد شود! باید حرکت و اقدام و عزمِ جزم و جدّی بیافریند تا به مقاصد عالی خود دست یابد! از این رو، ترتیل و ترنم آیات آن به قصد کسب ثواب اُخروی، و آموزش و فراگیری آیات آن برای کسب معلومات ادبی و علمی، گرچه نخستین و ضروری ترین گام در تعامل با قرآن محسوب می‌گردد؛ لکن هرگز نمی‌توانند بیانگر حرکت قرآن و تحرک‌آفرینی آن باشد![2]

منهج حرکتی قرآن در نگاه تیزبین و ژرف سید قطب مستند به شیوهٔ تعامل و مواجههٔ صحیح، کامل و نفوذگر و اثرگذار آن با کیان بشری و فطرت انسانی ـ با همهٔ ویژگیها و خواسته‌های آن ـ است! در نگاه کلّی قرآن به هستی، طبیعت و حقیقت و جوانب و اصل و اساس و اسرار آن است! در نگاه قرآن به انسان و اصل و اساس او و تواناییها و مجالهای فعالیت و طبیعت ترکیب و انفعالات و پذیرش‌ها و احوال و اسرار آن است! و در نگاه قرآن به نظام زندگی انسانی و به جوانب مختلف نشاط و فعالیت واقعی آن و به مجالهای ارتباط و برخورد و به خواسته‌های نوشونده و تنظیم و تدبیر این خواسته‌ها در آن است!

---

۱. اسراء/۶۲: [قال أرأيتَکَ هذَا الَّذي کرَّمتَ عليَّ] اسراء/۷۰: [لقد کرَّمنا بني آدمَ وحمَلناهم في البرِّ والبحرِ] تین/۴: [لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم].

۲. گواینکه روزگاری بس طولانی از تاریخ حیات امت اسلامی و تا به امروز نیز ـ متأسفانه ـ این نخستین گام، آخرین گام آن نیز بوده است!

این کتاب آسمانی منبع و مصدر معرفت و تربیت و رهنمود و شکل‌دهی نسلهای بی‌نظیر بشری است[۱] که با منهج واقع‌نگر، منعطف و استوار خویش، کارآمدی و نقش آفرینی خود را تضمین می‌کند.[۲]

یکی از ابعاد مهم اعجاز حرکتی قرآن ـ علاوه بر آنچه گفته شد ـ تناسب و انسجام توجیهات و رهنمودهای آن برای همیشهٔ حیات بشری است! این امر از آن رو شگفت‌انگیز است که توجیهات و اندیشه‌های قرآنی در آغاز برای تغییر و دگرگونی در جامعهٔ جاهلی صدر اسلام با ویژگیها و مختصات آن نازل شده است؛ لکن علاوه بر آن، این توجیهات و تصورات همچنان در همهٔ نسلها و عصرها به شکلی مفید و مؤثر می‌توانند دستگیر بشریت و توجیه‌گر راه و هدف و وظیفهٔ او در میدانهای پیوسته نوشونده باشند![۳]

نویسندهٔ **فی ظلال** برای نشان دادن چگونگی اثر بخشی مستمر قرآن، به معرفی‌ها و ترسیم‌های قرآنی از نمونه‌های مختلف انسانی از جمله دشمنان اسلام، منافقان و... اشاره می‌کند و معتقد است این توصیف‌ها به قدری دقیق، واقعی و کامل و به عبارت دیگر اعجاز آمیزست که انسان براساس آن می‌تواند همواره مصداقها و مواردی عینی از آن را در برابر دیدگان خود ببیند و حتی با انگشتان دست به آن اشاره نماید![۴]

بدین شکل قرآن کتاب اثرگذار امت اسلامی و رهبر حقیقی او در مسیر واقعی زندگی، و قانون و برنامهٔ فراگیر و کاملی است که برنامهٔ زندگی و نظام اجتماعی و قواعد تعامل بین‌المللی و سلوک اخلاقی و علمی و... همه از آن نشئت می‌گیرد و در آن نهفته است و این بیانگر اعجاز قرآن در تحرک‌بخشی و حرکت‌آفرینی و جامعه‌سازی و تولد روحی و روانی انسان است![۵] و قرآن معجزهٔ ماندگار حقی است که نه تنها اعجاز آن مطلق است بلکه این اعجاز همچنین در طول زمان تازه‌تر و متنوع‌تر و در عین حال مستحکم‌تر

---

۱. ر.ک: همان، ج۱۴۲۱/۳ـ ۱۴۲۴.
۲. ر.ک: همان، ج۱۵۴۸/۳.
۳. ر.ک، همان، ج۲۸/۱، ۳۲ـ۳۳، ۵۵۶ـ۵۵۷.
۴. ر.ک: همان، ج۳۷/۱، ج۱۱۲۱/۲، ج۲۸۴۰/۵، ج۳۵۲۹/۶ و...
۵. ر.ک: همان، ج۱۲۴/۱.

و استوارتر نیز خواهد شد! چه، آیندگان بر بستر تلاشهای پیشینیان، و در پرتو توسعهٔ علم و معرفت، جلوه‌ها و جنبه‌های دیگری از اعجاز روزافزون و نهفتهٔ در آن را مکشوف خواهند نمود و همهٔ بشریت را از زیباییها و شگفتیهای آن بهره‌مند خواهند ساخت.[۱]

دیگر مباحث علوم قرآنی

شایان ذکر است که آنچه تاکنون ارائه شد عمده‌ترین مباحثی بود که دربارهٔ علوم قرآنی در ***فی ظلال‌القرآن*** مطرح گردیده است. علاوه بر آن مباحث عمدهٔ دیگری چون: اسباب النزول و اسرائیلیات در **فی ظلال** مطرح است که ما آن دو را در فصل دوم (روشهای تفسیری) به تفصیل مورد بحث قرار داده‌ایم. سایر مباحث علوم قرآنی که اشاره‌وار در **فی ظلال** مورد توجه قرار گرفته‌اند چنین است:

- قول ترجیحی سید قطب دربارهٔ جایگاه «بسمله» در آغاز سوَر قرآن؛[۲]
- مقصود از نزول قرآن در شب قدر؛[۳]
- دیدگاه سید قطب دربارهٔ مقصود و مصداق آیات متشابه؛[۴]
- دیدگاه سید قطب دربارهٔ عوامل اصلی صیانت قرآن از تحریف؛[۵]
- دیدگاه سید قطب دربارهٔ حروف مقطعه در قرآن.[۶]
- بهره‌مندی از قرائات مختلف الفاظ در ترجیح معنای آیات[۷] و...

---

۱. همان، ج۲۶۵۷/۵ و ج۲۱۹۵/۴.
۲. ر.ک: همان، ج۲۱۲۷/۴ـ۲۱۲۸.
۳. ر.ک: همان، ج۸۰۳/۲، ج۱۲۶۹/۳، ۱۶۵۶، ج۳۱۹۸/۵ و...
۴. ر.ک: همان، ج۹۷/۱ـ۹۸، ۳۶۹ـ۳۷۰، ۴۰۳.
۵. ر.ک: همان، ج۲۱/۱.
۶. ر.ک: همان، ج۳۸/۱، ۳۶۴، ج۱۷۸۵/۳، ج۲۱۲۵/۴ و...
۷. ر.ک: همان، ج۱۷۱/۱ و ج۳۹۴۴/۶.



منابع و مآخذ

کتب عربی:

۱. ابراهیم شریف، محمد؛ **اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر**؛ چاپ اول، قاهره، دار التراث، ۱۴۰۲ه.

۲. ابن ابی‌الحدید، عزّ الدین؛ **شرح نهج‌البلاغه**؛ تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۸ه.

۳. ابن ابی‌الدنیا، عبدالله بن عبید؛ **مکارم‌الأخلاق**؛ تحقیق: مجدی السید ابراهیم، قاهره، مکتبه القرآن.

۴. ابن ابی‌شیبه، عبد الله بن محمد؛ **المصنف**؛ تصحیح: محمد اللحام، چاپ اول، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ه.

۵. ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ **النهایه فی غریب الحدیث**؛ چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ه

۶. ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم؛ **أسد الغابه فی معرفه الصحابه**؛ تهران، اسماعیلیان.

۷. ابن بابویه، علی بن حسین؛ **الامامه و التبصرة**؛ قم، مدرسه الامام مهدی.

۸ ابن بابویه، محمد بن علی؛ **عیون أخبارالرضا**؛ تصحیح: شیخ حسین الاعلمی، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ه.

۹. ــــــــــــــــ ؛ **التوحید**؛ تحقیق: سید هاشم حسینی طهرانی، قم، جامعة المدرسین، ۱۳۸۷ه.

۱۰. ابن بطریق، یحیی بن الحسن الاسدی؛ **العمدة**؛ تحقیق: جامعهٔ مدرسین قم، چاپ اول،

قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷هـ.

۱۱. ابن بطریق، یحیی بن الحسن الاسدی؛ **خصائص وحی المبین**؛ تحقیق: مالک محمودی، چاپ اول، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۷هـ.

۱۲. ابن تیمیه، احمد؛ **کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی التفسیر**؛ تحقیق: عبدالرحمن محمدقاسم النجدی، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.

۱۳. ------------------ ؛ **مقدمه فی اصول التفسیر**؛ تحقیق: عدنان زَر زور، چاپ دوم، بیروت، ۱۳۹۲ هـ.

۱۴. ابن الجوهری، محمد طنطاوی؛ **الجواهر فی تفسیر القرآن**؛ چاپ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲هـ.

۱۵. ابن حنبل، احمد؛ **المسند**؛ بیروت، دار صادر.

۱۶. ابن حیدره، شیث بن ابراهیم، **حز الغلاصم فی افحام المخاصم**؛ تحقیق: عبد الله بن عمر البارذی، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الکتب الثقافیه، ۱۴۰۵هـ.

۱۷. ابن راهویه، اسحاق؛ **مسند ابن راهویه**؛ تحقیق: دکتر عبد الغفور عبد الحق حسین برد البلوسی، چاپ اول، مدینه، مکتبه الایمان، ۱۴۱۲هـ

۱۸. ابن سعد، محمد؛ **الطبقات الکبری**؛ بیروت، دار صادر.

۱۹. ابن سلامه، محمد؛ **دستور معالم الحکم**؛ قم، مکتبه‌المفید.

۲۰. ابن سلامه، هبه الله بن نصر؛ **الناسخ و المنسوخ**؛ تحقیق: زهیر الشاویش و محمد کنعان، چاپ اول، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۴هـ.

۲۱. ابن سید الناس، محمد بن عبد الله؛ عیون الاثر؛ بیروت، مؤسسه عزالدین، ۱۴۰۶هـ.

۲۲. ابن طاووس، علی بن موسی؛ **اقبال الأعمال**؛ تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۶هـ.

۲۳. ابن عساکر، علی بن الحسن؛ **تاریخ مدینة دمشق**؛ تحقیق: علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵هـ

۲۴. ابن کثیر، اسماعیل؛ **تفسیر القرآن‌العظیم**؛ بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲هـ.

۲۵. ابن ندیم، محمد بن اسحاق؛ **فهرست ابن ندیم**؛ تصحیح: رضا تجدد، مصر.

۲۶. ابن هشام، عبدالملک؛ **سیرة ابن هشام** (سیرة النّبی)؛ تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، مصر، مکتبه محمد علی صبیح و اولاده، ۱۳۸۳ه.
۲۷. ابوحجر، احمدعمر؛ **التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان**؛ بیروت ـ دمشق، دار قتیبه، ۱۴۱۱ه.
۲۸. ابوریه، محمود؛ **أضواء علی السنه المحمدیه**؛ چاپ پنجم، مطبعه دار الکتاب الاسلامی.
۲۹. ابوزید، احمد؛ **التناسب البیانی فی القرآن**؛ رباط، دانشکدهٔ ادبیات رباط، ۱۹۹۲م.
۳۰. ابوموسی، محمد؛ **البلاغه القرآنیه فی تفسیر الزمخشری**؛ چاپ دوم، قاهره، مکتبه وهبه، ۱۴۰۸ه.
۳۱. الأحسائی، ابن ابی‌جمهور؛ **عوالی اللئالی**؛ تحقیق: سید المرعشی و مجتبی العراقی، چاپ اول، قم، مطبعه الشهداء، ۱۴۰۵ه.
۳۲. الاربلی، علی بن عیسی؛ **کشف الغمه فی معرفه الائمه**؛ چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ه.
۳۳. الشنقیطی، محمد الامین؛ **أضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن**؛ بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ه.
۳۴. الاصفهانی، ابوالفرج؛ **مقاتل الطالبیین**؛ تصحیح: کاظم المظفر، چاپ دوم، قم، مؤسسه دار الکتاب، ۱۳۸۵ه.
۳۵. الاسکافی، ابوجعفر (محمد بن عبدالله معتزلی)؛ **المعیار و الموازنه فی فضائل أمیر المؤمنین**؛ تحقیق: محمد باقر محمودی.
۳۶. الباقلانی، محمد بن الطیب؛ **اعجاز القرآن**؛ تصحیح: سید احمد صقر، چاپ سوم، مصر، دار المعارف.
۳۷. البحرانی، سید هاشم الحسینی؛ **البرهان فی تفسیر القرآن**؛ بیروت، دار الهادی، ۱۴۱۲ه.
۳۸. البرقی، احمد بن محمد بن خالد؛ **المحاسن**؛ تحقیق: سید جلال‌الدین الحسینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۹. البشری، طارق؛ **الحرکه السیاسیه فی مصر** (۱۹۴۵ـ۱۹۵۲م)؛ قاهره، دار الشروق، ۱۹۸۳م.

۴۰. البغدادی، ابوعلی الأشیب؛ **جزء أشیب**؛ چاپ اول، دبی، دار علوم حدیث، ۱۴۱۰هـ.
۴۱. البقاعی، ابراهیم بن عمر؛ **نظم الدرر فی تناسب الآیات و السوَر**؛ تحقیق: عبد الرزاق غالب المهدی، چاپ اول، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵هـ.
۴۲. البنّا، جمال؛ **مابعد الاخوان المسلمین**؛ قاهره، دار الفکر الاسلامی، ۱۹۹۶م.
۴۳. البَهنساوی، سالم؛ **أضواء علی معالم فی الطریق**؛ چاپ دوم، المنصورة، ۱۴۲۶هـ.
۴۴. ------------------ ؛ **فکر سید قطب فی میزان الشرع**؛ چاپ اول، قاهره، دار الوفاء، ۱۴۲۱هـ.
۴۵. البیضاوی، عبد الله بن محمد؛ **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**، بیروت، دار الفکر.
۴۶. البیومی، مهران؛ **السیدة فاطمه الزهراء**؛ چاپ دوم، اصفهان، السفیر، ۱۴۱۸هـ.
۴۷. الترمذی، محمد بن عیسی؛ **سنن الترمذی**؛ تحقیق: عبد الرحمن محمد عثمان، چاپ دوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳هـ.
۴۸. الثعالبی، عبد الرحمن بن محمد؛ **تفسیر الثعالبی** (الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن)؛ تحقیق: دکتر عبد الفتاح ابوسنه، شیخ علی محمد معوض و شیخ عادل احمد عبد الموجود، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸هـ
۴۹. الجاحظ، عمرو بن بحر؛ **البیان و التبیین**؛ چاپ چهارم، مصر، مکتبه الخانجی، ۱۳۹۵هـ
۵۰. الجوهر، سامی؛ **الموتی یتکلمون**؛ چاپ سوم، قاهره، ۱۹۷۷م.
۵۱. الحر العاملی، محمد بن الحسن؛ **تفصیل وسائل الشیعه**؛ تحقیق: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴هـ.
۵۲. الحلی، محمد بن ادریس؛ **مستطرفات السرائر**، تحقیق: لجنه التحقیق، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱هـ.
۵۳. الحمصی، نعیم؛ **فکرة اعجاز القرآن منذ البعثه النبویه حتی عصرنا الحاضر**؛ چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۰ هـ
۵۴. الحمیری، ابوالعباس؛ **قرب الاسناد**؛ تحقیق: مؤسسه آل‌البیت الحیاء التراث، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، ۱۴۱۳هـ.
۵۵. الخطیب، عبدالکریم؛ **التفسیر القرآنی للقرآن**؛ قاهره، دارالفکر العربی، ۱۳۸۸هـ.

۵۶. الدمشقی، محمد بن احمد؛ **جواهر المطالب فی مناقب الامام علی بن‌طالب**علیه‌السلام؛ تحقیق: محمد باقر محمودی، چاپ اول، قم، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۵ه.

۵۷. الراضی، عبد اللطیف؛ **المنهج الحرکی فی القرآن الکریم**، چاپ اول، بیروت، دار المنتدی، ۱۹۹۰م.

۵۸. الرامهرمزی، ابومحمد؛ **الحد الفاصل بین الراوی و الواعی**؛ تحقیق: دکترمحمدعجاج الخطیب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۴ه.

۵۹. الرفاعی، عبدالجبار؛ **جدل التراث و العصر**؛ چاپ اول، بیروت و دمشق، دارالفکر و دار الفکر المعاصر، ۱۴۲۲ه.

۶۰. ---------------- ؛ **منهج الشهید الصدر فی تحدید الفکر الاسلامی**؛ چاپ اول، دمشق، دار الفکر، ۱۴۲۲ه.

۶۱. الرومی، فهد بن عبدالرحمن؛ **اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع العشر**، ج۳؛ چاپ اول، ریاض، ۱۴۰۷ه.

۶۲. ---------------- ؛ **بحوث فی اصول التفسیر و مناهجه**؛ چاپ اول، ریاض، مکتبه التوبه، ۱۴۱۳ه

۶۳. الزرقانی، محمد عبد العظیم؛ **مناهل العرفان فی علوم القرآن**؛ تحقیق: مکتب البحوث و الدراسات، چاپ اول، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۶م.

۶۴. الزرکشی، محمد بن عبدالله؛ **البرهان فی علوم القرآن**؛ چاپ اول، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ه.

۶۵. الزرکلی، خیر الدین؛ **الأعلام**؛ چاپ پنجم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۰م.

۶۶. الزرندی الحنفی، محمد بن یوسف؛ **نظم دررالسمطین**؛ چاپ اول، مکتبه امیرالمومنین علیه‌السلام، ۱۳۷۷ه

۶۷. الزمخشری، محمود بن عمر؛ **الکشاف**؛ تصحیح: محمد عبدالسلام شاهین، چاپ اول، بیروت، داراللکتب العلمیه، ۱۴۱۵ه.

۶۸. السرخسی، ابوبکر؛ **اصول السرخسی**؛ تحقیق: ابوالوفاء الافغانی، چاپ اول، بیروت، دار الکتاب العلمیه، ۱۴۱۴ه

۶۹. الشرقاوی، عفت محمد؛ **اتجاهات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث**؛ چاپ اول، قاهره، ۱۹۷۲م.

۷۰. الشرقاوی، عفت محمد؛ **الفکر الدینی فی مواجهه العصر**؛ چاپ دوم، بیروت، دارالعودة، ۱۹۷۹م.

۷۱. الصالحی الشامی، محمد بن یوسف؛ **سبل الهدی فی سیرة خیر العباد**؛ تحقیق: عادل احمد عبد الموجود، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ه.

۷۲. الصفار، سالم؛ **نقد منهج التفسیر و المفسرون المقارن**؛ چاپ اول، بیروت، دار الهادی، ۱۴۲۰ه.

۷۳. الصفار، محمد بن الحسن؛ **بصائر الدرجات الکبری**؛ تحقیق: میرز محسن کوچه باغی، تهران مؤسسه الاعلمی، ۱۳۶۲ش.

۷۴. الصنعانی، عبدالرزاق؛ **المصنف**؛ تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، هند، المجلس العلمی.

۷۵. الضحاک، عمرو بن عاصم؛ **کتاب السنه**؛ تحقیق: محمدناصر الدین الألبانی، چاپ سوم، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۳ه.

۷۶. الطبرانی، سلیمان بن احمد؛ **المعجم الصغیر**؛ بیروت، دارالکتب العلمیه.

۷۷. ---------------؛ **المعجم الاوسط**؛ تحقیق: ابراهیم الحسینی، قاهره، دار الحرمین، ۱۴۱۵ه.

۷۸. ---------------؛ **المعجم الکبیر**؛ تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی، چاپ دوم، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.

۷۹. ---------------؛ **مسند الشامیین**؛ تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۷ه.

۸۰ الطبرسی، احمد بن علی بن ابیطالب؛ **الاحتجاج**؛ تحقیق: سید محمدباقر الخرسان، نجف، دار النعمان، ۱۳۸۶ه.

۸۱ الطبرسی، فضل بن حسن؛ **مجمع البیان لعلوم القرآن**؛ تحقیق: لجنه من العلماء و المحققین الاخصّائیین، چاپ اول، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ۱۴۱۵ه.

۸۲. ---------------------- ؛ **جوامع الجامع**؛ تحقیق: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، قم، مؤسسه‌النشر، ۱۴۱۸هـ.

۸۳. ---------------------- ؛ **مکارم الاخلاق**؛ چاپ ششم، قم، منشورات الشریف الرضی، ۱۳۹۲هـ.

۸۴. الطبری، محمد بن جریر؛ **تاریخ الامم و الملوک**؛ تحقیق: نخبه من العلماء الاجلاّء، بیروت، مؤسسه الاعلمی.

۸۵. ----------------------؛ **جامع البیان عن تأویل آیّ القرآن**؛ توثیق و تخریج: صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ.

۸۶. الطوسی، محمد بن حسن؛ **التبیان فی تفسیر القرآن**؛ تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹هـ.

۸۷. العاملی، سید جعفر مرتضی؛ **الصحیح من السیره**؛ چاپ چهارم، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۵هـ.

۸۸. العباس، محمد یوسف؛ **فهارس فی ظلال القرآن** (مفتاح کنوز فی ظلال القرآن)؛ دارالکتاب الاسلامی، بی‌جا.

۸۹. العظم، یوسف؛ **رائد الفکر الاسلامی المعاصر الشهید سید قطب**؛ چاپ اول، بیروت، دار القلم، ۱۴۰۰هـ.

۹۰. العقیل، عبدالله؛ **من أعلام الحرکه الاسلامیه**؛ اعداد: بدر محمد بدر، قاهره، دار التوزیع و النشر الاسلامیه، ۱۴۲۰هـ.

۹۱. العلوی، علی بن محمد؛ **دفع الارتیاب عن حدیث الباب**؛ تهران، دار القرآن الکریم، ۱۴۰۰هـ.

۹۲. الغازی؛ داود بن سلیمان؛ **مسند الرضا**؛ تحقیق: محمد جواد حسینی جلالی، چاپ اول، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۸هـ.

۹۳. الغزالی، زینب؛ **ایام فی حیاتی**؛ ترجمهٔ ارشد ارشاد، چاپ اول، تهران، حزب اسلامی افغانستان، ۱۳۶۲ش.

۹۴. الفارسی، علی بن بلبان؛ **صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان**؛ تصحیح: شعیب الارنووط،

چاپ دوم، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۴هـ.

۹۵. القاسمی، ظافر؛ **الجهاد والحقوق الدولیه العامه فی الاسلام**؛ بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۲م.

۹۶. القاسمی، محمد بن محمد؛ **محاسن التاویل**؛ تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴هـ.

۹۷. القراچه داغی، محمد علی بن احمد؛ **اللّمعه البیضاء فی شرح خطبه الزهراء** علیها السلام؛ تحقیق: سید هاشم المیلانی؛ چاپ اول، قم، دفتر نشر الهادی، ۱۴۱۸هـ.

۹۸. القرضاوی، یوسف؛ **فی فقه الأولویات** (دراسه جدیدة فی ضوء القرآن و السنه)؛ چاپ اول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱هـ.

۹۹. ---------------- ؛ **فی فقه الأولویات**؛ چاپ اول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۲هـ.

۱۰۰. ---------------- ؛ **لقاءاتٌ و محاوراتٌ حولَ قضایا الاسلام و العصر**؛ چاپ اول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۲۱هـ.

۱۰۱. القرطبی، محمد بن احمد؛ **الجامع لاحکام القرآن**؛ چاپ دوم، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۰۵هـ

۱۰۲. القطّان، مناع؛ **مباحث فی علوم القرآن**؛ چاپ اول، ریاض، مکتبه المعارف، ۱۴۱۳هـ.

۱۰۳. الکوفی، ابوالقاسم؛ الاستغاثه.

۱۰۴. الکوفی، **فرات بن ابراهیم**؛ تفسیر فرات الکوفی؛ تحقیق: محمد کاظم، چاپ اول، تهران، وزارت ارشاد، ۱۴۱۰هـ.

۱۰۵. المدنی، محمد محمد؛ **المجتمع الاسلامی کما تنظمه سورة النساء**؛ مصر، ۱۹۹۱م.

۱۰۶. المطهر الحلّی، حسن بن یوسف (علامه حلّی)؛ **کشف الیقین فی فضائل أمیرالمؤمنین**؛ تحقیق: حسین درگاهی، چاپ اول، تهران، ۱۴۱۱هـ.

۱۰۷. المغربی، احمد بن الصدیق؛ **فتح الملک العلی بصحه حدیث باب مدینه العلم علی** علیه السلام؛ تحقیق: محمد هادی امینی، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین ۱۳۸۸هـ.

۱۰۸. المغربی، نعمان بن محمد؛ **شرح الاخبار فی فضائل ائمه الاطهار**؛ تحقیق: سید محمد حسینی جلالی، قم، مؤسسهٔ نشر اسلامی.

۱۰۹. المفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ **المسائل العکبریه**؛ چاپ دوم، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴هـ.
۱۱۰. المقریزی، احمد بن علی؛ **فضل آل‌البیت علیهم السلام**؛ تحقیق: سیدعلی عاشور.
۱۱۱. المودودی، ابوالأعلی؛ **الجهاد فی سبیل الله**؛ بی‌چا، بیروت، دار الفکر.
۱۱۲. الموصلی، ابویعلی (احمد بن علی المثنی التمیمی)؛ **مسند ابی‌یعلی الموصلی**؛ تحقیق: حسین سلیم اسد، دمشق، دارالمأمون للتراث.
۱۱۳. الندوی، سید ابوالحسن علی؛ **مذکّرات سائح فی الشرق‌العربی**؛ ضبط و تعلیق از: سید عبد الماجد الغوری، چاپ اول، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۲۲هـ.
۱۱۴. النسائی، احمد بن شعیب؛ **خصائص أمیرالمؤمنین**؛ تحقیق: محمدهادی امینی، مکتبه نینوی الحدیثه، بی‌تا.
۱۱۵. النیفر، احمیدة؛ **الانسان و القرآن وجهاً لوجه** (سلسله نقد العقل المعاصر)؛ چاپ اول، بیروت و دمشق، دارالفکر و دار الفکر المعاصر، ۱۹۹۹م.
۱۱۶. الوردانی، صالح؛ **عقائد أهل السنه و عقائد الشیعه** (التقارب و التباعد)؛ چاپ دوم، بیروت، الغدیر للدراسات و النشر، ۱۴۲۴هـ.
۱۱۷. الهروی، عبدالله بن محمد؛ **کتاب الاربعین فی دلائل التوحید**؛ تحقیق: علی بن محمد بن ناصر الفقیهی، چاپ اول، المدینه المنورة، ۱۴۰۴هـ
۱۱۸. الهیثمی، علی بن ابی‌بکر؛ **مواردالظمآن الی زوائد ابن حبان**؛ تحقیق: محمد عبدالرزاق حمزة، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱۹. الهیثمی، نور الدین؛ **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**؛ بیروت دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸هـ.
۱۲۰. امینی، عبدالحسین؛ **الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب**؛ چاپ سوم، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۳۸۷هـ.
۱۲۱. ایازی، سید محمد علی؛ **المفسرون حیاتهم و منهجهم**؛ چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴هـ.
۱۲۲. امین العالم، محمود؛ **الوعی و الوعی الزائف فی الفکر العربی المعاصر**؛ قاهره، دارالثقافه الجدیدة، ۱۹۸۶م.

۱۲۳. بازحول، محمد بن عمر بن سالم؛ **علم المناسبات فی السوروالآیات**؛ چاپ اول، مکه، المکتبه المکیه، ۱۴۲۳ه.

۱۲۴. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ **خلق أفعال العباد**؛ چاپ اول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۴ه.

۱۲۵. ------------------------------ ؛ **صحیح بخاری**؛ بیروت، دار الفکر، افست از چاپ دارالطباعه العامرة در استانبول، ۱۴۰۱ه.

۱۲۶. بروسوی، اسماعیل حقّی؛ **روح البیان**؛ بیروت، دار الکتب العلمیه.

۱۲۷. جاسم، هدی؛ **المنهج الاثری فی تفسیر القرآن الکریم**؛ چاپ اول، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ش.

۱۲۸. جصاص، احمد بن علی؛ **أحکام القرآن**؛ چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ه

۱۲۹. جمیل، محمد و دکتر مقداد مرعی؛ **العلوم فی القرآن**؛ بیروت، دارالنفائس، ۱۴۱۸ه.

۱۳۰. جولد تسهر، اجنتس؛ **مذاهب التفسیر الاسلامیه**؛ ترجمهٔ عبد الحلیم النجار، چاپ پنجم، بیروت، دار اقرأ، ۱۴۱۳ه.

۱۳۱. حائری، مرتضی؛ **الخمس**؛ تحقیق: محمد حسین امر اللهی، چاپ اول، قم، مؤسسهٔ نشر اسلامی، ۱۴۱۸ه.

۱۳۲. حاجی خلیفه (خلیفه بک بن محمود)؛**کشف الظنون**؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۳۳. حاکم نیشابوری، محمد بن محمد؛ **المستدرک**؛ تحقیق: یوسف مرعشلی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ه.

۱۳۴. حجازی، محمد محمود؛ **الوحدة الموضوعیه فی القرآن الکریم**؛ قاهره، دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۰ه.

۱۳۵. حسکانی، عبیدالله بن احمد؛ **شواهدالتنزیل لقواعد التفضیل**؛ تصحیح: محمدباقر بهبودی، چاپ اول، تهران، مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۱ه.

۱۳۶. حکیم، سید محمد باقر؛ **تفسیر سورهٔ حمد**؛ چاپ اول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۰ه.

۱۳۷. ------------------------ ؛ **علوم القرآن**؛ چاپ سوم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷هـ.

۱۳۸. حمودة، عادل؛ **سید قطب من القریه الی المشنقه**؛ چاپ اول، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۸۷م.

۱۳۹. حوّی، سعید؛ **الأساس فی التفسیر** ج ۱؛ چاپ سوم، قاهره، دار السلام للطباعه و النشر، ۱۴۰۵هـ.

۱۴۰. خالدی، مصطفی؛ و عمر فروخ؛ **التبشیر و الاستعمار فی البلاد العربیه**؛ لبنان (صیدا)، المکتبه العصریه، ۱۹۸۶م.

۱۴۱. خضیر، جعفر؛ **تفسیر القرآن بالقران عند العلامه الطباطبائی**؛ چاپ اول، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۱هـ.

۱۴۲. خلف الله، محمد و محمد زغلول (تحقیق و تعلیق)؛ **ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن للرمانی و الخطابی و عبدالقاهر جرجانی**، چاپ دوم، مصر، دار المعارف، ۱۳۸۷ هـ.

۱۴۳. خلیل، سید احمد؛ **نشأة التفسیر فی الکتب المقدسه و القرآن**؛ چاپ اول، مصر، اسکندریه، ۱۳۷۳هـ.

۱۴۴. خوئی، سید ابوالقاسم؛ **کتاب الخمس**؛ قم، نشر لطفی، ۱۴۰۷هـ.

۱۴۵. ------------------------؛ **البیان فی تفسیر القرآن**؛ چاپ چهارم، بیروت، دار الزهراء، ۱۳۹۵هـ.

۱۴۶. دارمی، عبدالله ابن بهرام؛ **السنن**، دمشق، مطبعه الاعتدال.

۱۴۷. درّاز، محمد عبدالله؛ **ألنّبأ العظیم**؛ چاپ دوم، دار القلم، کویت، ۱۹۷۰م.

۱۴۸. ------------------------؛ **مدخل الی القرآن الکریم**؛ ترجمهٔ محمد عبد العظیم علی، مراجعه و تقدیم: السید محمد بدوی، چاپ پنجم، دار القلم، کویت، ۱۴۲۴هـ.

۱۴۹. ذهبی، محمد بن احمد؛ **سیر أعلام النبلاء**؛ تحقیق: شعیب الارنؤوط، مأمون الصاغرجی، چاپ نهم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳هـ.

۱۵۰. ذهبی، محمد حسین؛ **التفسیر والمفسرون**؛ چاپ دوم، قاهره، دار الکتب الحدیثه، ۱۳۹۶هـ.

۱۵۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ **المفردات فی غریب القرآن**؛ چاپ اول، دفتر نشر

الکتاب، ۱۴۰۴هـ.

۱۵۲. رزق، جابر؛ **مذابح الاخوان فی سجون ناصر**؛ قاهره، دار الوفاء، ۱۴۰۶هـ.

۱۵۳. رشید رضا، محمد؛ **المنار** (تفسیر القرآن الحکیم)؛ بیروت، دارالمعرفه.

۱۵۴. رضوانه، عمر بن ابراهیم؛ **آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره**؛ چاپ اول، ریاض، دارطیبه، ۱۹۹۲م.

۱۵۵. رمضان البوطی، محمد سعید؛ **من روائع القرآن**؛ چاپ سوم، دمشق، مکتبه الفارابی، ۱۹۷۵م.

۱۵۶. زبیدی، محمد مرتضی؛ **تاج العروس**؛ بیروت، مکتبه الحیاة.

۱۵۷. زَر زور، عدنان محمد؛ **مدخل الی تفسیر القرآن وعلومه**؛ چاپ اول، دمشق وبیروت، دارالقلم و الدار الشامیه، ۱۴۱۶هـ.

۱۵۸. زرندی حنفی، محمد یوسف؛ **نظم دُرَر السمطین**؛ چاپ اول، قم، مکتبه الامام امیرالمؤمنین، ۱۳۷۷هـ.

۱۵۹. سلطان، جمال؛ **جُذور الانحراف فی الفکر الاسلامی الحدیث**؛ قاهره، دار الاعتصام.

۱۶۰. سند، محمد؛ عداله الصحابه؛ چاپ اول، بیروت، **دارالمحجه البیضاء**، ۱۴۲۵هـ.

۱۶۱. سید مرتضی، علی بن الحسین؛ **تنزیه الانبیاء**؛ چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۹هـ.

۱۶۲. سیوطی، جلال‌الدین؛ **الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور**؛ چاپ اول، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۶۵هـ.

۱۶۳. ---------------- ؛ **تناسق الدرَرفی تناسب السوَر**؛ تحقیق عبدالله محمود درویش، سوریه، دار الکتاب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۴هـ.

۱۶۴. ---------------- ؛ **لباب النقول فی أسباب النزول**؛ تصحیح: احمد عبد الشافی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۱۶۵. شرف الدین، سید عبدالحسین؛ **النص و الاجتهاد**؛ تحقیق: ابومجتبی، چاپ اول، قم، ابومجتبی، ۱۴۰۴هـ.

۱۶۶. شریف قرشی، باقر؛ **حیاةالامام رضا(ع)**؛ منشورات سعید بن جبیر.

۱۶۷. شلتوت، محمد؛ **الی القرآن الکریم**؛ تهران، معاونیه الرئاسه للعلاقات الدولیه، ۱۴۰۵ه.
۱۶۸. شوکانی، محمد بن علی؛ **فتح القدیر الجامع بین فنی الروایه و الدرایه من علم التفسیر**؛ دار الفکر، بیروت.
۱۶۹. صدر، سید حسن؛ **نهایة الدرایه**؛ تحقیق: ماجد الغرباوی، نشر المشعر.
۱۷۰. صدر، سید محمد باقر؛ **المدرسه القرآنیه**؛ بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۱ه.
۱۷۱. ---------------- ؛ **دروس فی علم الاصول**: الحلقه الاولی؛ چاپ اول، بیروت و قاهره، دارالکتاب اللبنانی و دارالکتاب المصری، ۱۹۷۸م.
۱۷۲. ---------------- ؛ **نشأة التشیع و الشیعه**؛ تحقیق: دکتر عبد الجبار شرارة، چاپ دوم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۷ه.
۱۷۳. صلاح الخالدی، عبد الفتاح؛ **آمریکا من الداخل بمنظار سید قطب**؛ چاپ سوم، جدة، دار المنارة، ۱۴۰۸ه.
۱۷۴. ---------------- ؛ **المهنج الحرکی فی ظلال القرآن**؛ چاپ دوم، اردن، دار عمار، ۱۴۲۱ه.
۱۷۵. ---------------- ؛ **فی ظلال القرآن فی المیزان**؛ چاپ دوم، اردن، دارعمار، ۱۴۲۱ه.
۱۷۶. ---------------- ؛ **مدخل الی فی ظلال القرآن**؛ چاپ دوم، اردن، دارعمار، ۱۴۲۱ه.
۱۷۷. طباطبایی، سید محمد حسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن** (همراه با تحقیق، تصحیح، تغییر و اضافاتی از جانب مؤلف)؛ قم، مؤسسهٔ نشر اسلامی.
۱۷۸. ---------------- ؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ چاپ سوم، تهران دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷ه.
۱۷۹. عبد العزیز، جمعه امین؛ **أوراق من تاریخ الاخوان المسلمین** (ظروف النشاة و شخصیه الامام المؤسس)؛ چاپ اول، قاهره، دار التوزیع و النشر الاسلامیه، ۱۴۲۳ه.
۱۸۰. عبدالحلیم، محمود؛ **الاخوان المسلمون** (احداث الصنعه التاریخ)؛ اسکندریه، دار الدعوة، ۱۹۸۵م.

۱۸۱. عبدالحمید، محسن؛ **الرازی مفسِّراً**؛ بغداد، دار الحریه للطباعه، ۱۳۹۴هـ.

۱۸۲. عبدالکریم، عماد محمود؛ **الامام الشهید حسن البنا و منهجه فی تفسیر القرآن الکریم**؛ چاپ اول، قاهره، دارالتوزیع و النشر الاسلامیه، ۱۴۲۵هـ.

۱۸۳. عبده، محمد؛ **تحقیق و شرح نهج‌البلاغه**؛ چاپ اول، قم، دفتر نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ش.

۱۸۴. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه؛ **نورالثقلین**؛ تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم، مؤسسهٔ اسماعیلیان، ۱۴۱۲هـ.

۱۸۵. عسکری، سید مرتضی؛ **أحادیث أم المؤمنین عائشه**؛ چاپ اول، مطبعه النهضه، ۱۴۱۸هـ.

۱۸۶. علی الصغیر، محمد حسین؛ **دراسارتٌ قرانیهٌ**؛ چاپ دوم، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳هـ.

۱۸۷. عمارة، محمد؛ **مقالات الغلوّ الدینی و اللّادینی**؛ چاپ اول، قاهرة، مکتبه الشروق الدولیه، ۱۴۲۳هـ.

۱۸۸. غزالی، ابوحامد؛ **احیاء علوم‌الدین**؛ بیروت، دار المعرفه.

۱۸۹. فخر رازی، محمد بن عمر؛ **مفاتیح الغیب**؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۱۹۰. فروخ، عمر؛ **تاریخ الادب العربی**؛ بیروت، دار العلم للملابین، ۱۹۶۹م.

۱۹۱. فضل‌الله، سید محمد حسین؛ **من وحی القرآن**؛ چاپ دوم، بیروت، دار الملاک، ۱۴۱۹هـ

۱۹۲. ---------------------- ؛ **من وحی القرآن**؛ چاپ سوم، بیروت، دارالزهراء، ۱۴۰۵هـ.

۱۹۳. فضل‌الله، مهدی؛ **مع سید قطب فی فکره السیاسی و الدینی**؛ چاپ دوم، بیروت، الرساله، ۱۹۷۹م.

۱۹۴. فضل حسن عباس؛ **قضایا قرآنیه فی الموسوعه البریطانیه**؛ دار التبشیر، عمان، ۱۹۹۸م.

۱۹۵. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی؛ **تفسیر الصافی**؛ تحقیق: حسین اعلمی، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۶هـ.

۱۹۶. قتیبه، عبدالله بن مسلم؛ **تأویل مشکل القرآن**؛ شرح و تحقیق السید احمد صقر، چاپ دوم، قاهره، دارالتراث، ۱۳۹۳هـ.

۱۹۷. قرطبی، محمد بن احمد؛ **الجامع الاحکام القرآن**؛ بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۰۵هـ

۱۹۸. قطب، سیّد؛ **معرکة الاسلام و الراسمالیه**، قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۰هـ.

۱۹۹. ----------- ؛ **السلام العالمی و الاسلام**؛ چاپ بیست و سوم، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۲هـ.

۲۰۰. ----------- ؛ **العدالة الاجتماعية فی الاسلام**؛ چاپ پانزدهم، مصر، دارالشروق، ۱۴۲۳هـ.

۲۰۱. ----------- ؛ **المستقبل لهذا الدین**؛ چاپ شانزدهم، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۵هـ.

۲۰۲. ----------- ؛ **خصائص التصور الاسلامی**؛ چاپ پانزدهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۳هـ.

۲۰۳. ----------- ؛ **دراساتٌ اسلامیه**؛ چاپ دهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۲هـ.

۲۰۴. ----------- ؛ **طفلٌ من القریه**؛ قاهره، دار الشروق، ۱۹۷۳م.

۲۰۵. ----------- ؛ **فی التاریخ فکرةٌ و منهاجٌ**؛ چاپ هشتم، مصر، دار الشروق، ۱۴۲۲هـ.

۲۰۶. ----------- ؛ **فی ظلال القرآن**؛ ج ۱ چاپ اول، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۵۲م.

۲۰۷. ----------- ؛ **فی ظلال القرآن**؛ چاپ سی و سوم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۵هـ.

۲۰۸. ----------- ؛ **لماذا أعدمونی**؛ ترجمهٔ مصطفی اربابی، سراوان، انتشارات خالد بن ولید، ۱۳۶۹ش.

۲۰۹. ----------- ؛ **مَشاهد القیامة فی القرآن**؛ چاپ پانزدهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۵هـ.

۲۱۰. ----------- ؛ **مقوّمات التصور الاسلامی**؛ چاپ اول، قاهره، دارالشروق، ۱۹۸۶ م.

۲۱۱. ----------- ؛ **نحو مجتمع اسلامی**؛ چاپ هشتم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۰۸هـ.

۲۱۲. ----------- ؛ **هذا الدین**؛ چاپ شانزدهم، قاهره، دارالشرق، ۱۴۲۵هـ.

۲۱۳. قطب، محمد؛ **مفاهیم ینبغی أن تُصَحَّح**؛ چاپ یازدهم، قاهره، دار الشروق، ۱۴۲۵هـ.

۲۱۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ **تفسیر القمی**؛ تصحیح: سید طیب الجزائری، چاپ سوم، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴هـ.

۲۱۵. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم؛ **ینابیع الموده لذوی القربی**، تحقیق: سید علی جمال

اشرف الحسینی، چاپ اول، تهران، اسوه، ۱۴۱۶هـ.

۲۱۶. کسار، جواد علی؛ **التفسیر الموضوعی** (مقارنات بین سید الصدر و آخرین)؛ چاپ اول، بیروت، مؤسسه الثقلین، ۱۴۲۱هـ.

۲۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب‌الاسلامیه ـ آخوندی، ۱۳۸۸هـ.

۲۱۸. مازندرانی، مولی محمد صالح؛ **شرح اصول کافی**، تعلیق: ابوالحسن شعرانی.

۲۱۹. متقی هندی، علی؛ **کنز العمال**؛ تصحیح: شیخ بکری و شیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹هـ.

۲۲۰. مجلسی، محمد باقر؛ **بحار الانوار الجامعه لدُرَر أخبار ائمه الأطهار**؛ چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳هـ.

۲۲۱. مجله الحیاة الطیبه؛ الفکر السیاسی الاسلامی و اشکالیات التطویر و المعاصرة (الحیاة الطیبه کتاب۳)؛ چاپ اول، بیروت، مجله الحیاة الطیبه، ۱۴۲۴هـ.

۲۲۲. محمد حسین، عبدالباقی؛ **سید قطب حیاته و أدبه**؛ چاپ اول، مصر، دار الوفاء.

۲۲۳. محمد صالح، عبد القادر؛ **التفسیر و المفسرون فی العصر الحدیث**؛ چاپ اول، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۴هـ.

۲۲۴. محمدی ری شهری، محمد؛ **میزان الحکمه**؛ تحقیق: دار الحدیث، چاپ اول، قم، دار الحدیث.

۲۲۵. مدرسی، سید محمد تقی؛ **من هدی القرآن**؛ چاپ اول، بیروت، دارالهدی، ۱۴۰۶هـ.

۲۲۶. مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه؛ **علوم القرآن عند المفسرین**؛ چاپ اول، قم، مرکز النشر لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۶هـ.

۲۲۷. مسلم آل جعفر، مساعد؛ **مناهج المفسرین**؛ چاپ اول، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۸۰م.

۲۲۸. مسلم، مصطفی؛ **مباحث فی التفسیر الموضوعی**؛ چاپ اول، دار القلم، دمشق، ۱۴۱۰هـ.

۲۲۹. معرفت، محمد هادی؛ **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب**؛ چاپ اول، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۹هـ

۲۳۰. ---------------؛ **التمهید فی علوم القرآن**؛ چاپ دوم، قم، مؤسسهٔ نشر اسلامی،

۱۴۱۶هـ.
۲۳۱. ------------------------ ؛ **علوم قرآنی**؛ چاپ اول، قم، مؤسسه التمهید، ۱۳۷۸ش.
۲۳۲. مغنیه، محمدجواد؛ **الکاشف**؛ چاپ دوم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۱م.
۲۳۳. نسائی، احمد بن شعیب؛ **السنن الکبری**؛ تحقیق: دکتر عبد الغفار سلیمان البنداری و سید کسروی حسن، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱هـ
۲۳۴. نمازی شاهرودی، علی؛ **مستدرک سفینة البحار**؛ تحقیق: حسن بن علی نمازی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹هـ
۲۳۵. نووی، محی الدین؛ **صحیح مسلم بشرح نووی**؛ چاپ دوم، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۰۷هـ.
۲۳۶. نیشابوری، مسلم بن حجاج؛ **صحیح مسلم**؛ دار الفکر، بیروت.
۲۳۷. واحدی نیشابوری، علی بن احمد؛ **أسباب النزول**؛ قاهره، مؤسسه الحلبی و شرکاه، ۱۳۸۸هـ
۲۳۸. هنداوی هلال، احمد؛ **المباحث البیانیه فی تفسیر فخر الرازی**؛ چاپ اول، قاهرة، مکتبه وهبه، ۱۴۲۰هـ
۲۳۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب؛ **تاریخ الیعقوبی**؛ مؤسسه و نشر فرهنگ اهل‌بیت علیهم‌السلام، قم.

کتب فارسی:

۱. آرام، احمد؛ **در سایه قرآن**؛ چاپ اول، ج ۱، تهران، علی اکبر اعلمی، ۱۳۳۴ش.
۲. آقایی، بهمن و خسرو خسرویی؛ **اخوان المسلمین**؛ چاپ اول، تهران، رسام، ۱۳۶۵ش.
۳. ابن‌نبی، مالک؛ **قرآن پدیده‌ای شگفت‌آور**؛ ترجمهٔ نسرین حکمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ش.
۴. ابوزید، نصر حامد؛ **معنای متن**؛ترجمهٔ مرتضی کریمی نیا، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱ش.
۵. الأوسی، علی؛ **روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان**؛ ترجمهٔ سید حسین میر جلیلی،

چاپ اول، قم، سازمان تبلیغات اسلامی ۱۳۷۰ش.

۶. الرافعی، مصطفی صادق؛ **اعجاز قرآن و بلاغت محمد**ﷺ؛ ترجمهٔ عبدالحسین ابن الدین، چاپ دوم، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۱ش.

۷. الغنوشی، راشد؛ **حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام** (مجموعه مقالات)؛گردآوری و ترجمهٔ سیدهادی خسروشاهی، چاپ دوم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۷ش.

۸. ایازی، محمد علی؛ **جامعیت قرآن**؛ چاپ اول، رشت، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۷۸ش.

۹. ------------------- ؛ **چهرهٔ پیوستهٔ قرآن**؛ چاپ اول، رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۵ش.

۱۰. ------------------- ؛ **شناخت نامهٔ تفاسیر**؛ چاپ اول، رشت، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۷۸ش.

۱۱. ------------------- ؛ **قرآن وتفسیر عصری**؛ چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶ش.

۱۲. ایرانی قمی، اکبر؛ **روش شیخ طوسی در تبیان**؛ چاپ اول، تهران، چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ش.

۱۳. ایزدی مبارکه، کامران؛ **شروط و آداب تفسیر و مفسر**؛ چاپ اول، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ش.

۱۴. بابایی، علی اکبر و دیگران؛ **روش شناسی تفسیر قرآن**؛ چاپ اول، تهران و قم، سمت، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ش.

۱۵. بستانی، محمود؛ **اسلام و هنر**؛ ترجمهٔ حسین صابری، چاپ اول، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱ش.

۱۶. بلاشر، رژی؛ **تاریخ ادبیات عرب**؛ ترجمهٔ آذرتاش آذرنوش، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.

۱۷. بلاشر، رژی؛ **در آستانهٔ قرآن**؛ ترجمهٔ دکتر محمود رامیار، چاپ سوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰ش.

۱۸. بوکای، موریس؛ **عهدین قرآن و علم**؛ ترجمهٔ حسن حبیبی، تهران، حسینیه ارشاد، بی‌تا.

۱۹. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم و سید محمدباقر حجتی؛ **تفسیر کاشف**؛ دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۳ش.
۲۰. ------------------------------؛ **میثاق در قرآن**؛ دفترنشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۴ش.
۲۱. پروینی، خلیل؛ **تحلیل عناصر ادبی و هنری در داستانهای قرآن**؛ چاپ اول، تهران، فرهنگ گستر، ۱۳۷۹ش.
۲۲. تاجدینی، علی؛ **یادها و یادگارها** (خاطراتی از عارف و مفسر قرآن علامه طباطبائی)؛ چاپ پنجم، تهران، کانون انتشارات پیام نور، ۱۳۷۴ش.
۲۳. جرجانی، عبدالقاهر؛ **أسرار البلاغه**؛ ترجمهٔ جلیل تجلیل، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰ش.
۲۴. جلالیان، حبیب الله؛ **تاریخ تفسیر قرآن کریم**؛ تصحیح و تعلیق: محمد رضا آشتیانی؛ چاپ چهارم، تهران، اسوه، ۱۳۷۸ش.
۲۵. جوادی آملی، عبدالله؛ **تفسیر موضوعی قرآن مجید**؛ قم، مرکز فرهنگی رجاء، ۱۳۶۱ش.
۲۶. حائری، عبدالهادی؛ **نخستین رویارویی اندیشه گران ایران با دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب**؛ چاپ اول، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۷ش.
۲۷. حداد عادل، غلامعلی؛ **دانش‌نامهٔ جهان اسلام**؛ ج۷، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۲ش.
۲۸. حکیمی، محمد رضا؛ **جامعه‌سازی قرآنی**؛ چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ش.
۲۹. خامه‌گر، محمد؛ **ساختار هندسی سوره‌های قرآن**؛ چاپ اول، نشر بین الملل، تهران، ۱۳۸۲ش.
۳۰. خرمشاهی، بهاءالدین؛ **تفسیر و تفاسیر جدید**؛ چاپ اول، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۶۴ش.
۳۱. ------------------------؛ **ذهن و زبان حافظ**؛ چاپ دوم، تهران، نشر نو، ۱۳۶۲ش.

۳۲. خمینی (امام ـ ره ـ)، روح الله؛ **آداب الصلوة**؛ به اهتمام سید احمد فهری، چاپ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ش.

۳۳. ---------------- ؛ **قرآن از دیدگاه امام خمینی** (تبیان دفتر۱۳، به همت معاونت پژوهشی موسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی)؛ چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ش.

۳۴. ---------------- ؛ **تفسیر سوره حمد**؛ چاپ اول، تهران، دانشکدهٔ مدیریت دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.

۳۵. ---------------- ؛ **صحیفهٔ نور**؛ چاپ اول، تهران، سازنان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹ش.

۳۶. ---------------- ؛ **کشف الاسرار**؛ قم، پیام اسلام.

۳۷. دهخدا، علی اکبر؛ CD فرهنگنامه.

۳۸. رحمتی، اکبر؛ **استاد مطهری و روشنفکران**؛ چاپ اول، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش.

۳۹. رسول نژاد، عبدالله؛ **سید قطب و اشعار**، چاپ اول، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش.

۴۰. رشید رضا، محمد؛ **الوحی المحمدی**؛ ترجمهٔ محمد علی خلیلی، تهران، بنیاد علوم اسلامی ۱۳۶۱ش.

۴۱. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ **در آمدی بر تفسیر علمی قرآن**؛ چاپ اول، تهران، اُسوه، ۱۳۷۵ش.

۴۲. رضایی کرمانی، محمد علی؛ **علامه شبر و تفاسیر سه گانه**؛ چاپ اول، تهران، تابان و شهریور، ۱۳۸۰ش.

۴۳. رفیع، جلال؛ **در بهشت شداد** (یادداشتها و رهاوردهای سفر نیویورک)؛ چاپ پنجم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۸ش.

۴۴. سوزنگر، سیروس؛ **اندیشه‌های سیاسی سید قطب**؛ چاپ اول، تهران، مرکز نشر انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳ش.

۴۵. سیوطی، جلال‌الدین؛ **الاتقان فی علوم القرآن**؛ ترجمهٔ سیدمهدی حائری قزوینی، چاپ اول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.

۴۶. شحاته، عبدالله محمود؛ **درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سوَر قرآن کریم**؛ نگارش: حجتی، سید محمد باقر؛ چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ش.

۴۷. صاحبی، محمد جواد؛ **مبانی نهضت احیای فکر دینی**؛ چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ش.

۴۸. صالح، صبحی؛ **علوم حدیث و اصطلاحات آن**؛ ترجمه و تحقیق: عادل نادر علی، چاپ اول، تهران، اسوه، ۱۳۷۶ش.

۴۹. ــــــــــــــــ؛ مباحثی در علوم قرآن؛ ترجمهٔ دکترمحمد علی لسانی فشارکی، چاپ اول، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۹ش.

۵۰. صدر، سید حسن؛ **شیعه و پایه گذاری علوم اسلامی**؛ ترجمهٔ؟، چاپ دوم، تهران، انتشارات روزبه، ۱۳۵۷ش.

۵۱. صفری، حمزه؛ **مقدمه‌ای برگفتگوی پیامبران با ملّتها** (فراز وفرود تمدن‌ها در قرآن)؛ چاپ اول، همدان، نور علم، ۱۳۸۱ش.

۵۲. صلاح الخالدی، عبد الفتاح؛ **سید قطب از ولادت تا شهادت**؛ ترجمهٔ جلیل بهرامی نیا، چاپ اول، تهران، نشر احسان، ۱۳۸۱ش.

۵۳. طالقانی، سید محمود؛ **پرتوی از قرآن**؛ چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۲ـ۱۳۶۰ش.

۵۴. طالقانی، سید محمود؛ **هدایت در قرآن**؛ تهران، انتشارات فقیه، ۱۳۵۹ش.

۵۵. طباطبایی، سید محمد حسین؛ **قرآن در اسلام**؛ تصحیح: محمد باقر بهبودی، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۰ ش.

۵۶. عشماوی، محمد سعید؛ **اسلام‌گرایی یا اسلام**؛ ترجمهٔ امیر رضایی، چاپ اول، تهران، قصیده سرا، ۱۳۸۲ش.

۵۷. علوی مهر، حسین؛ **روشها و گرایش‌های تفسیری**؛ چاپ اول، تهران، اسوه، ۱۳۸۱ش.

۵۸. عمید زنجانی، عباسعلی؛ **مبانی و روشهای تفسیر قرآن**؛ چاپ چهارم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، ۱۳۷۹ش.

۵۹. عنایت، حمید؛ **سیری در اندیشه سیاسی عرب**؛ تهران، کتابهای حبیبی، فرانکلین،

۱۳۵۶ش.

۶۰. ---------------- ؛ **شش گفتار دربارهٔ دین و جامعه**؛ تهران، موج، ۱۳۵۲ش.

۶۱. غزالی، ابوحامد؛ **جواهر القرآن**؛ ترجمهٔ حسین خدیوجم، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۵ش.

۶۲. فقهی زاده، عبد الهادی؛ **پژوهشی در نظم قرآن**؛ چاپ اول، تهران، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ش.

۶۳. قرائتی، محسن؛ **تفسیر نور**؛ چاپ اول، قم، مؤسسهٔ در راه حق، ۱۳۷۴ش.

۶۴. قطب، سید؛ **تصویر فنی در قرآن**؛ ترجمهٔ محمد علی عابدی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر انقلاب، ۱۳۵۹ش.

۶۵. ---------------- ؛ **عدالت اجتماعی در اسلام**؛ ترجمهٔ سید هادی خسروشاهی و محمد علی گرامی، چاپ پانزدهم، قم، دار الفکر، ۱۳۵۸ش.

۶۶. ---------------- ؛ **آینده در قلمرو اسلام**؛ ترجمهٔ سید علی خامنه ای، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ش.

۶۷. ---------------- ؛ **ویژگیهای ایدئولوژی اسلامی**؛ ترجمه و مقدمه سید محمد خامنه ای، چاپ اول، تهران، مؤسسهٔ ملی، ۱۳۵۴ش.

۶۸. ---------------- ؛ **فی ظلال القرآن**؛ ج ۱، ترجمهٔ سید علی خامنه ای، تصحیح: حسن نیری، چاپ اول، تهران، انتشارات ایران، ۱۳۶۲ش.

۶۹. ---------------- ؛ **نشانه‌های راه**؛ ترجمهٔ محمود محمودی، چاپ اول، تهران، نشر احسان، ۱۳۷۸ش.

۷۰. قطب، محمد؛ **درس‌هایی از قرآن**؛ ترجمهٔ حسن اکبری، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۱ش.

۷۱. کدیور، جمیله؛ **مصر از زاویه‌ای دیگر**؛ چاپ اول، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳ش.

۷۲. کِپِل، ژیل؛ **پیامبر و فرعون** (جنبش‌های نوین اسلامی در مصر)؛ ترجمهٔ حمید احمدی، چاپ سوم، تهران، کیهان، ۱۳۸۲ش.

۷۳. گرامی، محمد علی؛ **دربارهٔ شناخت قرآن**؛ شفق، قم، ۱۳۹۸هـ.

۷۴. گریک، کینت؛ **قرآن را چگونه شناختم**؛ ترجمه و اقتباس ذبیح الله منصوری، چاپ

پنجم، تهران، انتشارات مجید، ۱۳۷۳ش.

۷۵. مجتهدی، کریم؛ **سید جمال الدین اسدآبادی و تفکر جدید** (مجموعه پژوهش‌تاریخی)؛ چاپ اول، تهران، تاریخ ایران، ۱۳۶۳ش.

۷۶. مدرسی، سید علاء الدین؛ **مباحثی پیرامون قرآن**؛ تدوین وپاورقی محمد علی مدرس مطلق، چاپ اول، تهران، مفید، ۱۳۷۳ش.

۷۷. مرامی، علیرضا؛ **بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه شریعتی، سید قطب و شهید مطهری**؛ چاپ اول، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸ش.

۷۸. مسجد جامعی، محمد؛ **زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن**؛ چاپ اول، الهدی، ۱۳۶۹ش.

۷۹. مصباح یزدی، محمد تقی؛ **معارف قرآن**؛ قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ش.

۸۰. مطهری، مرتضی؛ **تعلیم و تربیت در اسلام**؛ چاپ بیست و سوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۳ش.

۸۱. ---------- ؛ **نهضت‌های اسلامی در صد سالهٔ أخیر**؛ تهران، صدرا، ۱۳۵۷ش.

۸۲. ---------- ؛ **آشنایی با علوم اسلامی** (اصول فقه ـ فقه)؛ چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.

۸۳. ---------- ؛ **آشنایی با علوم اسلامی** (کلام، عرفان، حکمت اسلامی)؛ چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.

۸۴. ---------- ؛ **آشنایی با قرآن**؛ ج ۱ و ۲، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ش.

۸۵. ---------- ؛ **اسلام و مقتضیات زمان**؛ ج ۱، چاپ دهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ش.

۸۶. ---------- ؛ **اصول فلسفه و روش رئالیسم**؛ چاپ سوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش.

۸۷. ---------- ؛ **امامت و رهبری**؛ چاپ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۶۴ش.

۸۸. ---------- ؛ **انسان و سرنوشت**؛ چاپ دوازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۲ش.

۸۹. ---------- ؛ **بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدسالهٔ اخیر**؛ چاپ دوازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.

۹۰. ---------- ؛ **تکامل اجتماعی انسان**؛ چاپ هفتم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴ش.

۹۱. ---------------------- ؛ **جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن**؛ قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۹۲. ---------------------- ؛ **حماسهٔ حسینی**؛ چاپ پانزدهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۱ش.

۹۳. ---------------------- ؛ **ختم نبوت**؛ چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ش، صص۳۹ـ۴۰.

۹۴. ---------------------- ؛ **خدمات متقابل اسلام و ایران**؛ چاپ دوازدهم، تهران، صدرا، ۱۳۶۲ش.

۹۵. مصباح یزدی، محمد تقی ؛ **سیری در سیرهٔ ائمهٔ أطهار**علیهم‌السلام؛ چاپ دهم، تهران، صدرا، ۱۳۷۳ش.

۹۶. مصباح یزدی، محمد تقی ؛ **مقالات فلسفی**؛ چاپ اول، تهران، حکمت، ۱۳۶۹ش.

۹۷. مظفر، محمد رضا؛ **ویژگی‌های فکری شیعه**؛ ترجمهٔ زین العابدین کاظمی خلخالی، چاپ اول، قم، انتشارات حضور، ۱۳۸۰ش.

۹۸. معرفت، محمد هادی؛ **التمهید فی علوم القرآن**؛ ترجمهٔ ابومحمد وکیلی، چاپ اول، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ش.

۹۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ **پیام قرآن**؛ چاپ پنجم، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب علیه‌السلام، ۱۳۷۴ش.

۱۰۰. ---------------------- ؛ **تفسیر نمونه**؛ تهران دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ـ۱۳۶۶ش.

۱۰۱. مهدوی راد، محمد علی؛ **آفاق تفسیر**؛ چاپ اول، تهران، هستی نما، ۱۳۸۲ش.

۱۰۲. ---------------------- ؛ **جزوهٔ اعجاز قرآن**؛ دوره کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس.

۱۰۳. ---------------------- ؛ **جزوهٔ مقدمات تفسیر**؛ دوره کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس.

۱۰۴. نفیسی، شادی؛ **عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم**؛ چاپ اول، تهران، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ش.

۱۰۵. هاشمی رفسنجانی، اکبر و دیگران؛ **تفسیر راهنما**؛ چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه، ۱۳۷۳ش.

۱۰۶. هِمامی، عباس؛ **چهرهٔ زیبای قرآن**؛ چاپ اول، اصفهان، بصائر، ۱۳۷۵ش.
۱۰۷. یعقوب، احمد حسین؛ **پژوهشی در عدالت صحابه**؛ ترجمهٔ محمد قاضی زاده، قم، امید، ۱۳۷۴ش.
۱۰۸. یوسفی اشکوری، حسن؛ **نوگرایی دینی**؛ چاپ دوم، تهران، قصیده، ۱۳۷۸ش.

مقالات عربی و فارسی:

۱. آذر شب، محمد علی، ۱۴۱۹ه «أدباء ایرانیون فی دراسات سید قطب»، **رساله التقریب**: ش۲۲.
۲. آذرشب، محمد علی، ۱۴۱۵ه، «العلاقه بین الحضارة و التنیمه الاقتصادیه فی المنظور الاسلامی»، **الفکر الاسلامی**: ش ۵.
۳. ابوعمرو، زیاد؛ ۱۳۷۱/۴/۳۱ش، «جنبش اسلامی فلسطین»؛ کیهان.
۴. احمد یوسف، محمد عطا؛ ۱۴۱۹ه، «الاعجاز التاثیری للقرآن الکریم»، **الشریعه و الدراسات الاسلامیه**:سال سیزدهم، ش ۳۶.
۵. البدوی، احمد محمد، ۱۴۰۶ه «تحلیل الفن و الأدب الاسلامی عند سیدقطب»، **التوحید**: ش۴.
۶. الخباص، عبدالله؛ ۱۳۷۷ش، «سید قطب اندیشمند و ادیب»؛ ترجمهٔ آرش مردانی پور، **کیهان اندیشه**:ش ۷۷.
۷. الدسوقی، محمد؛۱۴۱۴ه، «وحدة کیان الامه الاسلامیه فی نظر سیدقطب»، **رسالهالتقریب**: ش۲.
۸. السید، رضوان؛ ۱۳۸۰ش، «مراحل گفتمان اسلامی در پاسخ به چالش‌های یک قرن»؛ ترجمهٔ مجید مرادی، **پگاه حوزه**: ش۱۶.
۹. ــــــــــ ؛۱۳۸۰ش، «زیست گاه ایدئولوژیک و سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر»، ترجمهٔ مجید مرادی، **پگاه حوزه**: ش۲۲.
۱۰. الغراوی، محمد؛ ۱۴۱۵ه، «التفسیر العلمی للقرآن بین الرفض و القبول»، **الفکر الاسلامی**: ش۶.

۱۱. الغنوشی، راشد؛ ۱۳۷۳ش، «تجدید حیات اسلام»، **سلام**: سال چهارم، ش ۸۹۷
۱۲. ---------------؛ ۱۳۶۶ش، «اسلام به عنوان تئوری انقلاب جهانی (گفتگو با راشد الغنوشی)»، **نامه انقلاب اسلامی**: ۷/۶/۱۳۶۶هـ. ش.
۱۳. الگار، حامد؛ ۱۳۷۶ش، «گفتگو با حامد الگار استاد دانشگاه برکلی ـ امریکا»؛ **کتاب نقد**: سال اول، ش۲و۳.
۱۴. النفیس، احمد راسم؛ ۱۳۷۹ش، «فقه تغییر از نظر سید قطب و شهید محمدباقر صدر»؛ **اندیشه ماندگار**: ش ۵.
۱۵. ایازی، سید محمد؛ ۱۴۲۴هـ، «مبدأ شمولیه القرآن واحاطته»، **الحیاة الطیبه**: سال چهارم، ش۱۳.
۱۶. بستانی، فؤاد، ۱۳۷۹ش، «راهبرد تفسیری آیت‌الله سیدعبدالاعلی سبزواری»، **حوزه**: ش ۹۸.
۱۷. بهشتی، احمد؛ ۱۳۷۶ش، «جامعیت و کمال دین»؛ **کتاب نقد**: سال اول، ش ۲و۳.
۱۸. بولاتا، عیسی جی؛ ۱۳۸۱ش، «تجلیل ادبی سید قطب از قرآن»، ترجمه و نقد و بررسی مرتضی رزم آرا، **گلستان قرآن**: دورهٔ سوم، ش ۱۱۶.
۱۹. پارسا، فروغ، ۱۳۷۴ش، «زمینه‌ها و انگیزه‌های تفسیر علمی»، **بینات**: سال دوم، ش۴.
۲۰. پیری سبزواری، حسین؛ ۱۳۸۰ش، «جلوه‌ای از اعجاز هنری قرآن از دیدگاه سید قطب»؛ **گلستان قرآن**: سال چهارم، ش پیاپی ۱۴۹.
۲۱. تجلیل، جلیل؛ ۱۳۶۵ش، «آشنایی با تصویر فنی: نمایش هنری در قرآن»؛ **مشکوه**: ش۱۲.
۲۲. جعفری، یعقوب، «تفسیر علمی قرآن در میان ردّ و قبول»، **میراث جاویدان**: سال هشتم، ش ۲.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، بی‌تا، «اصول و مبانی تفسیر قرآن»، **آموزش معارف اسلامی**: سال پانزدهم، ش۵۱.
۲۴. حائری، عبد الهادی، ۱۳۶۴ش، «امپراتوری عثمانی و دو رویهٔ تمدن بورژوازی غرب»، **دانشکده ادبیات و علوم انسانی** (دانشگاه فردوسی مشهد) : دوره هجدهم، ش ۲.

۲۵. حلمی محمد، عبدالحافظ، ۱۹۸۲م، «العلوم البیولجیه فی خدمه تفسیر القرآن الکریم»، **عالم الفکر**: کویت، وزارة الاعلام، ج۱۲، ش ۴۵.

۲۶. حیدری، علی؛ «انتظار از قرآن در تفاسیر قرن اخیر»؛ **پژوهش‌قرآنی**، ش۷ـ۸

۲۷. ـــــــــــــ؛ ۱۴۲۴ه، «مبادی تفسیر النص المقدس (تجربه فی ظلال القرآن)»، **الحیاة الطیبه**: سال چهارم، ش۱۳.

۲۸. حیدری، محمد جواد؛ ۱۳۷۸ش، «عمومی یا اختصاصی‌بودن فهم قرآن از دیدگاه امام خمینی(ره)، **صحیفهٔ مبین**: سال هفتم، دوره دوم، ش ۴.

۲۹. ربانی گلپایگانی، علی؛ ۱۳۷۸ش، «کلیات دین شناسی (۶) جامعیت دین و نبوت عامه»؛ **پیام حوزه**: ش۲۱.

۳۰. ـــــــــــــ؛ ۱۳۷۸ش، «کلیات دین شناسی (۷) جامعیت دین و نبوت خاصه»؛ **پیام حوزه**: ش۲۲.

۳۱. ـــــــــــــ؛ ۱۳۸۱ش، «جامعیت و کمال دین»؛ **کتاب**: سال اول، ش ۶و۷.

۳۲. رجاء النقاش، السید؛ ۱۹۷۷م، «منهج سید قطب فی تفسیر القرآن»، **الهلال**: سال۸۵

۳۳. رضوی، سید مسعود؛ «عقل و علم در آثار مفسران بزرگ معاصر (نگاهی به رساله کارشناسی ارشد: عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم)»؛ **نمایه پژوهش**: ش۵ـ۶.

۳۴. رفعت زنجیر، محمد؛۱۴۲۲ه، «التجدید فی منهجیه التفسیر بین الزمخشری و سید قطب (دراسه تحلیلیه تطبیقیه مقارنه)»، **الشریعه و الدراسات الاسلامیه**: سال شانزدهم، ش ۴۵.

۳۵. سالاریان، رجبعلی؛ ۱۳۸۰ش، «تفاسیرموضوعی در قرن حاضر»، **گلستان قرآن**: سال چهارم، شماره۱۰۳ (ش پیاپی۱۴۷).

۳۶. سبحانی، جعفر؛ ۱۳۸۳ش، «سکولاریسم یا عرفی‌شدن دین (بخش اول)»؛ **اطلاعات**: ش ۲۳۱۷۵.

۳۷. سعیدیان، رئوف؛ ۱۳۷۹ش، «آشنایی با تفسیر فی ظلال القرآن»، **تبیان**: ش ۴۰.

۳۸. شفیعی فریدنی، حسین، «قرآن و جری و تطبیق»، **میراث جاویدان**: سال چهارم، ش۱.

۳۹. طیبی، بسام؛ ۱۳۷۲ش، «تقابل فرهنگی از دیدگاه پست مدرن»؛ **کیان**: ش ۱۵.

۴۰. عِتر، نورالدین، ۱۴۱۶ه‍ «تفسیر القرآن الکریم فی العصر الحدیث»، **الرابطه الاسلامیه**: مکه، سال ۳۳، ش ۳۶۴.

۴۱. عظیمی، محمد جواد، «گفتگو با استاد محمد حسین فضل‌الله»، **آیینه پژوهش**: ش ۷.

۴۲. علوی نژاد، سید حیدر؛ ۱۳۷۵ش، «اصول تفسیر متون قرآنی در فی ظلال القرآن»، **پژوهش‌های قرآنی**: ش ۷و۸

۴۳. غفاری، حسین؛ ۱۳۷۶ش، «جامعیت، جهانی‌بودن و جاودانگی اسلام از نظر قرآن کریم»؛ **مسجد**: ش ۳۶.

۴۴. فضل‌الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ه‍، «الاصاله و التجدید»، **المنهاج**: سال اول، ش ۲.

۴۵. قابل، هادی؛ ۱۳۷۵ش، «بحثی دربارهٔ قصص قرآن»، **نامهٔ مفید**: ش ۵.

۴۶. قرائتی، محسن، ۱۳۷۵ش، «مصاحبه»، **بینات**: ش ۹.

۴۷. کاظمی، شهاب، ۱۳۷۹ش، «امامت وجانشینی پیامبرﷺ در تفسیر فی ظلال القرآن»؛ **بینات**: سال هفتم، ش۲۸.

۴۸. کریمی، مصطفی؛ «هرمنوتیک و تأثیر انتظارات بر فهم قرآن»، **معرفت**: ش ۳۵.

۴۹. کریمی، مصطفی؛ ۱۳۸۱ش، «جامعیت وحی محمدیﷺ به گسترهٔ علم آن حضرت»، **معرفت**: سال یازدهم، ش۹ (پیاپی ۶۰).

۵۰. کسمایی، علی اکبر؛ ۱۳۶۹ش، «نگاهی به تفسیر سید قطب از قرآن کریم»؛ **اطلاعات**: شماره ۱۹۲۶۷.

۵۱. مالکی، مصطفی، ۱۳۷۵ش، «نقد شهید مطهری بر دیدگاه اقبال لاهوری دربارهٔ ختم نبوت»، **کیهان**: ش ۱۵۶۷۷.

۵۲. مجرّب، محمد علی؛ ۱۳۷۹ش، «معنا شناسی واژهٔ جاهلیت در قرآن»؛ **صحیفه مبین**: سال هشتم، ش۷ (پیاپی ۲۴).

۵۳. مؤلف؟، ۱۳۷۱ش، «نامهٔ سیدقطب به آیت‌الله کاشانی»، **تاریخ و فرهنگ معاصر** ش ۶ـ۷.

۵۴. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۹ش، «دکترین امام علی در اصلاحات انقلابی»، **کتاب نقد**: سال چهارم، ش۴ (شماره مسلسل: ۱۶).

۵۵. مرادی، مجید؛ ۱۳۸۲ش، «تقریر گفتمان سید قطب»، **علوم سیاسی**: سال ششم، ش ۲۱.
۵۶. معرفت، محمد هادی، ۱۳۷۵ش، «جامعیت قرآن کریم نسبت به علوم و معارف الهی و بشری (گفتگو)»؛ **نامهٔ مفید**: سال دوم، ش ۶.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر؛ ۱۳۴۳ش، «ما قرآن را گم کرده‌ایم»، **مکتب اسلام**: ش ۲.
۵۸. «یادوارهٔ شهید نواب صفوی»؛ دی ماه۱۳۷۳ش، **اطلاعات**: ش ۲۰۳۹۶.
۵۹. ۱۳۷۲ش، «دین، ایدئولوژی و تعبیر ایدئولوژیک از دین»، **فرهنگ توسعه**: ش۵.
۶۰. مهدوی راد، محمدعلی؛ ۱۳۷۳ش، «سیر نگارش‌های علوم قرآنی (قسمت اول)»، **بینات**: سال اول، ش۳.
۶۱. نوری، محمد؛ ۱۳۷۷ش، «اندیشه‌های سیاسی معاصر»؛ **بینات**: ش ۱۹.
۶۲. هادوی کاشانی، اصغر؛ ۱۳۷۷ش، «جامعیت قرآن از نگاه روایات»؛ **علوم حدیث**: ش۸

رساله‌های دانشجویی:

۱. نفیسی، شادی؛ معیارهای فهم و نقد حدیث در تفسیر المیزان (رسالهٔ دکتری)؛ استاد راهنما: محمد علی مهدوی راد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۱ش.
۲. برزگر، ابراهیم؛ استعاره صراط در اندیشه سیاسی معاصر (امام خمینی، سید قطب)؛ (رساله دکتری)؛ استاد راهنما: حاتم قادری، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، ۱۳۷۹ش.
۳. گلیجانی امیرخیز، ایرج؛ معیارهای استنباط اهداف حاکم بر سور قرآنی؛ (رسالهٔ دکتری)؛ دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، استاد راهنما: فیروز حریرچی، ۱۳۸۰ش.

سایت‌های اینترنتی:

۱. www.BAZTAB.com، تشکیک عبد الکریم سروشِ در ولایت امامان شیعه و مهدویت!

۲. WWW.ISLAMTODAY.NET، صافیناز کاظمی، سید قطب.. طفل القریه!
۳. -----------------------، ابراهیم غرایبه، سید قطب و الحرب الامریکیه علی العراق (رؤیةٌ لسید قطب مستمدةٌ من الحرب الکوریه قبلَ خمسینَ عاما) .
۴. -----------------------، جمال سلطان، سید قطب.. قراءةٌ جدیدةٌ!
۵. www.aliman-org/mklam/shed، عبدالله عزام، مقتطفات من کتاب عمالق الفکر الاسلامی.
۶. www.bayyenat.org.lb، سید محمد حسین فضل‌الله، الاتجاه التربوی فی القرآن الکریم.
۷. www.rabee.net، ربیع بن هادی المدخلی؛ تلخیص و نقد کتاب عدالت اجتماعیِ سیدقطب.
۸. www.islam Online.net، حمدی عبدالعزیز، مجاهیلٌ و مشاهیر، سید قطب..الادیب و المصلح الاجتماعی.
۹. www.sahab.net، علی بن یحیی الحدادی، صفحاتٌ مهمّةٌ من حیاةِ سید قطب.
۱۰. ---------------، فتاوی و رُدودٌ علمیةٌ لمخالفاتِ سید قطب، العلماء و سید قطب.
۱۱. ---------------، احسان بن محمد العُتیبی؛ **وقفاتٌ مع کتابِ فی ظلال القرآن.**

Abstract

Since the interpretation of Quran in Sayyid Qutb view is beyond the surface words and phrases of Quran; and realization of reasoned wordy and saying its verses; and in order to prepare mankind ego for storage of emotions, understandings, and operation - experiences - like what has been through Muslims in episodes of inspiration - he has noticed specific rules for presentation of such a interpretation of Quran and introducing its comprehentions real, and alivev; so has obeyed a special style and way in interpretation of verses.

Introducing "picture" as basis of paraphrase in Quran and expanding it to all subjects, and presenting pictorial language of Quran in details; is one of the exclusive specifications of Fi Zilal. Presentation of unity in the subject matter in chapters of Quran, in spite of their surface irrelevance and incoherence, drawing independent personality for each chapter of Quran; exposes deep view of Sayyid Qutb to Quran.

By introducing Quran as program of mankind life, he has paid attention to specifications of this program and has mentioned reality, and totality in Quranic teachings and educations; and in this way he has described chapters of Quran.

"Sayyid Qutb by obeying reesens of Quranic verses , and preventing of

whatever "mind preunderstanding"

philosophic, scientific etc turbulence, and the way of interrogation with relations of Quranic verses, he has enhanced in spirational educations, and by preventing to mention redundant discussions and problematic subjects such as religious, syntactic etc and by emphasize on necessity of objective and operational relationship with Quranic verses in order to understand them, has mentioned new, interesting, and motion rules as his basic interpretations, and by explain Quranic verses from their shadow , has given fascination to his interpretations.

Sayyid Qutb has chosen specific style in interpretation of verses in order to reach his own interpretation ends.

He has reached useful points by diligence to down conditions of verses and chapters of Quran and for hesitation in their order; and by reporting instructions of the first diligent Muslims and how they act Quranic verses; and by presentation of wits, warnings , shadows, caresses; and training, guidance; training, guidance motion inspiration of Quranic verses, he has paid attention to affecting function of Quran to all aspects of mankind life, and has introduced basic and of his interpretation as following: returning Muslims to this existence book and forming individual and social life on the bases of standards and orders of Quran.

Key Words

Al-sayyid Al-Qutb, Fi Dhlale AL- Quran, interpretation ways, interpretation foundation, interpretation purposes, quranic sciences.